

CONCILIO VATICANO

TOMO I

*Comentarios a la constitución
sobre la sagrada liturgia*

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS

BIBLIOTECA
DE
AUTORES CRISTIANOS

Declarada de interés nacional

ESTA COLECCIÓN SE PUBLICA BAJO LOS AUSPICIOS Y ALTA DIRECCIÓN DE LA PONTIFICIA UNIVERSIDAD DE SALAMANCA

LA COMISIÓN DE DICHA PONTIFICIA UNIVERSIDAD ENCARGADA DE LA INMEDIATA RELACIÓN CON LA B. A. C. ESTÁ INTEGRADA EN EL AÑO 1965 POR LOS SEÑORES SIGUIENTES:

PRESIDENTE:

Excmo. y Rvdmo. Sr. Dr. MAURO RUBIO REPULLÉS, *Obispo de Salamanca y Gran Canciller de la Pontificia Universidad.*

VICEPRESIDENTE: Ilmo. Sr. Dr. LUIS SALA BALUST, *Rector Magnífico.*

VOCAL: Dr. LUIS ARIAS, O. S. A., *Decano de la Facultad de Teología*; Dr. ANTONIO GARCÍA, O. F. M., *Decano de la Facultad de Derecho Canónico*; Dr. ISIDORO RODRÍGUEZ, O. F. M., *Decano de la Facultad de Filosofía y Letras*; Dr. JOSÉ RIESCO, *Decano adjunto de la Sección de Filosofía*; Dr. CLAUDIO VILÁ PALÁ, Sch. P., *Decano adjunto de Pedagogía*; Dr. JOSÉ MARÍA GUIX, *Subdirector del Instituto Social León XIII, de Madrid*; Dr. MAXIMILIANO GARCÍA CORDERO, O. P., *Catedrático de Sagrada Escritura*; Dr. BERNARDINO LLORCA, S. I., *Catedrático de Historia Eclesiástica*; Dr. CASIANO FLORISTÁN, *Director del Instituto Superior de Pastoral.*

SECRETARIO: Dr. MANUEL USEROS, *Profesor.*

LA EDITORIAL CATOLICA, S. A. — APARTADO 466

MADRID • MCMLXV

CONCILIO VATICANO II

EDICIÓN DIRIGIDA POR S. EXC.^a RVDMA. DON
CASIMIRO MORCILLO GONZALEZ
ARZOBISPO DE MADRID-ALCALÁ

TOMO I

*Comentarios a la constitución
sobre la sagrada liturgia*

AUTORES:

C. Floristán, A. Franquesa O.S.B., M. Garrido O.S.B.,
J. A. Gracia, L. Maldonado, G. Martínez de Antuña
na C.M.F., I. Oñatibia, J. F. Rivera

SEGUNDA EDICION

BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS
MADRID • MCMLXV

I N D I C E G E N E R A L

	<i>Págs.</i>
PRÓLOGO DEL EXCMO. Y RVDMO. SR. ARZOBISPO DE MADRID- ALCALÁ	XI
SIGLAS	XIX
<i>CONSTITUCION SOBRE LA SAGRADA LITURGIA</i>	
INTRODUCCIÓN	3
CAPÍTULO I.— <i>Principios generales para la reforma y fomento de la sagrada liturgia</i>	4
I. Naturaleza de la sagrada liturgia y su importancia en la vida de la Iglesia	4
II. Necesidad de promover la educación litúrgica y la par- ticipación activa	11
III. Reforma de la sagrada liturgia	13
a) Normas generales	14
b) Normas derivadas de la índole de la liturgia como acción jerárquica y comunitaria	16
c) Normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia	18
d) Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos	20
IV. Fomento de la vida litúrgica en la diócesis y en la pa- rroquia	22
V. Fomento de la acción pastoral litúrgica	23
CAPÍTULO II.— <i>El sacrosanto misterio de la Eucaristía</i>	25
CAPÍTULO III.— <i>Los demás sacramentos y los sacramentales</i>	30
CAPÍTULO IV.— <i>El Oficio divino</i>	37
CAPÍTULO V.— <i>El año litúrgico</i>	44
CAPÍTULO VI.— <i>La música sagrada</i>	48
CAPÍTULO VII.— <i>El arte y los objetos sagrados</i>	53
APÉNDICE.— <i>Declaración del sacrosanto Concilio ecuménico Vati- cano II sobre la revisión del calendario</i>	57
LETRAS APOSTÓLICAS, dadas "motu proprio", de Pablo VI	59

COMENTARIOS A LA CONSTITUCION SOBRE LA SAGRADA LITURGIA

INTRODUCCIÓN	66
I. <i>La constitución en su contexto histórico: coronación de un proceso. Historia del movimiento litúrgico en función de la reforma conciliar</i> , por Adalberto Franquesa, O. S. B. ...	66

	Págs.
1. Orígenes: Dom Guéranger	66
2. La Iglesia hace suyo este movimiento	68
3. Teología del movimiento litúrgico	70
4. Pastoral litúrgica	73
II. <i>La reforma litúrgica desde San Pío X hasta el Vaticano II</i> , por Ignacio Oñatibia	84
1. La reforma litúrgica de los últimos papas	85
2. El movimiento litúrgico y la reforma de la liturgia	93
III. <i>Historia de la constitución sobre la sagrada liturgia</i> , por Ignacio Oñatibia	98
PROEMIO (n.1-4), por Manuel Garrido, O. S. B.	116
I. <i>Reforma de la liturgia y fines del Concilio</i>	116
1. Liturgia y aumento de la vida cristiana	121
2. Liturgia y tiempos modernos	134
3. Liturgia y ecumenismo	142
4. Liturgia y misión	153
II. <i>La liturgia, expresión y manifestación del misterio de la Iglesia</i>	158
1. Liturgia e Iglesia	159
2. Liturgia y obra redentora de Cristo	162
3. La Iglesia como sacramento	166
III. <i>Alcance de la constitución</i>	169
1. El rito romano y los otros ritos de la Iglesia	170
2. Solemne declaración de la legitimidad de los ritos no romanos	173
CAPÍTULO I.— <i>Principios generales para la reforma de la liturgia</i> (n.5-46)	176
I. <i>Naturaleza de la liturgia</i> (n.5-13)	176
A) <i>La liturgia en la historia de la salvación</i> (n.5-8), por Manuel Garrido, O. S. B.	176
B) <i>La liturgia no es la única actividad de la Iglesia</i> (n.9-13), por Juan Antonio Gracia	204
La liturgia, sobre todo la Eucaristía, es la cumbre y la fuente de toda actividad cristiana	207
Necesidad de disposiciones personales	211
Liturgia y vida espiritual	214
Liturgia y ejercicios piadosos	218
II. <i>Objetivos de la pastoral litúrgica</i> (n.14-20), por Casiano Floristán y Luis Maldonado	223

	Págs.
Participación de los fieles en la liturgia	224
Formación de los profesores de liturgia	227
Enseñanza de la liturgia en los seminarios y casas religiosas	230
Formación litúrgica del clero	234
Formación litúrgica del pueblo fiel	238
Medios de difusión y la celebración litúrgica	240
III. <i>Reforma litúrgica</i> (n.21-40)	242
A) <i>Normas generales</i> (n.21-25), por Manuel Garrido, O. S. B.	245
Jerarquía y reforma litúrgica	245
Tradición y progreso. El dogma y la pastoral en el progreso litúrgico	253
La Biblia en la reforma litúrgica	259
Revisión de los libros litúrgicos	264
B) <i>Normas "ex indole hierarchica et communitaria"</i> (n.26-32), por Manuel Garrido, O. S. B.	265
La asamblea y la celebración litúrgica	266
Actores de la celebración	269
Preparación de los actores	276
Carácter sinfónico de la celebración	282
Celebraciones comunitarias y celebraciones casi privadas	289
Libros litúrgicos y participación de los fieles	291
Exigencias del carácter comunitario de la liturgia respecto de los fieles	292
C) <i>Normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia</i> (n.33-36), por Juan Antonio Gracia ...	293
La liturgia es didáctica y pastoral	294
Estructura de los ritos	297
Sagrada Escritura, homilía y catequesis litúrgica ...	300
Liturgia y lengua vernácula	310
D) <i>Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos</i> (n.37-40), por Ignacio Oñatibia	320
Principios generales de la adaptación litúrgica	322
Las adaptaciones ordinarias	328
Adaptaciones más profundas	332
IV. <i>Fomento de la vida litúrgica de la diócesis y de la parroquia</i> (n.41-46), por Manuel Garrido, O. S. B.	336
Comunidad litúrgica parroquial	339
Fomento de la acción pastoral litúrgica	341

CAPÍTULO II.—El sacrosanto misterio de la Eucaristía (n.47-58), por Adalberto Franquesa, O. S. B.	346
La misa y el misterio pascual	347
Participación activa de los fieles en la misa	350
Reforma del ordinario de la misa	356
Mayor riqueza bíblica en el misal	360
La homilía	362
La oración de los fieles	366
El latín y la lengua vulgar en la misa	369
La comunión, culmen de la participación en la misa	374
Unidad en la misa	384
La concelebración	388
 CAPÍTULO III.—Los demás sacramentos y los sacramentales (n.59-82), por Ignacio Oñatibia	399
Algunos aspectos de la teología de los sacramentos	400
Necesidad de una reforma de los ritos sacramentales	411
Uso de la lengua vulgar en los sacramentos y sacramentales ...	413
Rituales particulares	415
Sacramentos de la iniciación cristiana	417
Sacramento del bautismo	417
Catecumenado de adultos	419
Rito del bautismo de adultos	424
Rito del bautismo de párvulos	425
Bautismos colectivos y rito breve	427
Ritos bautismales supletorios	429
Bendición del agua bautismal	431
Liturgia de la confirmación	432
Liturgia de la penitencia	434
Liturgia de la unción de los enfermos	437
Nombre y tiempo oportuno	437
Rito continuado	440
Revisión del rito	441
Liturgia de las órdenes sagradas	443
Liturgia del matrimonio	445
Revisión y adaptación del rito	445
Celebración del matrimonio	449
Revisión y celebración de los sacramentales	453
Consagración de vírgenes y profesión religiosa	456
Revisión del rito de las exequias	458
 CAPÍTULO IV.—El Oficio divino (n.83-101), por Gregorio Martí- nez de Antóñana, C. M. F.	462
El Oficio, himno de alabanza iniciado por Cristo, continuado por la Iglesia	464
El Oficio, voz de Cristo y de la Iglesia	465
Oración a nombre de la Iglesia	468

Su conexión con el ministerio pastoral	469
Finalidad de la reforma	470
Instauración del curso de las horas	472
El curso de cada hora	474
"Concuerte la mente con la voz"	476
Revisión del Salterio	478
Revisión de las lecturas	479
Revisión de los himnos	480
Observancia del tiempo de las horas	481
Obligación de los corales	483
Obligación de los clérigos no corales	485
Conmutación y dispensa del Oficio	486
Los estados de perfección y el Oficio	487
Celebración comunitaria y cantada	489
Participación de los fieles en el Oficio	490
Lengua del Oficio	492
 CAPÍTULO V.—El año litúrgico (n.102-111), por Juan Francisco Rivera	497
La celebración litúrgica de la redención y de todo el misterio de Cristo. Sacramentalidad de tales celebraciones	498
Veneración de la Madre de Dios en el año litúrgico	510
La memoria de los mártires y de los otros santos	513
Normas para la celebración litúrgica del domingo	522
La celebración de los misterios de la redención	527
Prevalencia de la celebración de los misterios del Señor	530
La cuaresma y sus elementos bautismales y penitenciales	531
Características de la penitencia cuaresmal y del ayuno pascual.	535
Normas sobre el culto de los santos	536
 CAPÍTULO VI.—La música sagrada (n.112-121), por Manuel Garrido, O. S. B.	545
Excelencia de la música sagrada	545
Mayor solemnidad de los actos litúrgicos por el canto y mi- nistros sagrados	551
Conservación y cultivo de la música sagrada	555
Instrucción musical en los seminarios y casas de formación de religiosos	558
Géneros de música sagrada	563
Edición de los libros de canto gregoriano	570
Música sagrada en las misiones	574
Instrumentos músicos	576
Los compositores de música sagrada	580
 CAPÍTULO VII.—El arte y los objetos sagrados (n.122-130), por Juan Francisco Rivera	582
Doctrina de la Iglesia sobre el arte	583

Deben ser rechazadas las obras artísticas que desdican de la fe y de la piedad	587
Legitimidad de la veneración de las imágenes sagradas	589
Misión de la Comisión diocesana de arte sacro y de los técnicos.	590
Formación litúrgica de los artistas y academias de arte sagrado.	593
Revisión de las prescripciones litúrgicas sobre arte sacro	596
Formación de los clérigos sobre el arte sacro	602
Restricción en el uso de las insignias pontificales	604

APÉNDICE.— <i>Declaración del sacrosanto Concilio ecuménico Vaticano II sobre la revisión del calendario</i>	605
--	-----

INSTRUCCION

PARA APLICAR LA CONSTITUCIÓN SOBRE LA SAGRADA LITURGIA

Introducción	609
CAPÍTULO I.—Algunas normas generales	611
CAPÍTULO II.—El sacrosanto misterio de la Eucaristía	619
CAPÍTULO III.—Los demás sacramentos y los sacramentales	623
CAPÍTULO IV.—El Oficio divino	627
CAPÍTULO V.—Construcción de iglesias y altares con vistas a facilitar la participación activa de los fieles	630
ANOTACIONES A LA INSTRUCCIÓN, por Adalberto Franquesa, O. S. B.	633
NORMAS DEL EPISCOPADO ESPAÑOL sobre utilización de la lengua vernácula	673
MISAS CON ASISTENCIA DEL PUEBLO	682
ÍNDICE DE AUTORES	684
ÍNDICE DE MATERIAS	690

PROLOGO

EL día 4 de diciembre de 1963, el papa Pablo VI, en unión con los Padres conciliares, promulgó la constitución sobre Sagrada Liturgia. Cualesquiera que hayan sido los motivos y circunstancias que dieron a este documento el honor de ser el primero de los elaborados por el Concilio Vaticano II, no podemos dejar de ver en ello la acción del Espíritu Santo conduciendo a su Iglesia por caminos de sabiduría y de eficacia salvadora.

Este primer documento conciliar, escrito en estilo sugestivo, entramado con ideas profundas, apoyado en sólidos cimientos bíblicos, es un valioso esfuerzo de los Padres conciliares por acercar el misterio de Cristo, el misterio de la Iglesia, en suma, el misterio de nuestra salvación, a la recta comprensión y a la plena posesión de todos los hombres que creen en Jesucristo y aun de todos los que todavía están lejos de la Iglesia.

La estructura doctrinal de la constitución es bien sencilla: Dios quiere que todos los hombres se salven. Para ello se hace hombre su Hijo y queda constituido Mediador entre Dios y los hombres (n.5). Jesucristo, Verbo de Dios hecho hombre, envía a sus apóstoles al mundo para extender, aplicar y perpetuar la redención de los hombres y la glorificación del Padre mediante la palabra revelada, el sacrificio y los sacramentos (n.6). Así, Cristo asocia consigo a su Iglesia (obispos, sacerdotes y fieles) para la acción mediadora que en todo tiempo y lugar se ha de cumplir, y Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica (n.7), por medio de la cual "se ejerce la obra de nuestra redención" (n.2).

De estos principios, la constitución saca luego las consecuencias que los lectores podrán ver a poca atención que presten al texto del documento conciliar y a los comentarios que lo ilustran en este volumen. Pero en estos principios están los protagonistas, actores y destinatarios de toda acción litúrgica, y bien será contemplarlos con algún espacio para entender mejor el despliegue doctrinal y práctico de la constitución litúrgica.

El Señor Dios

En la cumbre más alta de la liturgia, como en la cumbre del ser y de la vida, está el Señor Dios. Es en El y con El donde la liturgia halla su plena explicación y razón de ser.

Hay, en primer lugar, una mirada benigna de Dios a los hombres: *Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad* (1 Tim 1,1). Es el Dios de Abraham, de Jacob, de Moisés, de David, de los profetas. Por ello obró maravillas en el pueblo de la antigua alianza y “en muchas ocasiones de diferentes maneras” habló a nuestros padres por medio de los profetas (cf. Heb 1,1). Por eso también, “cuando llegó la plenitud de los tiempos, envió a su Hijo, el Verbo hecho carne, ungido por el Espíritu Santo, para evangelizar a los pobres y curar a los contritos de corazón” (n.5).

A la bondad, soberanía y grandeza de Dios, que descienden y se derraman sobre el hombre, corresponde el hombre, y con el hombre todas las demás criaturas, alzando hacia Dios sus manos y su corazón para alabarle, darle gracias e implorar su auxilio preguntando y tomando parte en aquella liturgia celestial que se celebra en el cielo (n.8).

Aquella descendente misericordia de Dios sobre los hombres y esta ascendente plegaria del hombre a Dios es la liturgia. Pero desde Cristo ya la liturgia no puede realizarse sin el Mediador único.

El Mediador, Cristo

Desde que el Hijo de Dios bajó de los cielos por nosotros los hombres y por nuestra salvación y se encarnó, por obra del Espíritu Santo, de María Virgen, ya el hombre no está solo para alabar a su Dios e impetrar su protección; ya con él está Cristo, constituido como único Mediador. Ni ya el hombre se presenta como pura criatura ante Dios, sino dotado por Cristo con el espíritu de adopción de hijo, en virtud del cual puede con Cristo llamar Padre al Dios de Abraham, de Moisés, de David y de los profetas (n.6).

La humanidad de Cristo, unida a la persona divina del Verbo, fue el instrumento de nuestra plena redención y de la perfecta glorificación de Dios, que ya fueron desde siglos atrás preparadas por las maravillas que Dios obró y por la revelación que progresivamente fue manifestando a Israel, el pueblo de la antigua alianza (n.5). Cristo Jesús es “el Sumo Sacerdote de la Nueva y Eterna Alianza” (n.83), quien, al realizar nuestra plena reconciliación, “nos dio la plenitud del culto divino” (n.5) e “introdujo en este

exilio terrestre aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales” (n.83).

Jesucristo consumó su obra sacerdotal, redentora para los hombres y glorificadora para Dios, principalmente por el misterio pascual, que es el paso de Cristo por este mundo anunciando la penitencia, mereciendo el perdón, venciendo a la muerte con la resurrección, borrando el pecado con la vida de la gracia y aniquilando la ignominia de la cruz con la ascensión gloriosa a los cielos (n.5).

El misterio pascual no se ha quedado en un rincón yermo de la historia, pues Jesucristo sigue pasando entre nosotros para seguir redimiendo a los hombres y glorificando al Padre hasta el fin de los tiempos por medio de la liturgia, que “se considera como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo” (n.7). En la liturgia, Cristo actualiza su misión evangelizadora predicando la palabra de salvación, “pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla” (n.7); actualiza su sacrificio redentor ofreciéndose ahora en el sacrificio de la misa por ministerio de los sacerdotes el mismo que otrora se ofreció en la cruz (n.7); aplica su redención a los hombres, dándoles la gracia que para ellos mereció, porque El es quien da fuerza divina a los sacramentos, “de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza” (n.7), y suplica y canta, en unión con su Iglesia, salmos de alabanza y de acción de gracias al Padre, que está en los cielos.

Por la liturgia, Cristo, ya glorificado, pasa por entre nosotros continuamente como en otro tiempo pasó, *hecho carne* (Io 1,14) y *hecho pecado* (cf. 2 Cor 5,21), de la muerte a la resurrección y del anonadamiento de la cruz a la exaltación de la gloria. Ahora, como entonces, “con su muerte destruye nuestra muerte, y con su resurrección restaura nuestra vida” (*Prefacio pascual*).

Y es que Cristo asoció consigo a su Iglesia en su misión mediadora y litúrgica.

Función sacerdotal de la Iglesia

La función sacerdotal de Cristo se prolonga a través de su Iglesia (n.83). En la grande obra de la perfecta glorificación de Dios y de la santificación de los hombres, “Cristo asocia siempre consigo a su amadísima Esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por El tributa culto al Padre eterno” (n.7), y “sin cesar alaba al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo, no sólo celebrando la Eucaristía, sino también de otras maneras” (83).

Por esta llamada y asociación del pueblo de Dios a Cristo Mediador, la Iglesia es “linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo de su patrimonio” para que proclame las grandezas

de Aquel que de las tinieblas llamó a los hombres a su admirable luz y a los que un tiempo no eran pueblo los hizo pueblo de Dios (cf. 1 Pe 2,9-10). Y es en la Iglesia donde se ha realizado y se realiza el encuentro de los hombres con Dios.

En consecuencia, toda celebración litúrgica es "obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia"; y así, el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro" (n.7). "Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es *sacramento de unidad*, es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos" (n.26).

La liturgia es un chorro de luz y de vida divinas que desciende de Dios a los hombres por su palabra de salvación, por el sacrificio de su Hijo sobre el altar y por los sacramentos, y es un surtidor de alabanzas, acciones de gracias e impetraciones que suben de la Iglesia a Dios por la santa misa y el oficio divino. Pero tanto la palabra y la vida que bajan como la alabanza que, ascendiendo a la somosierra en que Dios asienta su trono, cierra el circuito o ciclo litúrgico, van trenzadas con la pascua o paso del Señor Jesucristo entre los hombres.

La luz que brota del Señor Dios de Abraham, de Moisés, de David, de los profetas, y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, se hace palabra viva y vivificante, más penetrante y aguda que espada de dos filos (Heb 4,12), en la lectura litúrgica de la Biblia, porque entonces es Cristo quien habla (n.7), y en la homilía o fiel comentario del maestro de la asamblea cultural. Por eso la constitución conciliar recuerda que, "aunque la sagrada liturgia sea principalmente culto de la Divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el pueblo fiel, porque en la liturgia Dios habla a su pueblo, y Cristo sigue anunciando el Evangelio" (n.33). La misma constitución llama al sermón "parte de la acción litúrgica" (35,2), y pondera la importancia de la Sagrada Escritura en la celebración litúrgica (n.24), e inculca el "amor suave y vivo a la Sagrada Escritura" (n.24), y manda que se fomenten las celebraciones de la palabra de Dios (35,4), y afirma que la liturgia de la palabra está en la misa tan unida con la liturgia eucarística, que constituyen un solo acto de culto (n.56), y ordena que "la homilía, en la cual se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana", nunca se omita, si no es por causa grave, en las misas de los domingos y fiestas de precepto que se celebran con asistencia de pueblo (n.52).

Aquella misma luz indeficiente se hace, por la fe, vida divina en el bautismo, el cual injerta al bautizado en la vida de Cristo,

esto es, en su muerte y en su resurrección, que es el misterio pascual (n.6). Y esta vida divina crece y se perfecciona o se adapta a determinadas necesidades o a los diversos estados de la vida del hombre en los demás sacramentos, o se nutre, ennoblece y manifiesta en su más pura irradiación en la santa misa, que es la más cabal celebración del misterio pascual (n.6).

De la tierra al cielo lanza la Iglesia, por medio de la liturgia, a una sola voz con el clamor de Cristo, Cabeza de la Iglesia, el clamor del hombre bautizado. El sacrificio de la misa y el oficio divino son las acciones litúrgicas de que la Iglesia se vale para elevar hasta Dios la vida y las necesidades de sus miembros. La misa es sacrificio de adoración, de alabanza, de acción de gracias, de impetración y de propiciación, el mayor y mejor homenaje que el hombre puede rendir a su Dios. El oficio divino es principalmente un sacrificio de alabanza que se ofrece a Dios en unión con Cristo y en nombre de toda la Iglesia (nn.84 y 85).

Así se cierra el círculo de la religación y encuentro del hombre con Dios, dentro siempre de la Iglesia o Pueblo de Dios, que es donde la religación por la adopción divina se hace más estrecha y efectiva y donde los frutos se producen más sabrosos y abundantes.

Los miembros del Cuerpo místico

Aunque las acciones litúrgicas sean celebraciones de la Iglesia con Cristo, su Cabeza, y nunca puedan ser acciones privadas (nn.26 y 27), los miembros del Cuerpo místico no pueden asistir a ellas en la actitud de meros espectadores, pues ellos son actores también y sinagostas del misterio pascual, por lo mismo que, resucitados y vivificados con Cristo, van peregrinando juntamente con la Iglesia hacia la Jerusalén celeste, donde se manifestarán las gloriosas realidades que ahora se expresan con signos (n.8).

El arco iris que enlaza el cielo con la tierra se hace visible en los ritos litúrgicos, los cuales, además de significar y, cada uno a su manera, realizar la santificación del hombre (n.7), "alimentan, robustecen y expresan, por medio de palabras y de cosas", la fe y la gracia (n.59).

Los ritos y las realidades sobrenaturales que los ritos expresan no admiten ni toleran la actitud puramente pasiva del hombre creyente. Ante la palabra de Dios anunciada en una celebración litúrgica, tendrá que responder el cristiano con un esfuerzo personal de comprensión y con una voluntad de dócil aceptación de la fe o del mandato que Dios le propone. Si ha de acercarse a un sacramento, el hombre tendrá que imponerse el trabajo previo de disponer su alma para recibirlo como conviene, el trabajo conco-

mitante de acomodarse y responder a los ritos y el trabajo subsiguiente de corresponder a sus gracias. Y si ha de asistir a la misa, no podrá hacerlo como extraño y mudo expectador, sino que, procurando comprender bien el misterio de fe a través de los ritos y oraciones, habrá de participar consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, habrá de ofrecerse a sí mismo al ofrecer la hostia inmaculada por manos del sacerdote y habrá de perfeccionarse día a día en la unión con Dios y con todos los hermanos para que, finalmente, Dios sea todo en todos (n.48).

Es así como el hombre bautizado, siempre en unión con la Iglesia o Pueblo de Dios, consagra a Dios su ser y su vida por la misa y los sacramentos; consagra los tiempos del año por el año litúrgico, en cuyo círculo se “desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y Navidad hasta la Ascensión, Pentecostés y la expectación de la feliz esperanza y venida del Señor” (n.102); consagra las horas todas de su día y de su noche por el oficio divino, con el cual la Iglesia “sin cesar alaba al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo” (n.83), y hace la consagración de todas las criaturas a Dios por medio de la misa, en la que, al ofrecerse espiritualmente con Cristo, que se inmola real y verdaderamente, presenta como ofrenda todo el cosmos vivificado con un nuevo espíritu.

No es, evidentemente, el hombre aislado, el individuo, sino el hombre bautizado, incorporado al Pueblo de Dios, el que dentro de la Iglesia y con la Iglesia puede llenar tan altos oficios para encontrar a Dios como Padre. Sin embargo, la Iglesia se acerca para cada bautizado en la comunidad diocesana y en la comunidad parroquial. Por eso, “el obispo debe ser considerado como el gran sacerdote de su grey”, y todos deben tener en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al obispo y han de procurar la participación plena y activa en las celebraciones litúrgicas, particularmente en la Eucaristía junto al único altar donde preside el obispo (n.41). Y la parroquia es la comunidad de fieles que sobresale entre otras diversas comunidades, porque está presidida por “un pastor que hace las veces del obispo” y “de alguna manera representa a la Iglesia visible establecida por todo el orbe”. En la parroquia, la vida litúrgica, en estrecha y directa relación con el obispo, y el sentido comunitario han de resplandecer, sobre todo, en la celebración de la misa dominical (n.42).

El sentido de la reforma litúrgica

Si atentamente se estudia la constitución dada por el Concilio, muy pronto se descubren las líneas maestras sobre las cuales se quiere dibujar el cuadro de la reforma litúrgica. Y, apenas las

descubrimos, sentimos el gozo de un hallazgo feliz y la esperanza y el deseo de su ejecución inmediata.

Quiere el Concilio que toda la reforma se inspire y se apoye en la Sagrada Escritura, pues ella nos da la historia de la salvación, y sin ella nada puede entenderse en las relaciones entre Dios y los hombres. La lectura, el estudio y el comentario de la Biblia serán de aquí en adelante, para sacerdotes y fieles, ocupación asidua e ineludible si quieren extraer enseñanzas y beber jugo de vida en las celebraciones litúrgicas.

Toda la liturgia cristiana es, en una u otra forma, la actualización del misterio pascual tal como los libros sagrados nos lo dan a conocer. Con ese misterio se funde la vida de la Iglesia; en él estamos injertados los cristianos, en él se insertan los sacramentos y él es fielmente reproducido y aquí y ahora presentado por la santa misa. Nuestra vida cristiana, desde el bautismo, entra en esa corriente pascual que ya no cesará hasta desembocar en los mares sin fin de la bienaventuranza.

Porque la vida de la Iglesia y nuestra vida de bautizados se nutren de la savia del misterio pascual; es obligada, por necesidad para nuestra salud, la participación activa, consciente, plena y fructuosa de todos—sacerdotes, clérigos y fieles—en las acciones litúrgicas, pues, de otro modo, quedaríamos fuera del cauce de las aguas vivas.

La participación, sin embargo, tantas veces recomendada por la constitución conciliar, exige que los ritos se hagan claros y sencillos; que la lengua litúrgica sea asequible a todos; que a la liturgia se incorporen ritos autóctonos expresivos y nobles; que el arte religioso no disienta del arte de cada país y de cada época. Y el inestimable primer documento salido del aula conciliar abre la puerta a esas reformas y, con ellas, a la reforma profunda de nuestra vida cristiana.

Madrid, día 11 de junio, fiesta de San Bernabé de 1964.

† CASIMIRO MORCILLO
Arzobispo de Madrid-Alcalá

S I G L A S

AAS	= Acta Apostolicae Sedis.
A. für Lw.	= Archiv. für Liturgiewissenschaft.
Bugniní	= Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia (1903-1953) (Roma 1953).
EL	= Ephemerides Liturgicae.
LEP	= L'Eglise en prière (Paris 1961).
Liturgia	= Revista de la Abadía de Santo Domingo de Silos (Burgos).
LJ	= Liturgisches Jahrbuch (Münster 1951ss).
LMD	= La Maison-Dieu.
LThK	= Lexikon für Theologie und Kirche.
PG	= MIGNE, Patrología griega.
PL	= MIGNE, Patrología latina.
QPL	= Les Questions Paroissiales et Liturgiques.
SCR	= Sagrada Congregación de Ritos.

*CONSTITUCION SOBRE LA SAGRADA
LITURGIA*

INTRODUCCION

[*Reforma de la liturgia y fines del Concilio*]

1. Este sacrosanto Concilio se propone acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia. Por eso cree que le corresponde de un modo particular proveer a la reforma y al fomento de la liturgia.

[*Lugar de la liturgia en el misterio
de la Iglesia*]

2. En efecto, la liturgia por cuyo medio “se actúa la obra de nuestra redención”¹, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida, y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia. Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina, y todo esto de suerte

PROOEMIUM

1. Sacrosanctum Concilium, cum sibi proponat vitam christianam inter fideles in dies augere; eas institutiones quae mutationibus obnoxiae sunt, ad nostrae aetatis necessitates melius accommodare; quicquid ad unionem omnium in Christum credentium conferre potest, fovere; et quicquid ad omnes in sinum Ecclesiae vocandos conducit, roborare; suum esse arbitraturs peculiari ratione etiam instaurandam atque fovendam Liturgiam curare.

2. Liturgia enim, per quam, maxime in divino Eucharistiae Sacrificio, “opus nostrae Redemptionis exercetur”¹ summe eo confert ut fideles vivendo expriment et aliis manifestent mysterium Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam, cuius proprium est esse humanam simul ac divinam, visibilem invisibilibus praeditam, actione ferventem et contemplationi vacantem, in mundo praesentem et tamen peregrinam; et ita quidem ut in ea quod humanum est ordinetur ad divinum eique subordinetur, quod

¹ Secreta del domingo IX después de Pentecostés.

que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos². Por eso, al edificar día a día a los que están dentro para ser templo santo en el Señor y morada de Dios en el Espíritu³, hasta llegar a la medida de la plenitud de la edad de Cristo⁴, la liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presenta así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones⁵, para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos⁶, hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor⁷.

[La constitución sobre la liturgia y los diferentes ritos]

3. Por lo cual, el sacrosanto Concilio estima que han de tenerse en cuenta los principios siguientes y que se deben establecer algunas normas prácticas en orden al fomento y reforma de la liturgia.

Entre estos principios y normas hay algunos que pueden y deben aplicarse lo mismo al rito romano que a los demás ritos. Sin embargo, se ha de entender que las normas prácticas que siguen se refieren sólo al rito romano cuando no se trata de cosas que, por su misma naturaleza, afectan también a los demás ritos.

4. Por último, el sacrosanto Concilio, ateniéndose fielmente a la tradición, declara que la santa madre Iglesia atribuye igual derecho y honor a todos los ritos legítimamente reconocidos y

visibile ad invisibile, quod actionis ad contemplationem, et quod praesens ad futuram civitatem quam inquirimus². Unde cum Liturgia eos qui intus sunt cotidie aedificet in templum sanctum in Domino, in habitaculum Dei in Spiritu³, usque ad mensuram aetatis plenitudinis Christi⁴, miro modo simul vires eorum ad praedicandum Christum roborat, et sic Ecclesiam iis qui sunt foris ostendit ut signum levatum in nationes⁵, sub quo filii Dei dispersi congregentur in unum⁶ quousque unum ovile fiat et unus pastor⁷.

3. Quare Sacrosanctum Concilium, de fovenda atque instauranda Liturgia quae sequuntur principia censet in mentem revocanda et practicas normas statuendas esse.

Inter haec principia et normas nonnulla habentur quae tum ad ritum romanum tum ad omnes alios ritus applicari possunt ac debent, licet normae practicae quae sequuntur solum ritum romanum spectare intellegendae sint, nisi agatur de iis quae ex ipsa rei natura alios quoque ritus afficiant.

4. Traditioni denique fideliter obsequens, Sacrosanctum Concilium declarat Sanctam Matrem Ecclesiam omnes ritus legitime agnitos aequo iure atque honore habere, eosque in posterum servari et omnimode fo-

² Cf. Heb 13,14.

³ Cf. Ef 2,21-22.

⁴ Cf. Ef 4,13.

⁵ Cf. Is 11,12.

⁶ Cf. Jn 11,52.

⁷ Cf. Jn 10,16.

quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios. Desea, además, que, si fuese necesario, sean íntegramente revisados con prudencia, de acuerdo con la santa tradición, y reciban nuevo vigor, teniendo en cuenta las circunstancias y necesidades de hoy.

CAPÍTULO I

PRINCIPIOS GENERALES PARA LA REFORMA Y FOMENTO DE LA SAGRADA LITURGIA

1. Naturaleza de la sagrada liturgia y su importancia en la vida de la Iglesia

[La obra de la salvación realizada por Cristo]

5. Dios, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1 Tim 2,4), habiendo hablado antiguamente en muchas ocasiones de diferentes maneras a nuestros padres por medio de los profetas (Heb 1,1), cuando llegó la plenitud de los tiempos envió a su Hijo, el Verbo hecho carne, ungido por el Espíritu Santo, para evangelizar a los pobres y curar a los contritos de corazón⁸, como "médico corporal y espiritual"⁹, Mediador entre Dios y los hombres¹⁰. En efecto, su humanidad, unida a la persona del Verbo, fue instrumento de nues-

veri velle, atque optat ut, ubi opus sit, caute ex integro ad mentem sanae traditionis recognoscantur et novo vigore, pro hodiernis adiunctis et necessitatibus, donentur.

CAPUT I

DE PRINCIPIIS GENERALIBUS AD SACRAM LITURGIAM INSTAURANDAM ATQUE FOVENDAM

I. De sacrae liturgiae natura eiusque momento in vita Ecclesiae

5. Deus, qui omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire (1 Tim 2,4), multifariam multisque modis olim loquens patribus in prophetis (Hebr 1,1), ubi venit plenitudo temporis, misit Filium suum, Verbum carnem factum, Spiritu Sancto unctum, ad evangelizandum pauperibus, ad sanandos contritos corde⁸, "medicum carnalem et spiritualem"⁹, Mediatorem Dei et hominum¹⁰. Ipsius namque humanitas, in unitate personae Verbi, fuit instrumentum nostrae salutis. Qua-

⁸ Cf. Is 61,1; Lc 4,18.

⁹ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Ephesios* 7,2, en F. X. FUNK, *Patres Apostolici* I (Tubinga 1901) p.218.

¹⁰ Cf. 1 Tim 2,5.

tra salvación. Por esto, en Cristo “se realizó plenamente nuestra reconciliación y se nos dio la plenitud del culto divino”¹¹.

Esta obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios, preparada por las maravillas que Dios obró en el pueblo de la antigua alianza, Cristo la realizó principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión. Por este misterio, “con su muerte destruyó nuestra muerte y con su resurrección restauró nuestra vida”¹². Pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació “el sacramento admirable de la Iglesia entera”¹³.

[La obra de la salvación continuada por la Iglesia se realiza en la liturgia]

6. Por esta razón, así como Cristo fue enviado por el Padre, El a su vez envió a los apóstoles, llenos del Espíritu Santo. No sólo los envió a predicar el Evangelio a toda criatura¹⁴ y a anunciar que el Hijo de Dios, con su muerte y resurrección, nos libró del poder de Satanás¹⁵ y de la muerte y nos condujo al reino del Padre, sino también a realizar la obra de salvación que proclamaban mediante el sacrificio y los sacramentos, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica. Y así, por el bautismo los hombres son injertados en el misterio pascual de Jesucristo: mueren con El, son sepultados con El y resucitan con El¹⁶; reciben el espíritu de adopción de hijos *por el que clamamos: Abba, Padre*

re in Christo “nostrae reconciliationis processit perfecta placatio, et divini cultus nobis est indita plenitudo”¹¹.

Hoc autem humanae Redemptionis et perfectae Dei glorificationis opus, cui divina magnalia in populo Veteris Testamenti praeluserant, adimplevit Christus Dominus, praecipue per suae beatae Passionis, ab inferis Resurrectionis et gloriosae Ascensionis paschale mysterium, quo “mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit”¹². Nam de latere Christi in cruce dormientis ortum est totius Ecclesiae mirabile sacramentum¹³.

6. Ideoque, sicut Christus missus est a Patre, ita et ipse Apostolos, repletos Spiritu Sancto, misit, non solum ut, praedicantes Evangelium omni creaturae¹⁴, annuntiarent Filium Dei morte sua et resurrectione nos a potestate satanae¹⁵ et a morte liberasse et in regnum Patris transtulisse, sed etiam ut, quod annuntiabant, opus salutis per Sacrificium et Sacramenta, circa quae tota vita liturgica vertit, exercerent. Sic per Baptismum homines paschali Christi mysterio inseruntur: commortui, conscripti, conresuscitati¹⁶; spiritum accipiunt adoptionis filiorum, *in quo clamamus: Abba, Pater* (Rom 8,15), et ita fiunt veri adoradores, quos

¹¹ *Sacramentarium Veronense* (Leonianum), ed. C. Mohlberg (Roma 1956) n.1265 p.162.

¹² Prefacio pascual del Misal romano.

¹³ Cf. la oración después de la 2.ª lect. del Sábado Santo, antes de la reforma de la Semana Santa.

¹⁴ Cf. Mc 16,15.

¹⁵ Cf. Act 26,18.

¹⁶ Cf. Rom 6,4; Ef 2,6; Col 3,1; 2 Tim 2,11.

(Rom 8,15), y se convierten así en los verdaderos adoradores que busca el Padre¹⁷. Asimismo, cuantas veces comen la cena del Señor, proclaman su muerte hasta que vuelva¹⁸. Por eso el día mismo de Pentecostés, en que la Iglesia se manifestó al mundo, *los que recibieron la palabra de Pedro fueron bautizados. Y con perseverancia escuchaban la enseñanza de los apóstoles, se reunían en la fracción del pan y en la oración..., alababan a Dios, gozando de la estima general del pueblo* (Act 2,41-47). Desde entonces, la Iglesia nunca ha dejado de reunirse para celebrar el misterio pascual: leyendo *cuanto a él se refiere en toda la Escritura* (Lc 24,27), celebrando la Eucaristía, en la cual “se hace de nuevo presente la victoria y el triunfo de su muerte”¹⁹, y dando gracias al mismo tiempo *a Dios por el don inefable* (2 Cor 9,15) en Cristo Jesús, *para alabar su gloria* (Ef 1,12), por la fuerza del Espíritu Santo.

[Presencia de Cristo en la liturgia]

7. Para realizar una obra tan grande, Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la misa, sea en la persona del ministro, “ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz”²⁰, sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente con su fuerza en los sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza²¹. Está

Pater quaerit¹⁷. Similiter quotiescumque dominicam cenam manducant, mortem Domini annuntiant donec veniat¹⁸. Idcirco, ipso die Pentecostes, quo Ecclesia mundo apparuit, *qui receperunt sermonem Petri baptizati sunt. Et erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus... collaudantes Deum et habentes gratiam ad omnem plebem* (Act 2,41-47). Numquam exinde omisit Ecclesia quin in unum conveniret ad paschale mysterium celebrandum: legendo ea *in omnibus Scripturis quae de ipso erant* (Lc 24,27), Eucharistiam celebrando in quo “mortis eius victoria et triumphus repraesentatur”¹⁹, et simul gratias agendo *De super inenarrabili dono* (2 Cor 9,15) in Christo Iesu, *in laudem gloriae eius* (Ef 1,12), per virtutem Spiritus Sancti.

7. Ad tantum vero opus perficiendum, Christum Ecclesiae suae semper adest, praesertim in actionibus liturgicis. Praesens adest in Missae Sacrificio cum in ministri persona, “idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit”²⁰, tum maxime sub speciebus eucharisticis. Praesens adest virtute sua in Sacramentis, ita ut cum aliquis baptizat, Christus ipse baptizet²¹. Praesens adest in verbo suo, siqui-

¹⁷ Cf. Jn 4,23.

¹⁸ Cf. 1 Cor 11,26.

¹⁹ CONC. TRID., ses.13 (11 oct. 1551), decr. *De Ss. Eucharistia* c.5; en CONCILIIUM TRIDENTINUM, *Diatarum, Actorum, Epistolarum, Tractatum nova collectio* ed. Soc. Goerresiana, t.7, *Actorum* pars 4.ª (Friburgo Br. 1961) p.202.

²⁰ CONC. TRID., ses.22 (17 sept. 1562), doctr. *De Ss. Missae sacrif.* c.2; CONCILIIUM TRIDENTINUM, ed.cit., t.8; *Actorum* pars 5.ª (Friburgo Br. 1919) p.960.

²¹ Cf. SAN AGUSTÍN, *In Ioh. Evang.* tr.6 c.1 n.7: ML 35,1428.

presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: *Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos* (Mt 18,20).

Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa la Iglesia, que invoca a su Señor y por El tributa culto al Padre Eterno.

Con razón, entonces, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella, los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro.

En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia.

[*Liturgia terrena y liturgia celeste*]

8. En la liturgia terrena pregustamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero²²; cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos,

dem ipse loquitur dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur. Praesens adest denique dum supplicat et psallit Ecclesia, ipse qui promisit: *Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum* (Mt 18,20).

Reapse tanto in opere, quo Deus perfecte glorificatur, et homines sanctificantur, Christus Ecclesiam, sponsam suam dilectissimam, sibi semper consociat, quae Dominum suum invocat et per ipsum Aeterno Patri cultum tribuit.

Merito igitur Liturgia habetur veluti Iesu Christi sacerdotalis muneris exercitatio, in qua per signa sensibilia significatur et modo singulari proprio efficitur sanctificatio hominis, et a mystico Iesu Christi Corpore, Capite nempe eiusque membris, integer cultus publicus exercetur.

Proinde omnis liturgica celebratio, utpote opus Christi sacerdotis, eiusque Corporis, quod est Ecclesia, est actio sacra praecellenter cuius efficacitatem eodem titulo eodemque gradu nulla alia actio Ecclesiae adaequat.

8. In terrena Liturgia caelestem illam praegustando participamus, quae in sancta civitate Ierusalem, ad quam peregrini tendimus, celebratur, ubi Christus est in dextera Dei sedens, sanctorum minister et tabernaculi veri²³; cum omni militia caelestis exercitus hymnum gloriae Domini canimus; memoriam Sanctorum venerantes partem aliquam et

esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste El, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con El²³.

[*La liturgia no es la única actividad de la Iglesia*]

9. La sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, pues para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión: *¿Cómo invocarán a Aquel en quien no han creído? O ¿cómo creerán en El sin haber oído de El? Y ¿cómo oirán si nadie les predica? Y ¿cómo predicarán si no son enviados?* (Rom 10,14-15).

Por eso, a los no creyentes la Iglesia proclama el mensaje de salvación para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia²⁴. Y a los creyentes les debe predicar continuamente la fe y la penitencia y debe prepararlos además para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo²⁵ y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles, sin ser de este mundo, son la luz del mundo y dan gloria al Padre delante de los hombres.

societatem cum iis speramus; Salvatorem expectamus Dominum nostrum Iesum Christum, donec ipse apparebit vita nostra, et nos apparebimus cum ipso in gloria²⁵.

9. Sacra Liturgia non explet totam actionem Ecclesiae; nam antequam homines ad Liturgiam accedere possint, necesse est ut ad fidem et conversionem vocentur: *Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei quem non audierunt? Quomodo autem audient sine praedicante? Quomodo vero praedicabunt nisi mittantur?* (Rom 10, 14-15).

Quare Ecclesia non credentibus praeconium salutis annuntiat, ut omnes homines solum Deum verum et quem misit Iesum Christum cognoscant et a viis suis convertantur, paenitentiam agentes²⁴. Credentibus vero semper fidem et paenitentiam praedicare debet, eos praeterea debet ad Sacramenta disponere, docere servare omnia quaecumque mandavit Christus²⁵, et allicere ad omnia opera caritatis, pietatis et apostolatus, quibus operibus manifestum fiat christifideles de hoc mundo quidem non esse, sed tamen esse lucem mundi eosdemque Patrem glorificare coram hominibus.

²³ Cf. Fil 3,20; Col 3,4.

²⁴ Cf. Jn 17,3; Lc 24,27; Act 2,38.

²⁵ Cf. Mt 28,20.

²² Cf. Apoc 21,2; Col 3,1; Heb 8,2.

[La liturgia es la cumbre y la fuente de la vida eclesial]

10. No obstante, la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor.

Por su parte, la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados "con los sacramentos pascales", sean "concordes en la piedad"²⁶; ruega a Dios que "conserven en su vida lo que recibieron en la fe"²⁷, y la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente, y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin.

[Necesidad de las disposiciones personales]

11. Mas, para asegurar esta plena eficacia, es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano²⁸. Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica

10. Attamen Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat. Nam labores apostolici ad id ordinantur ut omnes, per fidem et Baptismum filii Dei facti, in unum conveniant, in medio Ecclesiae Deum laudent, Sacrificium participant et cenam dominicam manducant.

Vicissim, ipsa Liturgia impellit fideles ut "sacramentis paschalibus" satiati fiant "pietate concordēs"²⁶; orat ut "vivendo teneant quod fide perceperunt"²⁷; renovatio vero foederis Domini cum hominibus in Eucharistia fideles in urgentem caritatem Christi trahit et accendit. Ex Liturgia ergo, praecipue ex Eucharistia, ut e fonte, gratia in nos derivatur et maxima cum efficacia obtinetur illa in Christo hominum sanctificatio et Dei glorificatio, ad quam, uti ad finem, omnia alia Ecclesiae opera contendent.

11. Ut haec tamen plena efficacitas habeatur, necessarium est ut fideles cum recti animi dispositionibus ad sacram Liturgiam accedant, mentem suam voci accommodent, et supernae gratiae cooperentur, ne eam in vacuum recipiant²⁸. Ideo sacris pastoribus advigilandum est ut in actione liturgica

²⁶ Poscom. de la vigilia pascual y del domingo de Resurrección.

²⁷ Oración de la misa del martes de la octava de Pascua.

²⁸ Cf. 2 Cor 6,1.

no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella conscientemente, activa y fructuosamente.

[Liturgia y ejercicios piadosos]

12. Con todo, la participación en la sagrada liturgia no abarca toda la vida espiritual. En efecto, el cristiano, llamado a orar en común, debe, no obstante, entrar también en su cuarto para orar al Padre en secreto²⁹; más aún, debe orar sin tregua, según enseña el Apóstol³⁰. Y el mismo Apóstol nos exhorta a llevar siempre la mortificación de Jesús en nuestro cuerpo, para que también su vida se manifieste en nuestra carne mortal³¹. Por esta causa pedimos al Señor en el sacrificio de la misa que, "recibida la ofrenda de la víctima espiritual", haga de nosotros mismos una "ofrenda eterna" para sí³².

13. Se recomiendan encarecidamente los ejercicios piadosos del pueblo cristiano, con tal que sean conformes a las leyes y a las normas de la Iglesia, en particular si se hacen por mandato de la Sede Apostólica.

Gozan también de una dignidad especial las prácticas religiosas de las Iglesias particulares que se celebran por mandato de los obispos, a tenor de las costumbres o de los libros legítimamente aprobados.

Ahora bien, es preciso que estos mismos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan

non solum observentur leges ad validam et licitam celebrationem, sed ut fideles scienter, actuose et fructuose eandem participant.

12. Vita tamen spiritualis non unius sacrae Liturgiae participatione continetur. Christianus enim ad communiter orandum vocatus, nihilominus debet etiam intrare in cubiculum suum ut Patrem in abscondito oret²⁹, immo, docente Apostolo, sine intermissione orare³⁰. Et ab eodem Apostolo docemur mortificationem Iesu semper circumferre in corpore nostro, ut et vita Iesu manifestetur in carne nostra mortali³¹. Quapropter Dominum in Missae Sacrificio precamur ut, "hostiae spiritualis oblatione suscepta, nosmetipsos" sibi perficiat "munus aeternum"³².

13. Pia populi christiani exercitia, dummodo legibus et normis Ecclesiae conformia sint, valde commendantur, praesertim cum de mandato Apostolicae Sedis fiunt.

Especiali quoque dignitate gaudent sacra Ecclesiarum particularium exercitia, quae de mandato Episcoporum celebrantur, secundum consuetudines aut libros legitime approbatos.

Ita vero, ratione habita temporum liturgicorum, eadem exercitia or-

²⁹ Cf. Mt 6,6.

³⁰ Cf. 1 Tes 5,17.

³¹ Cf. 2 Cor 4,10-11.

³² Secreta del lunes de la octava de Pascua.

de acuerdo con la sagrada liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan al pueblo, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos.

II. Necesidad de promover la educación litúrgica y la participación activa

14. La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano, *linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido* (1 Pe 2,9; cf. 2,4-5).

Al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano, y, por lo mismo, los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda su actuación pastoral por medio de una educación adecuada.

Y como no se puede esperar que esto ocurra, si antes los mismos pastores de almas no se impregnan totalmente del espíritu y de la fuerza de la liturgia y llegan a ser maestros de la misma, es indispensable que se provea antes que nada a la educación litúrgica del clero. Por lo tanto, el sacrosanto Concilio ha decretado establecer lo que sigue.

dinentur oportet, ut sacrae Liturgiae congruant, ab ea quodammodo deriventur, ad eam populum manuducant, utpote quae natura sua iisdem longe antecellat.

II. De liturgica institutione et de actuosa participatione proseguendis

14. Valde cupit Mater Ecclesia ut fideles universi ad plenam illam, consciam atque actuosam liturgicarum celebrationum participationem ducantur, quae ab ipsius Liturgiae natura postulatur et ad quem populus christianus, *genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis* (1 Petr 2,9; cf. 2,4-5), vi Baptismatis ius habet et officium.

Quae totius populi plena et actuosa participatio, in instauranda et fovenda sacra Liturgia, summopere est attendenda: est enim primus, isque necessarius fons, e quo spiritum vere christianum fideles hauriant; et ideo in tota actione pastoralis, per debitam institutionem, ab animarum pastorebus sit sedulo adpetenda.

Sed quia, ut hoc evenire possit, nulla spes effulget nisi prius ipsi animarum pastores spiritu et virtute Liturgiae penitus imbuantur in eaque efficiantur magistri, ideo perneceesse est ut institutioni liturgicae cleri apprime consulatur. Quapropter Sacrosanctum Concilium ea quae sequuntur statuere decrevit.

[Formación de los profesores de liturgia]

15. Los profesores que se elijan para enseñar la asignatura de sagrada liturgia en los seminarios, casas de estudios de los religiosos y facultades teológicas, deben formarse a conciencia para su misión en institutos destinados especialmente a ello.

[Formación litúrgica del clero]

16. La asignatura de sagrada liturgia se debe considerar entre las materias necesarias y más importantes en los seminarios y casas de estudios de los religiosos y entre las asignaturas principales en las facultades teológicas. Se explicará tanto bajo el aspecto teológico e histórico como bajo el aspecto espiritual, pastoral y jurídico. Además, los profesores de las otras asignaturas, sobre todo de teología dogmática, Sagrada Escritura, teología espiritual y pastoral, procurarán exponer el misterio de Cristo y la historia de la salvación partiendo de las exigencias intrínsecas del objeto propio de cada asignatura, de modo que quede bien clara su conexión con la liturgia y la unidad de la formación sacerdotal.

17. En los seminarios y casa religiosas, los clérigos deben adquirir una formación litúrgica de la vida espiritual por medio de una adecuada iniciación que les permita comprender los sagrados ritos y participar en ellos con toda el alma. Por la celebración de los sagrados misterios, y también con otros ejercicios de piedad penetrados del espíritu de la sagrada liturgia; aprendan al mismo tiempo a observar las leyes litúrgicas, de modo que en los seminarios e institutos religiosos la vida esté totalmente informada de espíritu litúrgico.

15. Magistri, qui sacrae Liturgiae disciplinae in seminariis, studiorum domibus religiosis et facultatibus theologicis docendae praeficiuntur, ad munus suum in institutis ad hoc speciali cura destinatis probe instituendi sunt.

16. Disciplina de sacra Liturgia in seminariis et studiorum domibus religiosis inter disciplinas necessarias et potiores, in facultatibus autem theologicis inter disciplinas principales est habenda, et sub aspectu cum theologico et historico, tum spirituali, pastorali et iuridico tradendo. Current insuper aliarum disciplinarum magistri, imprimis theologiae dogmaticae, sacrae Scripturae, theologiae spiritualis et pastoralis ita, ex intrinsecis exigentiis proprii uniuscuiusque obiecti, mysterium Christi et historiam salutis excolere, ut exinde earum connexio cum Liturgia et unitas sacerdotalis institutionis aperte clarescant.

17. Clerici, in seminariis domibusque religiosis, formationem vitae spiritualis liturgicam acquirant, cum apta manuductione quae sacros ritus intellegere et toto animo participare queant, tum ipsa sacrorum mysteriorum celebratione, necnon aliis pietatis exercitiis spiritu sacrae Liturgiae imbutis; pariter observantiam legum liturgicarum addiscant, ita ut vita in seminariis et religiosorum institutis liturgico spiritu penitus informetur.

18. A los sacerdotes, tanto seculares como religiosos, que ya trabajan en la viña del Señor, se les ha de ayudar con todos los medios apropiados a comprender cada vez más plenamente lo que realizan en las funciones sagradas, a vivir la vida litúrgica y comunicarla a los fieles a ellos encomendados.

[Formación litúrgica del pueblo fiel]

19. Los pastores de almas fomenten con diligencia y paciencia la educación litúrgica y la participación activa de los fieles, interna y externa, conforme a su edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa, cumpliendo así una de las funciones principales del fiel dispensador de los misterios de Dios, y en este punto guíen a su rebaño no sólo de palabra, sino también con el ejemplo.

[Medios de difusión y la celebración litúrgica]

20. Las transmisiones radiofónicas y televisivas de acciones sagradas, sobre todo si se trata de la celebración de la misa, se harán discreta y decorosamente, bajo la dirección y responsabilidad de una persona idónea a quien los obispos hayan destinado a este menester.

III. Reforma de la sagrada liturgia

21. Para que en la sagrada liturgia el pueblo cristiano obtenga con mayor seguridad gracias abundantes, la santa madre Iglesia desea proveer con solicitud a una reforma general de la misma liturgia. Porque la liturgia consta de una parte que es inmutable,

18. Sacerdotes, sive saeculares sive religiosi, in vinea Domini iam operantes, omnibus mediis opportunis iuventur ut plenius semper quae in functionibus sacris agunt intellegant, vitam liturgicam vivant, eamque cum fidelibus sibi commissis communicent.

19. Liturgicam institutionem necnon actuosas fidelium participationem, internam et externam, iuxta ipsorum aetatem, condicionem, vitae genus et religiosas culturae gradum, animarum pastores sedulo ac patienter prosequantur, unum e praecipuis fidelis mysteriorum Dei dispensatoris muneribus absolventes; et gregem suum hac in re non verbo tantum, sed etiam exemplo ducant.

20. Transmisiones actionum sacrarum ope radiophonica et televisifica, praesertim si agatur de Sacro faciendo, discrete ac decore fiant, ductu et sponsione personae idoneae ad hoc munus ab Episcopis destinatae.

III. De sacrae liturgiae instauratione

21. Pia Mater Ecclesia, ut populus christianus in sacra Liturgia abundantiam gratiarum securius assequatur, ipsius Liturgiae generalem instaurationem sedulo curare cupit. Nam Liturgia constat parte immutabili,

por ser de institución divina, y de otras partes sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar, si es que en ellas se han introducido elementos que no responden tan bien a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados.

En esta reforma, los textos y los ritos se han de ordenar de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar en ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria.

Por esta razón, el sacrosanto Concilio ha establecido estas normas generales:

a) NORMAS GENERALES

[La ordenación de la liturgia pertenece a la jerarquía eclesiástica]

22. § 1. La reglamentación de la sagrada liturgia es de la competencia exclusiva de la autoridad eclesiástica; ésta reside en la Sede Apostólica y, en la medida que determine la ley, en el obispo.

§ 2. En virtud del poder concedido por el derecho, la reglamentación de las cuestiones litúrgicas corresponde también, dentro de los límites establecidos, a las competentes asambleas territoriales de obispos de distintas clases, legítimamente constituidos.

§ 3. Por lo mismo, que nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia.

utpote divinitus instituta, et partibus mutationi obnoxiiis, quae decursu temporum variare possunt vel etiam debent, si in eas forte irrepserint quae minus ipsius Liturgiae intimae naturae respondeant, vel minus aptae factae sint.

Qua quidem instauratione, textus et ritus ita ordinari oportet, ut sancta, quae significant, clarius exprimant, eaque populus christianus, in quantum fieri potest, facile percipere atque plena, actuosa et communitatis propria celebratione participare possit.

Quare Sacrosanctum Concilium generaliores has normas statuit.

a) NORMAE GENERALES

22. § 1. Sacrae Liturgiae moderatio ab Ecclesiae auctoritate unice pendet: quae quidem est apud Apostolicam Sedem et, ad normam iuris, apud Episcopum.

§ 2. Ex potestate a iure concessa, rei liturgicae moderatio inter limites statutos pertinet quoque ad competentes varii generis territoriales Episcoporum coetus legitime constitutos.

§ 3. Quapropter nemo omnino alius, etiamsi sit sacerdos, quidquam proprio Marte in Liturgia addat, demat, aut mutet.

[Tradición y progreso]

23. Para conservar la sana tradición y abrir, con todo, el camino a un progreso legítimo, debe preceder siempre una concienzuda investigación teológica, histórica y pastoral acerca de cada una de las partes que se han de revisar. Téngase en cuenta, además, no sólo las leyes generales de la estructura y mentalidad litúrgica, sino también la experiencia adquirida con la reforma litúrgica reciente y de los indultos concedidos en diversos lugares. Por último, no se introduzcan innovaciones si no lo exige una utilidad verdadera y cierta de la Iglesia, y sólo después de haber tenido la precaución de que las nuevas formas se desarrollen, por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes.

En cuanto sea posible, evítense también las diferencias notables de ritos entre territorios contiguos.

[Biblia y liturgia]

24. En la celebración litúrgica, la importancia de la Sagrada Escritura es sumamente grande. Pues de ella se toman las lecturas que luego se explican en la homilía, y los salmos que se cantan, las preces, oraciones e himnos litúrgicos están penetrados de su espíritu y de ella reciben su significado las acciones y los signos.

Por tanto, para procurar la reforma, el progreso y la adaptación de la sagrada liturgia, hay que fomentar aquel amor suave y vivo hacia la Sagrada Escritura que atestigua la venerable tradición de los ritos, tanto orientales como occidentales.

[Revisión de los libros litúrgicos]

25. Revísense cuanto antes los libros litúrgicos, valiéndose de peritos y consultando a obispos de diversas regiones del mundo.

23. Ut sana traditio retineatur et tamen via legitimae progressionis aperiatur, de singulis Liturgiæ partibus recognoscendis accurata investigatio theologica, historica, pastoralis semper præcedat. Insuper considerentur cum leges generales structuræ et mentis Liturgiæ, tum experientia ex recentiore instauratione liturgica et ex indultis passim concessis promanans. Innovationes, demum, ne fiant nisi vera et certa utilitas Ecclesiæ id exigat, et adhibita cautela ut novæ formæ ex formis iam exstantibus organice quodammodo crescant.

Caveatur etiam, in quantum fieri potest, ne notabiles differentie rituum inter finitimas regiones habeantur.

24. Maximum est sacræ Scripturæ momentum in Liturgia celebranda. Ex ea enim lectiones leguntur et in homilia explicantur, psalmi canuntur, atque ex eius afflatu instinctuque preces, orationes et carmina liturgica effusa sunt, et ex ea significationem suam actiones et signa accipiunt. Unde ad procurandam sacræ Liturgiæ instaurationem, progressum et aptationem, oportet ut promoveatur ille suavis et vivus sacræ Scripturæ affectus, quem testatur venerabilis rituum cum orientalium tum occidentalium traditio.

25. Libri liturgici quam primum recognoscantur, peritis adhibitis et Episcopis consultis ex diversis orbis regionibus.

b) NORMAS DERIVADAS DE LA ÍNDOLE DE LA LITURGIA
COMO ACCIÓN JERÁRQUICA Y COMUNITARIA

26. Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es "sacramento de unidad", es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos³³.

Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan; pero cada uno de los miembros de este cuerpo recibe un influjo diverso, según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual.

[Primacia de las celebraciones comunitarias]

27. Siempre que los ritos, cada cual según su naturaleza propia, admitan una celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, incúlquese que hay que preferirla, en cuanto sea posible, a una celebración individual y casi privada.

Esto vale sobre todo para la celebración de la misa, quedando siempre a salvo la naturaleza pública y social de toda misa, y para la administración de los sacramentos.

[Carácter sinfónico de la celebración litúrgica]

28. En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas.

b) NORMÆ EX INDOLE LITURGIAE UTPOTE ACTIONIS HIERARCHICAE
ET COMMUNITATIS PROPRIÆ

26. Actiones liturgicae non sunt actiones privatae, sed celebrationes Ecclesiae, quae est "unitatis sacramentum", scilicet plebs sancta sub Episcopis adunata et ordinata³³.

Quare ad universum Corpus Ecclesiae pertinent illudque manifestant et afficiunt; singula vero membra ipsius diverso modo, pro diversitate ordinum, munerum et actualis participationis attingunt.

27. Quoties ritus, iuxta propriam cuiusque naturam, secum ferunt celebrationem communem, cum frequentia et actiosa participatione fidelium, inculcetur hanc, in quantum fieri potest, esse praefendam celebrationi eorundem singulari et quasi privatae.

Quod valet praesertim pro Missae celebratione, salva semper natura publica et sociali cuiusvis Missae, et pro Sacramentorum administratione.

28. In celebrationibus liturgicis quisque, sive minister sive fidelis, munere suo fungens, solum et totum id agat, quod ad ipsum ex rei natura et normis liturgicis pertinet.

³³ SAN CIPRIANO. *De cath. eccl. unitate* 7, ed. G. HARTEL, en CSEL, t.3.1 (Viena 1868) p.215-216. Cf. *Ep.* 66 n.8.3, ed.cit., t.3.2 (Viena 1871) p.732-733.

29. Los acólitos, lectores, comentadores y cuantos pertenecen a la "schola cantorum" desempeñan un auténtico ministerio litúrgico. Ejercen, por tanto, su oficio con la sincera piedad y el orden que convienen a tan gran ministerio y les exige con razón el pueblo de Dios.

Con ese fin, es preciso que cada uno a su manera esté profundamente penetrado del espíritu de la liturgia y que sea instruido para cumplir su función debida y ordenadamente.

[Participación activa de los fieles]

30. Para promover la participación activa, se fomentarán las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos y también las acciones o gestos y posturas corporales. Guárdese, además, a su debido tiempo, un silencio sagrado.

31. En la revisión de los libros litúrgicos, téngase muy en cuenta que en las rúbricas esté prevista también la participación de los fieles.

[La liturgia y las "clases" sociales]

32. Fuera de la distinción que deriva de la función litúrgica y del orden sagrado, y exceptuados los honores debidos a las autoridades civiles a tenor de las leyes litúrgicas, no se hará acepción alguna de personas o de clases sociales ni en las ceremonias ni en el ornato externo.

29. Etiam ministrantes, lectores, commentatores et ii qui ad Scholam cantorum pertinent, vero ministerio liturgico funguntur. Propterea munus suum tali sincera pietate et ordine exercent, quae tantum ministerium decent quaeque populus Dei ab eis iure exigit.

Ideo oportet eos spiritu Liturgiae, suo cuiusque modo, sedulo imbui, et ad partes suas rite et ordinate obeundas institui.

30. Ad actuosam participationem promovendam, populi acclamationes, responsiones, psalmodia, antiphonae, cantica, necnon actiones seu gestus et corporis habitus foveantur. Sacrum quoque silentium suo tempore servetur.

31. In libris liturgicis recognoscendis, sedulo attendatur ut rubricae etiam partes fidelium praevideant.

32. In Liturgia, praeter distinctionem ex munere liturgico et Ordine sacro manantem, et praeter honores ad normam legum liturgicarum auctoritatibus civilibus debitos, nulla privatarum personarum aut condicionum, sive in caerimoniis, sive in exterioribus pompis, habeatur acceptio.

c) NORMAS DERIVADAS DEL CARÁCTER DIDÁCTICO Y PASTORAL DE LA LITURGIA

33. Aunque la sagrada liturgia sea principalmente culto de la divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el pueblo fiel³⁴. En efecto, en la liturgia Dios habla a su pueblo; Cristo sigue anunciando el Evangelio. Y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración.

Más aún, las oraciones que dirige a Dios el sacerdote—que preside la asamblea representando a Cristo—se dicen en nombre de todo el pueblo santo y de todos los circunstantes. Los mismos signos visibles que usa la sagrada liturgia han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades divinas invisibles. Por tanto, no sólo cuando se lee *lo que se ha escrito para nuestra enseñanza* (Rom 15,4), sino también cuando la Iglesia ora, canta o actúa, la fe de los asistentes se alimenta y sus almas se elevan hacia Dios a fin de tributarle un culto racional y recibir su gracia con mayor abundancia.

Por eso, al realizar la reforma, hay que observar las normas generales siguientes.

[Ordenación de los ritos]

34. Los ritos deben resplandecer con una noble sencillez; deben ser breves, claros, evitando las repeticiones inútiles; adaptados a la capacidad de los fieles, y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones.

c) NORMAE EX INDOLE DIDACTICA ET PASTORALI LITURGIAE

33. Etsi sacra Liturgia est praecipue cultus divinae maiestatis, magnam etiam continet populi fidelis eruditionem³⁴. In Liturgia enim Deus ad populum suum loquitur; Christus adhuc Evangelium annuntiat. Populus vero Deo respondet tum cantibus tum oratione.

Immo, preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praeest, ad Deum directae, nomine totius plebis sanctae et omnium circumstantium dicuntur. Signa tandem visibilia, quibus utitur sacra Liturgia ad res divinas invisibiles significandas, a Christo vel Ecclesia delecta sunt. Unde non solum quando leguntur ea quae ad nostram doctrinam scripta sunt (Rom 15,4), sed etiam dum Ecclesia vel orat vel canit vel agit, participantium fides alitur, mentes in Deum excitantur ut rationabile obsequium Ei praestent, gratiamque Eius abundantius recipiant.

Exinde in instauratione facienda generales normae quae sequuntur observari debent.

34. Ritus nobili simplicitate fulgeant, sint brevitate perspicui et repetitiones inutiles evitent, sint fidelium captui accommodati, neque generatim multis indigeant explanationibus.

³⁴ Cf. CONC. TRID., ses.22 (17 sept. 1562), doctr. De Ss. Missae sacrif. c.8; CONCILIIUM TRIDENTINUM, ed.cit., t.8 p.961.

[Biblia, predicación y catequesis litúrgica]

35. Para que aparezca con claridad la íntima conexión entre la palabra y el rito en la liturgia:

1) En las celebraciones sagradas debe haber lecturas de la Sagrada Escritura más abundantes, más variadas y más apropiadas.

2) Por ser el sermón parte de la acción litúrgica, se indicará también en las rúbricas el lugar más apto, en cuanto lo permite la naturaleza del rito; cúmplase con la mayor fidelidad y exactitud el ministerio de la predicación. Las fuentes principales de la predicación serán la Sagrada Escritura y la liturgia, ya que es una proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la liturgia.

3) Incúlquese también por todos los medios la catequesis más directamente litúrgica, y, si es preciso, ténganse previstas en los ritos mismos breves moniciones que dirá el sacerdote u otro ministro competente, pero sólo en los momentos más oportunos, con las palabras prescritas u otras semejantes.

4) Foméntense las celebraciones sagradas de la Palabra de Dios en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdote, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado por el obispo.

[Lengua litúrgica]

36. § 1. Se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos, salvo derecho particular.

35. Ut clare appareat in Liturgia ritum et verbum intime coniungi:

1) In celebrationibus sacris abundantior, varior et aptior lectio sacrae Scripturae instauretur.

2) Locus aptior sermonis, utpote partis actionis liturgicae, prout ritus patitur, etiam in rubricis notetur; et fidelissime ac rite adimpleatur ministerium praedicationis. Haec vero imprimis ex fonte sacrae Scripturae et Liturgiae hauriatur, quasi annuntiatio mirabilium Dei in historia salutis seu mysterio Christi, quod in nobis praesens semper adest et operatur, praesertim in celebrationibus liturgicis.

3) Etiam catechesis directius liturgica omnibus modis inculcetur; et in ipsis ritibus, si necessariae sint, breves admonitiones, a sacerdote vel competenti ministro, opportunioribus tantum momentis, praescriptis vel similibus verbis, dicendae, praevideantur.

4) Foveatur sacra Verbi Dei celebratio in solemniorum festorum pervigiliis, in aliquibus feriis Adventus et Quadragesimae, atque in dominicis et diebus festis, maxime in locis quae sacerdote carent: quo in casu celebrationem diaconus vel alius ab Episcopo delegatus dirigat.

36. § 1. Linguae latinae usus, salvo particulari iure, in Ritibus latinis servetur.

§ 2. Sin embargo, como el uso de la lengua vulgar es muy útil para el pueblo en no pocas ocasiones, tanto en la misa como en la administración de los sacramentos y en otras partes de la liturgia se le podrá dar mayor cabida, ante todo en las lecturas y moniciones en algunas oraciones y cantos, conforme a las normas que acerca de esta materia se establecen para cada caso en los capítulos siguientes.

§ 3. Supuesto el cumplimiento de estas normas, será de la incumbencia de la competente autoridad eclesiástica territorial, de la que se habla en el artículo 22, § 2, determinar si ha de usarse la lengua vernácula y en qué extensión; estas decisiones tienen que ser aceptadas, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica. Si hiciera falta, se consultará a los obispos de las regiones limítrofes de la misma lengua.

§ 4. La traducción del texto latino a la lengua vernácula que ha de usarse en la liturgia debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial antes mencionada.

d) NORMAS PARA ADAPTAR LA LITURGIA A LA MENTALIDAD Y TRADICIONES DE LOS PUEBLOS

37. La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las

§ 2. Cum tamen, sive in Missa, sive in Sacramentorum administratione, sive in aliis Liturgiae partibus, haud raro linguae vernaculae usurpatio valde utilis apud populum exsistere possit, amplior locus ipsi tribui valeat, imprimis autem in lectionibus et admonitionibus, in nonnullis orationibus et cantibus, iuxta normas quae de hac re in sequentibus capitulis sigillatim statuuntur.

§ 3. Huiusmodi normis servatis, est competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in art.22 § 2, etiam si casus ferat, consilio habito cum Episcopis finitimarum regionum eiusdem linguae, de usu et modo linguae vernaculae statuere, actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis.

§ 4. Conversio textus latini in linguam vernaculam in Liturgia adhibenda, a competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua supra, approbari debet.

d) NORMAE AD APTATIONEM INGENIO ET TRADITIONIBUS POPULORUM PERFICIENDAM

37. Ecclesia, in iis quae fidem aut bonum totius communitatis non tangunt, rigidam unius tenoris formam ne in Liturgia quidem imponere cupit; quinimmo, variarum gentium populorumque animi ornamenta ac

costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu.

38. Al revisar los libros litúrgicos, salvada la unidad sustancial del rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones, pueblos, especialmente en las misiones, y se tendrá esto en cuenta oportunamente al establecer la estructura de los ritos y las rúbricas.

39. Corresponderá a la competente autoridad eclesiástica territorial, de la que se habla en el artículo 22, § 2, determinar estas adaptaciones dentro de los límites establecidos en las ediciones típicas de los libros litúrgicos, sobre todo en lo tocante a la administración de los sacramentos, a los sacramentales, procesiones, lengua litúrgica, música y arte sagrados, siempre de conformidad con las normas fundamentales contenidas en esta constitución.

40. Sin embargo, en ciertos lugares y circunstancias urge una adaptación más profunda de la liturgia, lo cual implica mayores dificultades. Por tanto:

1) La competente autoridad eclesiástica territorial, de que se habla en el artículo 22, § 2, considerará con solicitud y prudencia los elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo para incorporarlos al culto divino. Las adaptaciones que se consideren útiles o necesarias se propondrán a la Sede Apostólica para introducirlas con su consentimiento.

dotes colit et provehit; quidquid vero in populorum moribus indissolubili vínculo superstitionibus erroribusque non adstipulatur, benevole perpendit ac, si potest, sartum tectumque servat, immo quandoque in ipsam Liturgiam admittit, dummodo cum rationibus veri et authentici spiritus liturgici congruat.

38. Servata substantiali unitate ritus romani, legitimis varietatibus et aptationibus ad diversos coetus, regiones, populos, praesertim in Missionibus, locus relinquatur, etiam cum libri liturgici recognoscuntur; et hoc in structura rituum et in rubricis instituendis opportune prae oculis habeatur.

39. Intra limites in editionibus typicis librorum liturgicorum statutos, erit competentis auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua in art.22 § 2, aptationes definire, praesertim quoad administrationem Sacramentorum, quoad Sacramentalia, processiones, linguam liturgicam, musicam sacram et artes, iuxta tamen normas fundamentales quae hac in Constitutione habentur.

40. Cum tamen variis in locis et adiunctis, profundior Liturgiae aptatio urgeat, et ideo difficilior evadat:

1) A competente auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua in art.22 § 2, sedulo et prudenter consideretur quid, hoc in negotio, ex traditionibus ingenioque singulorum populorum opportune in cultum divinum admitti possit. Aptationes, quae utiles vel necessariae existimantur, Apostolicae Sedi proponantur, de ipsius consensu introducendae.

2) Para que la adaptación se realice con la necesaria cautela, si es preciso, la Sede Apostólica concederá a la misma autoridad eclesiástica territorial la facultad de permitir y dirigir las experiencias previas necesarias en algunos grupos preparados para ello y por un tiempo determinado.

3) Como las leyes litúrgicas suelen presentar dificultades especiales en cuanto a la adaptación, sobre todo en las misiones, al elaborarlas se empleará la colaboración de hombres peritos en la cuestión de que se trata.

IV. Fomento de la vida litúrgica en la diócesis y en la parroquia

[Vida litúrgica diocesana]

41. El obispo debe ser considerado como el gran sacerdote de su grey, de quien deriva y depende en cierto modo la vida en Cristo de sus fieles.

Por eso conviene que todos tengan en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al obispo, sobre todo en la iglesia catedral, persuadidos de que la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas celebraciones litúrgicas, particularmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar donde preside el obispo, rodeado de su presbiterio y ministros³⁵.

2) Ut autem aptatio cum necessaria circumspectione fiat, eidem auctoritati ecclesiasticae territoriali ab Apostolica Sede facultas tribuetur, si casus ferat, ut in quibusdam coetibus ad id aptis et per determinatum tempus necessaria praevia experimenta permittat et dirigat.

3) Quia leges liturgicae difficultates speciales, quoad aptationem, praesertim in Missionibus, secum ferre solent, in illis condendis praesto sint viri, in re de qua agitur, periti.

IV. De vita liturgica in dioecesi et in paroecia fovenda

41. Episcopus ut sacerdos magnus sui gregis habendus est, a quo vita suorum fidelium in Christo quodammodo derivatur et pendet.

Quare omnes vitam liturgicam dioeceseos circa Episcopum habentes praecipuam manifestationem Ecclesiae haberi in plenaria et actuosa participatione totius plebis sanctae Dei in iisdem celebrationibus liturgicis, praesertim in eadem Eucharistia, in una oratione, ad unum altare cui praestet Episcopus a suo presbyterio et ministris circumdatus³⁵.

³⁵ Cf. SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Magn.* 7; *Ad Phil.* 4; *Smyrn.* 8, en F. X. FUNK, ed. cit., I p.236.266.281.

[*Vida litúrgica parroquial*]

42. Como no le es posible al obispo, siempre y en todas partes, presidir personalmente en su iglesia a toda la grey, debe por necesidad erigir diversas comunidades de fieles. Entre ellas sobresalen las parroquias, distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del obispo, ya que de alguna manera representan a la Iglesia visible establecida por todo el orbe.

De aquí la necesidad de fomentar teórica y prácticamente entre los fieles y el clero la vida litúrgica parroquial y su relación con el obispo. Hay que trabajar para que florezca el sentido comunitario parroquial, sobre todo en la celebración común de la misa dominical.

V. Fomento de la acción pastoral litúrgica

[*La renovación litúrgica, gracia especial del Espíritu Santo*]

43. El celo por promover y reformar la sagrada liturgia se considera con razón como un signo de las disposiciones providenciales de Dios sobre nuestro tiempo, como el paso del Espíritu Santo por su Iglesia, y da un sello característico a su vida e incluso a todo el pensamiento y la acción religiosa de nuestra época.

En consecuencia, para fomentar todavía más esta acción pastoral litúrgica en la Iglesia, el sacrosanto Concilio decreta:

42. Cum Episcopus in Ecclesia sua ipse nec semper nec ubique universo gregi praeesse possit, necessario constituere debet fidelium coetus, inter quos paroeciae, localiter sub pastore vice gerente Episcopi ordinatae, eminent: nam quodammodo repraesentant Ecclesiam visibilem per orbem terrarum constitutam.

Quare vita liturgica paroeciae eiusque relatio ad Episcopum in mente et praxi fidelium et cleri fovenda est; et adlaborandum ut sensus communitalis paroecialis, imprimis vero in communi celebratione Missae dominicalis, floreat.

V. De actione pastoralis liturgica promovenda

43. Sacrae Liturgiae fovendae atque instaurandae studium merito habetur veluti signum providentialium dispositionum Dei super nostra aetate, veluti transitus Spiritus Sancti in sua Ecclesia; et vitam ipsius, immo huius nostri temporis universam rationem religiose sentiendi et agendi, nota propria distinguit.

Quapropter, ad hanc actionem pastorem liturgicam ulterius in Ecclesia fovendam, Sacrosanctum Concilium decernit.

[*Comisión litúrgica nacional*]

44. Conviene que la competente autoridad eclesiástica territorial de que se habla en el artículo 22, § 2, instituya una Comisión litúrgica, con la que colaborarán especialistas en la ciencia litúrgica, música, arte sagrado y pastoral. A esta Comisión ayudará en lo posible un Instituto de Liturgia Pastoral compuesto de miembros eminentes en estas materias, sin excluir los seglares, según las circunstancias. La Comisión tendrá como tarea encauzar dentro de su territorio la acción pastoral litúrgica bajo la dirección de la autoridad territorial eclesiástica arriba mencionada y promover los estudios y experiencias necesarias cuando se trate de adaptaciones que deben proponerse a la Sede Apostólica.

[*Comisión litúrgica diocesana*]

45. Asimismo, cada diócesis contará con una Comisión de liturgia sagrada para promover la acción litúrgica bajo la autoridad del obispo.

A veces puede resultar conveniente que varias diócesis formen una sola Comisión, la cual, aunando esfuerzos, promueva el apostolado litúrgico.

[*Otras comisiones*]

46. Además de la Comisión de sagrada liturgia, se establecerán también en cada diócesis, dentro de lo posible, comisiones de música y de arte sacro.

Es necesario que estas tres comisiones trabajen en estrecha colaboración, y aun muchas veces convendrá que se fundan en una sola.

44. A competenti auctoritate ecclesiastica territoriali, de qua in art.22 § 2, expedit ut instituaturs Commissio liturgica, a viris in scientia liturgica, Musica, Arte sacra ac re pastoralis peritis iuvanda. Cui Commissioni, in quantum fieri potest, opem ferat quoddam Institutum Liturgiae Pastoralis, constans sodalibus, non exclusis, si res ita ferat, laicis in hac materia praestantibus. Ipsius Commissionis erit, ductu auctoritatis ecclesiasticae territorialis, de qua supra, et actionem pastorem liturgicam in sua dictione moderari, et studia atque necessaria experimenta promovere, quoties agatur de apatationibus Apostolicae Sedi proponendis.

45. Eadem ratione, in singulis dioecibus Commissio de sacra Liturgia habeatur, ad actionem liturgicam, moderante Episcopo, promovendam. Opportunum aliquando evadere potest ut plures dioeceses unam Commissionem constituent, quae, collatis consiliis, rem liturgicam provehat.

46. Praeter Commissionem de sacra Liturgia, in quavis dioecesi constituantur, quantum fieri potest, etiam Commissiones de Musica sacra et de Arte sacra.

Necessarium est ut hae tres Commissiones consociatis viribus adlaborent; immo non raro congruum erit ut in unam Commissionem coalescant.

CAPÍTULO II

EL SACROSANTO MISTERIO DE LA EUCARISTIA

[La misa y el misterio pascual]

47. Nuestro Salvador, en la última Cena, la noche que le traicionaban, instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y sangre, con el cual iba a perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y a confiar así a su Esposa, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección: sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad³⁶, banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera³⁷.

[Participación activa de los fieles en la misa]

48. Por tanto, la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean intruidos con la palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él; se perfeccionen día

CAPUT II

DE SACROSANCTO EUCHARISTIAE MYSTERIO

47. Salvator noster, in Cena novissima, qua nocte tradebatur, sacrificium Eucharisticum Corporis et Sanguinis sui instituit, quod Sacrificium Crucis in saecula, donec veniret, perpetuaret, atque adeo Ecclesiae dilectae Sponsae memoriale concrederet Mortis et Resurrectionis suae: sacramentum pietatis, signum unitatis, vinculum caritatis³⁶, convivium paschale, in quo Christus sumitur, mens impletur gratia et futurae gloriae nobis pignus datur³⁷.

48. Itaque Ecclesia sollicitas curas eo intendit ne christifideles huic fidei mysterio tamquam extranei vel muti spectatores intersint, sed per ritus et preces id bene intelligentes, sacram actionem conscie, pie et actuose participant, verbo Dei instituantur, mensa Corporis Domini reficiantur, gratias Deo agant, immaculatam hostiam, non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso offerentes, seipsos offerre discant, et de die

³⁶ Cf. SAN AGUSTÍN, *In Ioh. Evang.* tr.26 c.6 n.13: ML 35,1613.

³⁷ *Breviario Romano*, en la fiesta del Santísimo Cuerpo de Cristo, antifona del Magnificat de II Vísperas.

a día por Cristo Mediador³⁸ en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos.

49. Por consiguiente, para que el sacrificio de la misa, aun por la forma de los ritos, alcance plena eficacia pastoral, el sacrosanto Concilio, teniendo en cuenta las misas que se celebran con asistencia del pueblo, especialmente los domingos y fiestas de precepto, decreta lo siguiente:

[Reforma del ordinario de la misa]

50. Revítese el ordinario de la misa, de modo que se manifieste con mayor claridad el sentido propio de cada una de las partes y su mutua conexión y se haga más fácil la piadosa y activa participación de los fieles.

En consecuencia, simplifíquense los ritos, conservando con cuidado la sustancia; suprimanse aquellas cosas menos útiles que con el correr del tiempo se han duplicado o añadido; restablézcase, en cambio, de acuerdo con la primitiva norma de los Santos Padres, algunas cosas que han desaparecido a causa del tiempo, según se estime conveniente o necesario.

[Mayor riqueza bíblica en el misal]

51. A fin de que la mesa de la palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia, de modo que, en un período determinado de años, se lean al pueblo las partes más significativas de la Sagrada Escritura.

in diem consummentur, Christo Mediatore³⁸, in unitatem cum Deo et inter se, ut sit tandem Deus omnia in omnibus.

49. Quapropter, ut Sacrificium Missae, etiam rituum forma, plenam pastorem efficacitatem assequatur, Sacrosanctum Concilium, ratione habita Missarum, quae concurrente populo celebrantur, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto, ea quae sequuntur decernit.

50. Ordo Missae ita recognoscatur, ut singularum partium propria ratio necnon mutua connexio clarius pateant, atque pia et actiosa fidelium participatio facilius reddatur.

Quamobrem ritus, probe servata eorum substantia, simpliciores fiant; ea omittantur quae temporum decursu duplicata fuerunt vel minus utiliter addita; restituantur vero ad pristinam sanctorum Patrum normam nonnulla quae temporum iniuria deciderunt, prout opportuna vel necessaria videantur.

51. Quo ditior mensa verbi Dei pareatur fidelibus, thesauri biblici largius aperiuntur, ita ut, intra praestitutum annorum spatium, praestantior pars Scripturarum Sanctorum populo legatur.

³⁸ Cf. SAN CIRILO DE ALEXANDRIA, *Comm. in Ioh. Evan.* I.11 c.11-12: MG 74,557-563.

[La homilía]

52. Se recomienda encarecidamente, como parte de la misma liturgia, la homilía, en la cual se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana. Más aún, en las misas que se celebran los domingos y fiestas de precepto con asistencia del pueblo nunca se omite, si no es por causa grave.

[La "oración de los fieles"]

53. Restablézcase la "oración común" o "de los fieles" después del evangelio y de la homilía, principalmente los domingos y fiestas de precepto, para que, con la participación del pueblo, se hagan súplicas por la santa Iglesia, por los gobernantes, por los que sufren cualquier necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo entero³⁹.

[El latín y la lengua vulgar en la misa]

54. En las misas celebradas con asistencia del pueblo puede darse el lugar debido a la lengua vernácula, principalmente en las lecturas y en la "oración común", y, según las circunstancias del lugar, también en las partes que corresponden al pueblo, a tenor de la norma del art.36 de esta constitución.

Procúrese, sin embargo, que los fieles sean capaces también de recitar o cantar juntos en latín las partes del ordinario de la misa que les corresponde.

52. Homilia, qua per anni liturgici cursum ex textu sacro fidei mysteria et normae vitae christianae exponuntur, ut pars ipsius liturgiae valde commendatur; quinimmo in Missis quae diebus dominicis et festis de praecepto concurrente populo celebrantur, ne omittatur, nisi gravi de causa.

53. "Oratio communis" seu "fidelium", post Evangelium et homiliam, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto, restituatur, ut, populo eam participante, obsecrationes fiant pro sancta Ecclesia, pro iis qui nos in potestate regunt, pro iis qui variis premuntur necessitatibus, ac pro omnibus hominibus totiusque mundi salute³⁹.

54. Linguae vernaculae in Missis cum populo celebratis congruus locus tribui possit, praesertim in lectionibus et "oratione communi", ac, pro conditione locorum, etiam in partibus quae ad populum spectant, ad normam art.36 huius Constitutionis.

Provideatur tamen ut christifideles etiam lingua latina partes Ordinarii Missae quae ad ipsos spectant possint simul dicere vel cantare.

³⁹ Cf. 1 Tim 2,1-2.

Si en algún sitio parece oportuno un uso más amplio de la lengua vernácula, cúmplase lo prescrito en el art.40 de esta constitución.

[La comunión, culmen de la participación en la misa.
Uso del cáliz en casos determinados]

55. Se recomienda especialmente la participación más perfecta en la misa, la cual consiste en que los fieles, después de la comunión del sacerdote, reciban del mismo sacrificio el cuerpo del Señor.

Manteniendo firmes los principios dogmáticos declarados por el Concilio de Trento⁴⁰, la comunión bajo ambas especies puede concederse en los casos que la Sede Apostólica determne, tanto a los clérigos y religiosos como a los laicos, a juicio de los obispos, como, por ejemplo, a los ordenados en la misa de su sagrada ordenación, a los profesos en la misa de su profesión religiosa, a los neófitos en la misa que sigue al bautismo.

[Unidad de la misa]

56. Las dos partes de que consta la misa, a saber: la liturgia de la palabra y la eucaristía, están tan íntimamente unidas que constituyen un solo acto de culto. Por esto el sagrado Sínodo exhorta vehementemente a los pastores de almas para que, en la catequesis, instruyan cuidadosamente a los fieles acerca de la participación en toda la misa, sobre todo los domingos y fiestas de precepto.

Sicubi tamen amplior usus linguae vernaculae in Missa opportunus esse videatur, servetur praescriptum art.40 huius Constitutionis.

55. Valde commendatur illa perfectior Missae participatio qua fideles post Communionem sacerdotis ex eodem Sacrificio Corpus Dominicum sumunt.

Communio sub utraque specie, firmis principiis dogmaticis a Concilio Tridentino statutis⁴⁰, in casibus ab Apostolica Sede definiendis, tum clericis et religiosos, tum laicis concedi potest, de iudicio Episcoporum, veluti ordinatis in Missa sacrae suae, professis in Missa religiosae suae professionis, neophytis in Missa quae Baptismum subsequitur.

56. Duae partes e quibus Missa quodammodo constat, liturgia nempe verbi et eucharistica, tam arcte inter se coniunguntur, ut unum actum cultus efficiant. Sacra proinde Synodus vehementer hortatur animarum pastores ut, in catechesi tradenda, fideles sedulo doceant de integra Missa participanda, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto.

⁴⁰ CONC. TRID., ses.21 (16 julio 1562), doctr. *De Communionem sub utraque specie et parvulorum* c.1-3; CONCILIIUM TRIDENTINUM, ed.cit., t.8 p.698-699.

[La concelebración]

57. § 1. La concelebración, en la cual se manifiesta apropiadamente la unidad del sacerdocio, se ha practicado hasta ahora en la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente. En consecuencia, el Concilio decidió ampliar la facultad de concelebrar a los casos siguientes:

1.º a) El Jueves Santo, tanto en la misa crismal como en la misa vespertina.

b) En las misas de los concilios, conferencias episcopales y sínodos.

c) En la misa de la bendición de un abad.

2.º Además, con permiso del ordinario, al cual pertenece juzgar de la oportunidad de la concelebración:

a) En la misa conventual y en la misa principal de las iglesias, cuando la utilidad de los fieles no exija que todos los sacerdotes presentes celebren por separado.

b) En las misas celebradas con ocasión de cualquier clase de reuniones de sacerdotes, lo mismo seculares que religiosos.

§ 2. 1.º Con todo, corresponde al obispo reglamentar la disciplina de la concelebración en la diócesis.

2.º Sin embargo, quede siempre a salvo para cada sacerdote la facultad de celebrar la misa individualmente, pero no al mismo tiempo ni en la misma iglesia, ni el jueves de la Cena del Señor.

58. Elabórese el nuevo rito de la concelebración, e inclúyase en el Pontifical y el misal romanos.

57. § 1. Concelebratio, qua unitas sacerdotii opportune manifestatur, in Ecclesia usque adhuc in usu remansit tam in Oriente quam in Occidente. Quare facultatem concelebrandi ad sequentes casus Concilio extendere placuit:

1.º a) feria V in Cena Domini, tum ad Missam chrismatis, tum ad Missam vespertinam;

b) ad Missam in Conciliis, Conventibus Episcopalibus et Synodis;

c) ad Missam in Benedictione Abbatis.

2.º Praeterea, accedente licentia Ordinarii, cuius est de opportunitate concelebrationis iudicare;

a) ad Missam conventualem et ad Missam principalem in ecclesiis, cum utilitas christifidelium singularem celebrationem omnium sacerdotum praesentium non postulat;

b) ad Missam in conventibus cuiusvis generis sacerdotum tum saecularium tum religiosorum.

§ 2. 1.º Ad Episcopum vero pertinet concelebrationis disciplinam in dioecesi moderari.

2.º Salva tamen semper sit cuique sacerdoti facultas Missam singularem celebrandi, non vero eodem tempore in eadem ecclesia, nec feria V in Cena Domini.

58. Novus ritus concelebrationis conficiatur, Pontificali et Missali Romano inserendus.

CAPÍTULO III

LOS DEMAS SACRAMENTOS Y LOS SACRAMENTALES

[Naturaleza de los sacramentos]

59. Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe. Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir fructuosamente la misma gracia, rendir el culto a Dios y practicar la caridad.

Por consiguiente, es de suma importancia que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales y reciban con la mayor frecuencia posible aquellos sacramentos que han sido instituidos para alimentar la vida cristiana.

[Los sacramentales]

60. La santa madre Iglesia instituyó, además, los sacramentales. Estos son signos sagrados creados según el modelo de los sacramentos, por medio de los cuales se expresan efectos, sobre todo, de carácter espiritual obtenidos por la intercesión de la Iglesia. Por ellos, los hombres se disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos y se santifican las diversas circunstancias de la vida.

CAPUT III

DE CETERIS SACRAMENTIS ET DE SACRAMENTALIBUS

59. Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent. Fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur. Gratiam quidem conferunt, sed eorum celebratio fideles optime etiam disponit ad eandem gratiam fructuose recipiendam, ad Deum rite colendum et ad caritatem exercendam.

Maxime proinde interest ut fideles signa Sacramentorum facile intellegant et ea Sacramenta impensissime frequentent, quae ad vitam christianam alendam sunt instituta.

60. Sacramentalia praeterea sancta Mater Ecclesia instituit. Quae sacra sunt signa quibus, in aliquam Sacramentorum imitationem, effectus praesertim spirituales significantur et ex Ecclesiae impetratione obtinentur. Per ea homines ad praecipuum Sacramentorum effectum suscipiendum disponuntur et varia vitae adiuncta sanctificantur.

[Valor pastoral de su liturgia y su relación con el misterio pascual]

61. Por tanto, la liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y a la alabanza de Dios.

[Necesidad de una reforma en los ritos sacramentales]

62. Habiéndose introducido en los ritos de los sacramentos y sacramentales, con el correr del tiempo, ciertas cosas que actualmente oscurecen de alguna manera su naturaleza y su fin, y siendo necesario acomodar otras a las necesidades presentes, el sacrosanto Concilio determina lo siguiente para su revisión:

[La lengua]

63. Como ciertamente el uso de la lengua vernácula puede ser muy útil para el pueblo en la administración de los sacramentos y de los sacramentales, deberá dársele mayor cabida, conforme a las normas siguientes:

a) En la administración de los sacramentos y sacramentales se puede usar la lengua vernácula a tenor del art.36.

[Ritual romano y rituales particulares]

b) Las competentes autoridades eclesiásticas territoriales, de que se habla en el art.22, § 2, de esta constitución, preparen cuan-

61. Itaque liturgia Sacramentorum et Sacramentalium id efficit ut fidelibus bene dispositis omnis fere eventus vitae sanctificetur gratia divina manante ex mysterio paschali Passionis, Mortis et Resurrectionis Christi, a quo omnia Sacramenta et Sacramentalia suam virtutem derivant; nullusque paene rerum materialium usus honestus ad finem hominem sanctificandi Deumque laudandi dirigi non possit.

62. Cum autem, successu temporum, quaedam in Sacramentorum et Sacramentalium ritus irrepserint, quibus eorum natura et finis nostris temporibus minus eluceant, atque adeo sit quaedam in eis ad nostrae aetatis necessitates accommodare, Sacrosanctum Concilium ea quae sequuntur de eorum recognitione decernit.

63. Cum haud raro in administratione Sacramentorum et Sacramentalium valde utilis esse possit apud populum linguae vernaculae usurpatio, amplior locus huic tribuatur, iuxta normas quae sequuntur:

a) In administratione Sacramentorum et Sacramentalium lingua vernacula adhiberi potest ad normam art.36;

b) Iuxta novam Ritualis romani editionem, Ritualia particularia, singularum regionum necessitatibus, etiam quoad linguam, accommodata,

to antes, de acuerdo con la nueva edición del Ritual romano, rituales particulares acomodados a las necesidades de cada región, también en cuanto a la lengua, y, una vez aceptados por la Sede Apostólica, empléense en las correspondientes regiones. En la redacción de estos rituales o particulares colecciones de ritos no se omitan las instrucciones que en el Ritual romano preceden a cada rito, tanto las pastorales y de rúbrica como las que encierran una especial importancia comunitaria.

[Catecumenado]

64. Restáurese el catecumenado de adultos, dividido en distintas etapas, cuya práctica dependerá del juicio del ordinario del lugar; de esa manera, el tiempo del catecumenado, establecido para la conveniente instrucción, podrá ser santificado con los sagrados ritos que se celebrarán en tiempos sucesivos.

65. En las misiones, además de los elementos de iniciación contenidos en la tradición cristiana, pueden admitirse también aquellos que se encuentran en uso en cada pueblo en cuanto puedan acomodarse al rito cristiano, según la norma de los art.37-40 de esta constitución.

[Reforma de los ritos bautismales]

66. Revísense ambos ritos del bautismo de adultos, tanto el simple como el solemne, teniendo en cuenta la restauración del catecumenado, e insértese en el Misal romano la misa propia "In collatione baptismi".

67. Revísese el rito del bautismo de niños y adáptese real-

a competenti ecclesiastica auctoritate territoriali de qua in art.22 § 2 huius Constitutionis quam primum parentur, et, actis ab Apostolica Sede recognitis, in regionibus ad quas pertinent adhibeantur. In iis autem Ritualibus vel peculiaribus Collectionibus rituum conficiendis, ne omittantur instrucciones, in Rituali romano singulis ritibus praepositae, sive pastorales et rubricales, sive quae peculiare momentum sociale habent.

64. Instauretur catechumenatus adutorum pluribus gradibus distinctus, de iudicio Ordinarii loci in usum deducendus; quo fiat ut tempus catechumenatus, aptae institutioni destinatum, sacris ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.

65. In terris Missionum, praeter ea quae in traditione christiana habentur, illa etiam elementa initiationis admitti liceat, quae apud unumquemque populum in usu esse reperiuntur, quatenus ritui christiano accommodari possunt, ad normam art.37-40 huius Constitutionis.

66. Uterque ritus baptizandi adultos, tum simplicior, tum, ratione habita catechumenatus instaurati, solemniior, recognoscatur; et Missali romano Missa propria "In collatione Baptismi" inseratur.

67. Ritus baptizandi parvulos recognoscatur et verae infantium con-

mente a su condición, y póngase más de manifiesto en el mismo rito la participación y las obligaciones de los padres y padrinos.

68. Para los casos de bautismos numerosos, en el rito bautismal deben figurar las adaptaciones necesarias, que se emplearán a juicio del ordinario del lugar. Redáctese también un rito más breve que pueda ser usado, principalmente en las misiones, por los catequistas, y en general, en peligro de muerte, por los fieles, cuando falta un sacerdote o un diácono.

69. En lugar del rito llamado "Ordo supplendi omnia super infantem baptizatum" prepárese otro nuevo, en el cual se ponga de manifiesto con mayor claridad y precisión que el niño bautizado con el rito breve, ya ha sido recibido en la Iglesia.

Además, para los que, bautizados ya válidamente, se convierten a la religión católica, prepárese un rito nuevo, en el que se manifieste que son admitidos en la comunión de la Iglesia.

70. Fuera del tiempo pascual, el agua bautismal puede ser bendecida dentro del mismo rito del bautismo, usando una fórmula más breve que haya sido aprobada.

[*Reforma del rito de la confirmación*]

71. Revísese también el rito de la confirmación, para que aparezca más claramente la íntima relación de este sacramento con toda la iniciación cristiana; por lo tanto, conviene que la renovación de las promesas del bautismo preceda a la celebración del sacramento.

La confirmación puede ser administrada, según las circunstancias, *ad modum* de la confirmación, partes etiam parentum et patrino- rum eorumque officia, in ipso ritu, magis pateant.

68. In ritu Baptismi ne desint accommodationes, de iudicio Ordinarii loci adhibendae, pro magno baptizandorum concursu. Conficiatur item Ordo brevior quo, praesertim in terris Missionum, catechistae, et generatim, in periculo mortis, fideles, absente sacerdote vel diacono, uti possint.

69. Loco ritus qui "Ordo supplendi omnia super infantem baptizatum" appellatur, novus conficiatur quo apertius et congruentius indicetur infantem, qui ritu brevi baptizatus fuerit, iam receptum esse in Ecclesiam.

Item novus ritus conficiatur pro valide iam baptizatis, ad sacra catholica conversis, quo significetur eos in Ecclesiae communionem admitti.

70. Aqua baptismalis, extra tempus paschale, in ipso ritu Baptismi probata formula breviori benedici potest.

71. Ritus Confirmationis recognoscatur etiam ut huius Sacramenti íntima connexio cum tota initiatione christiana clarius eluceat; quapropter renovatio promissionum Baptismi convenienter ipsam Sacramenti susceptionem praecedat.

Confirmatio, pro opportunitate, intra Missam conferri potest: ad ritum

cias, dentro de la misa. Para el rito fuera de la misa prepárese una fórmula que será usada a manera de introducción.

[*Reforma del rito de la penitencia*]

72. Revísense el rito de las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento.

[*Sacramento de la unción de los enfermos*]

73. La "extremaunción", que también, y mejor, puede llamarse "unción de enfermos", no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida. Por tanto, el tiempo oportuno para recibirlo comienza cuando el cristiano ya empieza a estar en peligro de muerte por enfermedad o vejez.

[*Reforma del rito de la unción de los enfermos*]

74. Además de los ritos separados de la unción de enfermos y del viático, redáctese un rito continuado, según el cual la unción sea administrada al enfermo después de la confesión y antes de recibir el viático.

75. Adáptese, según las circunstancias, el número de las unciones y revísense las oraciones correspondientes al rito de la unción, de manera que respondan a las diversas situaciones de los enfermos que reciben el sacramento.

[*Reforma del rito del sacramento del orden*]

76. Revísense los ritos de las ordenaciones, tanto en lo referente a las ceremonias como a los textos. Las alocuciones del obis-

autem extra Missam quod attinet, pareatur formula ad modum introductionis adhibenda.

72. Ritus et formulae Paenitentiae ita recognoscantur, ut naturam et effectum Sacramenti clarius expriment.

73. "Extrema Unctio", quae etiam et melius "Unctio infirmorum" vocari potest, non est Sacramentum eorum tantum qui in extremo vitae discrimine versantur. Proinde tempus opportunum eam recipiendi iam certe habetur cum fidelis incipit esse in periculo mortis propter infirmitatem vel senium.

74. Praeter ritus seiunctos Unctionis infirmorum et Viatici, conficiatur Ordo continuus secundum quem Unctio aegroti conferatur post confessionem et ante receptionem Viatici.

75. Unctionum numerus pro opportunitate accommodetur, et orationes ad ritum Unctionis infirmorum pertinentes ita recognoscantur, ut respondeant variis condicionibus infirmorum, qui Sacramentum suscipiunt.

76. Ritus Ordinationum, sive quoad caerimonias sive quoad textus,

po, al comienzo de cada ordenación o consagración, pueden hacerse en lengua vernácula.

En la consagración episcopal, todos los obispos presentes pueden imponer las manos.

[*Reforma del rito del matrimonio*]

77. Revísese y enriquezcase el rito de la celebración del matrimonio que se encuentra en el Ritual romano, de modo que se exprese la gracia del sacramento y se inculquen los deberes de los esposos con mayor claridad.

"Si en alguna parte están en uso otras laudables costumbres y ceremonias en la celebración del sacramento del matrimonio, el santo Sínodo desea ardientemente que se conserven"⁴¹.

Además, la competente autoridad eclesiástica territorial, de que se habla en el art.22, § 2, de esta constitución, tiene la facultad, según la norma del art.63, de elaborar un rito propio adaptado a las costumbres de los diversos lugares y pueblos, quedando en pie la ley de que el sacerdote asistente pida y reciba el consentimiento de los contrayentes.

78. Celébrese habitualmente el matrimonio dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y de la homilía, antes de la "oración de los fieles". La oración por la esposa, oportunamente revisada de modo que inculque la igualdad de ambos esposos en la obligación de mutua fidelidad, puede recitarse en lengua vernácula.

recognoscantur. Allocutiones Episcopi, initio cuiusque Ordinationis aut Consecrationis, fieri possunt lingua vernacula.

In Consecratione Episcopali impositionem manuum fieri licet ab omnibus Episcopis praesentibus.

77. Ritus celebrandi Matrimonium, qui exstat in Rituali romano, recognoscatur et ditior fiat, quo clarius gratia Sacramenti significetur et munera coniugum inculcentur.

"Si quae provinciae aliis laudabilibus consuetudinibus et caeremoniis in celebrando Matrimonii Sacramento utuntur, eas omnino retineri Sancta Synodus vehementer optat"⁴¹.

Insuper competenti auctoritati ecclesiasticae territoriali, de qua in art.22 § 2 huius Constitutionis, relinquitur facultas, ad normam art.63, exarandi ritum proprium usibus locorum et populorum congruentem, firma tamen lege ut sacerdos assistens requiratur excipiatque contrahentium consensum.

78. Matrimonium ex more intra Missam celebretur, post lectionem Evangelii et homiliam, ante "orationem fidelium". Oratio super sponsam, ita opportune emendata ut aequalia officia mutuae fidelitatis utriusque sponsi inculcet, dici potest lingua vernacula.

⁴¹ CONC. TRID., ses.24 (11 noviembre 1563), *De reformatione* c.1; CONCILIIUM TRIDENTINUM, ed.cit., t.9 *Actorum* pars 6. (Friburgo Br. 1924) p.969. Cf. *Ritual Romano* tit.8 c.2 n.6.

Si el sacramento del matrimonio se celebra sin misa, léanse al principio del rito la epístola y el evangelio de la misa por los esposos e impártase siempre la bendición nupcial.

[*Reforma de los sacramentales*]

79. Revísense los sacramentales, teniendo en cuenta la norma fundamental de la participación constante, activa y fácil de los fieles, y atendiendo a las necesidades de nuestros tiempos. En la revisión de los rituales, a tenor del art.63, se pueden añadir también nuevos sacramentales, según lo pida la necesidad.

Sean muy pocas las bendiciones reservadas y sólo en favor de los obispos u ordinarios.

Provéase para que ciertos sacramentales, al menos en circunstancias particulares y a juicio del ordinario, puedan ser administrados por laicos que tengan las cualidades convenientes.

[*La profesión religiosa*]

80. Revísese el rito de la consagración de vírgenes, que forma parte del Pontifical romano.

Redáctese, además, un rito de profesión religiosa y de renovación de votos, que contribuya a una mayor unidad, sobriedad y dignidad, con obligación de ser adoptado por aquellos que realizan la profesión o renovación de votos dentro de la misa, salvo derecho particular.

Es laudable que se haga la profesión religiosa dentro de la misa.

Si vero Sacramentum Matrimonii sine Missa celebratur, Epistola et Evangelium Missae pro sponsis legantur in initio ritus et benedictio sponsis semper impertiat.

79. Sacramentalia recognoscantur, ratione habita normae primariae de conscia, actiosa et facili participatione fidelium, et attentis nostrorum temporum necessitatibus. In Ritualibus recognoscendis ad normam art. 63, etiam nova Sacramentalia, prout necessitas expostulat, addi possunt.

Benedictiones reservatae perpaucae sint, et in favorem tantum Episcoporum vel Ordinariorum.

Provideantur ut quaedam Sacramentalia, saltem in specialibus rerum adiunctis et de iudicio Ordinarii, a laicis congruis qualitatibus praeditis, administrari possint.

80. Ritus Consecrationis Virginum, qui in Pontificali romano habetur, recognitioni subiiciatur.

Conficiatur praeterea ritus professionis religiosae et renovationis votorum, qui ad maiorem unitatem, sobrietatem et dignitatem conferat ab iis qui professionem vel votorum renovationem intra Missam peragunt, salvo iure particulari, assumendus.

Professio religiosa laudabiliter intra Missam fiet.

[Reforma de los ritos funerarios]

81. El rito de las exequias debe expresar más claramente el sentido pascual de la muerte cristiana y responder mejor a las circunstancias y tradiciones de cada país, aun en lo referente al color litúrgico.

82. Revítese el rito de la sepultura de niños, dotándolo de una misa propia.

CAPÍTULO IV

EL OFICIO DIVINO

[El Oficio divino, obra de Cristo y de la Iglesia]

83. El Sumo Sacerdote de la nueva y eterna Alianza, Cristo Jesús, al tomar la naturaleza humana, introdujo en este exilio terrestre aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestiales. El mismo une a sí la comunidad entera de los hombres y la asocia al canto de este divino himno de alabanza.

Porque esta función sacerdotal se prolonga a través de su Iglesia, que sin cesar alaba al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo, no sólo celebrando la Eucaristía, sino también de otras maneras, principalmente recitando el Oficio divino.

84. Por una tradición cristiana antigua, el Oficio divino está estructurado de tal manera que la alabanza de Dios consagra el curso entero del día y de la noche, y cuando los sacerdotes y todos

81. Ritus exsequiarum paschalem mortis christianae indolem manifestus exprimat, atque condicionibus et traditionibus singularum regionum, etiam quoad colorem liturgicum, melius respondeat.

82. Recognoscatur ritus sepeliendi parvulos, ac propria Missa donetur.

CAPUT IV

DE OFFICIO DIVINO

83. Summus Novi atque aeterni Testamenti Sacerdos, Christus Iesus humanam naturam assumens, terrestri huic exilio hymnum illum inivit, qui in supernis sedibus per omne aevum canitur. Universam hominum communitatem ipse sibi coagmentat, eandemque in divino hoc concinendo laudis carmine secum consociat.

Illud enim sacerdotale munus per ipsam suam Ecclesiam pergit, quae non tantum Eucharistia celebranda, sed etiam aliis modis, praesertim Officio divino persolvendo, Dominum sine intermissione laudat et pro totius mundi salute interpellat.

84. Divinum Officium ex antiqua traditione christiana ita est constitutum ut totus cursus diei ac noctis per laudem Dei consecratur. Cum

aquellos que han sido destinados a esta función por institución de la Iglesia cumplen debidamente ese admirable cántico de alabanza, o cuando los fieles oran junto con el sacerdote en la forma establecida, entonces es en verdad la voz de la misma Esposa que habla al Esposo; más aún, es la oración de Cristo, con su Cuerpo, al Padre.

[Honor de los obligados al Oficio divino]

85. Por tanto, todos aquellos que ejercen esta función, por una parte cumplen la obligación de la Iglesia y por otra participan del altísimo honor de la Esposa de Cristo, ya que, mientras alaban a Dios, están ante su trono en nombre de la madre Iglesia.

[Valor pastoral del Oficio divino]

86. Los sacerdotes dedicados al sagrado ministerio pastoral rezarán con tanto mayor fervor las alabanzas de las Horas cuanto más vivamente estén convencidos de que deben observar la amonestación de San Pablo: *Orad sin interrupción* (1 Tes 5,17), pues sólo el Señor puede dar eficacia y crecimiento a la obra en que trabajan, según dijo: *Sin mí no podéis hacer nada* (Jn 15,5); por esta razón, los Apóstoles, al constituir diáconos, dijeron: *Así nosotros nos dedicaremos de lleno a la oración y al ministerio de la palabra* (Act 6,4).

87. Pero, a fin de que los sacerdotes y demás miembros de la Iglesia puedan rezar mejor y más perfectamente el Oficio divino en las circunstancias actuales, el sacrosanto Concilio, prosiguiendo la reforma felizmente iniciada por la Santa Sede, ha de-

vero mirabile illud laudis canticum rite peragunt sacerdotes alique ad hanc rem Ecclesiae instituto deputati vel christifideles una cum sacerdote forma probata orantes, tunc vere vox est ipsius Sponsae, quae Sponsum alloquitur, immo etiam oratio Christi cum ipsius Corpore ad Patrem.

85. Omnes proinde qui haec praestant, tum Ecclesiae officium explent, tum summum Sponsae Christi honorem participant, quia laudes Deo persolventes stant ante thronum Dei nomine Matris Ecclesiae.

86. Sacerdotes sacro pastoralis ministerio addicti eo maiore fervore Horarum laudes persolvent, quo vividius conscii erunt sibi observandum esse monitum Pauli: *Sine intermissione orate* (1 Thess 5,17); operi enim in quo laborant Dominus solus efficacitatem et incrementum dare potest, qui dixit: *Sine me nihil potestis facere* (Io 15,5); propterea Apostoli, diaconos instituentes, dixerunt: *Nos vero orationi et ministerio verbi instantes erimus* (Act 6,4).

87. Ut autem divinum Officium, sive a sacerdotibus sive ab aliis Ecclesiae membris melius et perfectius in rerum adiunctis peragatur, Sacrosanto Concilio, instaurationem ab Apostolica Sede feliciter inceptam

terminado establecer lo siguiente en relación con el Oficio según el rito romano:

[Curso tradicional de las Horas]

88. Siendo el fin del Oficio la santificación del día, restablézcase el curso tradicional de las Horas, de modo que, dentro de lo posible, éstas correspondan de nuevo a su tiempo natural, y a la vez se tengan en cuenta las circunstancias de la vida moderna en que se hallan especialmente aquellos que se dedican al trabajo apostólico.

89. Por tanto, en la reforma del Oficio guárdense estas normas:

a) Laudes, como oración matutina, y Vísperas, como oración vespertina, que, según la venerable tradición de toda la Iglesia, son el doble quicio sobre el que gira el Oficio cotidiano, se deben considerar y celebrar como las Horas principales.

b) Las Completas tengan una forma que responda al final del día.

c) La hora llamada Maitines, aunque en el coro conserve el carácter de alabanza nocturna, compóngase de manera que pueda rezarse a cualquier hora del día y tenga menos salmos y lecturas más largas.

d) Suprímase la hora de Prima.

e) En el coro, consérvense las Horas menores, Tercia, Sexta y Nona. Fuera del coro se puede decir una de las tres, la que más se acomode al momento del día.

persequent, de Officio iuxta ritum romanum ea quae sequuntur placuit decernere.

88. Cum sanctificatio diei sit finis Officii, cursus Horarum traditus ita instauretur ut Horis veritas temporis, quantum fieri potest, reddatur, simulque ratio habeatur vitae hodiernae condicionum in quibus versantur praesertim ii qui operibus apostolicis incumbunt.

89. Itaque, instauratione Officii, hae normae servantur:

a) Laudes, ut preces matutinae, et Vesperae, ut preces vespertinae, ex venerabili universae Ecclesiae traditione duplex cardo Officii cotidiani, Horae praecipuae habendae sunt et ita celebrandae;

b) Completorium ita instruatur, ut fini diei apte conveniat;

c) Hora quae Matutinum vocatur, quamvis in choro indolem nocturnae laudis retineat, ita accommodetur ut qualibet diei hora recitari possit, et psalmis paucioribus lectionibusque longioribus constet;

d) Hora Prima supprimatur;

e) In choro, Horae minores Tertia, Sexta, Nona servantur. Extra chorum e tribus unam seligere licet, diei tempori magis congruentem.

[El Oficio divino, fuente de piedad]

90. El Oficio divino, en cuanto oración pública de la Iglesia, es además fuente de piedad y alimento de la oración personal. Por eso se exhorta en el Señor a los sacerdotes y a cuantos participan en dicho Oficio que, al rezarlo, la mente concuerde con la voz, y para conseguirlo mejor adquieran una instrucción litúrgica y bíblica más rica, principalmente acerca de los salmos.

Al realizar la reforma, adáptese el tesoro venerable del Oficio romano, de manera que puedan disfrutar de él con mayor amplitud y facilidad todos aquellos a quienes se les confía.

[Distribución de los Salmos]

91. Para que pueda realmente observarse el curso de las Horas propuesto en el art.89, distribúyanse los Salmos no en una semana, sino en un período de tiempo más largo.

El trabajo de revisión del Salterio, felizmente emprendido, llévase a término cuanto antes, teniendo en cuenta el latín cristiano, el uso litúrgico, incluido el canto, y toda la tradición de la Iglesia latina.

[Ordenación de las lecturas]

92. En cuanto a las lecturas, obsérvese lo siguiente:

a) Ordénense las lecturas de la Sagrada Escritura de modo que los tesoros de la palabra divina sean accesibles con mayor facilidad y plenitud.

b) Estén mejor seleccionadas las lecturas tomadas de los Padres, doctores y escritores eclesiásticos.

90. Cum praeterea Officium divinum, utpote oratio publica Ecclesiae sit fons pietatis et orationis personalis nutrimentum, obsecrantur in Domino sacerdotes alique omnes divinum Officium participantes, ut in eo persolvendo mens concordet voci; ad quod melius assequendum, liturgicam et biblicam, praecipue psalmodum, institutionem sibi uberiores comparent.

In instauratione vero peragenda, venerabilis ille romani Officii saecularis thesaurus ita aptetur, ut latius et facilius eo frui possint omnes quibus traditur.

91. Ut cursus Horarum, in art. 89 propositus, reapse observari possit, psalmi non amplius per unam hebdomadam, sed per longius temporis spatium distribuuntur.

Opus recognitionis Psalterii, feliciter inchoatum, quamprimum perducatur ad finem, respectu habito latinitatis christianae, usus liturgici etiam in cantu, necnon totius traditionis latinae Ecclesiae.

92. Ad lectiones quod attinet, haec servantur:

a) lectio sacrae Scripturae ita ordinetur, ut thesauri verbi divini in pleniore amplitudine expedite adiri possint;

d) lectiones de operibus Patrum, Doctorum et Scriptorum ecclesiasticorum depromendae melius seligantur;

c) Devuélvase su verdad histórica a las pasiones o vidas de los santos.

[*Revisión de los himnos*]

93. Restitúyase a los himnos, en cuanto sea conveniente, la forma primitiva, quitando o cambiando lo que tiene sabor mitológico o es menos conforme a la piedad cristiana. Según la conveniencia, introdúzcanse también otros que se encuentran en el rico repertorio himnológico.

[*Tiempo del rezo de las Horas*]

94. Ayuda mucho, tanto para santificar realmente el día como para recitar con fruto espiritual las Horas, que en su recitación se observe el tiempo más aproximado al verdadero tiempo natural de cada Hora canónica.

[*Obligación del Oficio divino*]

95. Las comunidades obligadas al coro, además de la misa conventual, están obligadas a celebrar cada día el Oficio divino en el coro en esta forma:

a) Todo el Oficio, las órdenes de canónigos, de monjes y monjas, y de otros regulares obligados al coro por derecho o constituciones.

b) Los cabildos catedrales o colegiales, las partes del Oficio a que están obligados por derecho común o particular.

c) Todos los miembros de dichas comunidades que o tengan órdenes mayores o hayan hecho profesión solemne, exceptuados

c) *Passiones seu vitae Sanctorum fidei historicae reddantur.*

93. *Hymni, quantum expedire videtur, ad pristinam formam restituantur, iis demptis vel mutatis quae mythologiam sapiunt aut christianae pietati minus congruunt. Recipiantur quoque, pro opportunitate, alii qui in hymnorum thesauro inveniuntur.*

94. *Praestat, sive ad diem revera sanctificandum, sive ad ipsas Horas cum fructu spiritali recitandas, ut in Horarum absoluteione tempus servetur, quod proxime accedat ad tempus verum uniuscuiusque Horae canonicae.*

95. *Communitates choro obligatae, praeter Missam conventualem, tenentur, Officium divinum cotidie in choro celebrare, et quidem:*

a) *totum Officium, Ordines Canonicorum, Monachorum et Monialium, aliorumque Regularium ex iure vel constitutionibus choro adstrictorum;*

b) *Capitula cathedralia vel collegialia, eas partes Officii, quae sibi a iure communi vel particulari imponuntur;*

c) *omnes autem illarum Communitatum sodales, qui sunt aut in Ordinibus maioribus constituti aut sollemniter professi, conversis excep-*

los legos, deben recitar en particular las Horas canónicas que no hubieran rezado en coro.

96. Los clérigos no obligados a coro, si tienen órdenes mayores, están obligados a rezar diariamente, en particular o en común, todo el Oficio, a tenor del art.89.

97. Determinen la rúbricas las oportunas conmutaciones del Oficio divino con una acción litúrgica.

En casos particulares, y por causa justa, los ordinarios pueden dispensar a sus súbditos de la obligación de rezar el Oficio en todo o en parte, o bien permutarlo.

[*La alabanza divina en los institutos religiosos*]

98. Los miembros de cualquier instituto de estado de perfección que, en virtud de las Constituciones, rezan alguna parte del Oficio divino, hacen oración pública de la Iglesia.

Asimismo hacen oración pública de la Iglesia si rezan, en virtud de las Constituciones, algún oficio parvo, con tal que esté estructurado a la manera del Oficio divino y debidamente aprobado.

[*Recitación comunitaria del Oficio divino*]

99. Siendo el Oficio divino la voz de la Iglesia, o sea de todo el Cuerpo místico, que alaba públicamente a Dios, se recomienda que los clérigos no obligados a coro, y principalmente los sacerdotes que viven en comunidad o se hallan reunidos, recen en común al menos una parte del Oficio divino.

tis, debent eas Horas canonicas soli recitare, quas in choro non persolvunt.

96. *Clerici choro non obligati, si sunt in Ordinibus maioribus constituti, cotidie, sive in communi, sive soli, obligatione tenentur totum Officium persolvendi, ad normam art.89.*

97. *Opportunae commutationes divini Officii cum actione liturgica a rubricis definiantur.*

In casibus singularibus iustaque de causa, Ordinarii possunt subditos suos ab obligatione Officium recitandi vel ex parte dispensare vel id commutare.

98. *Sodales cuiusvis Instituti status perfectionis, qui, vi Constitutionum, partes aliquas divini Officii absolvunt, orationem publicam Ecclesiae agunt.*

Item, publicam Ecclesiae orationem agunt, si quod parvum Officium, vi Constitutionum, recitant, dummodo in modum Officii divini confectum ac rite approbatum sit.

99. *Cum Officium divinum sit vox Ecclesiae seu totius Corporis mystici Deum publice laudantis, suadet ut clerici choro haud obligati ac praesertim sacerdotes conviventes vel in unum convenientes, aliquam saltem divini Officii partem in communi persolvant.*

Todos cuantos rezan el Oficio, ya en coro, ya en común, cumplan la función que se les ha confiado con la máxima perfección, tanto por la devoción interna como por la manera externa de proceder.

Conviene, además, que, según las ocasiones, se cante el Oficio en el coro y en común.

[Participación de los fieles en el Oficio]

100. Procuren los pastores de almas que las Horas principales, especialmente las Vísperas, se celebren comunitariamente en la iglesia los domingos y fiestas más solemnes. Se recomienda asimismo que los laicos recen el Oficio divino o con los sacerdotes o reunidos entre sí, e incluso en particular.

[La lengua en el Oficio divino]

101. § 1. De acuerdo con la tradición secular del rito latino, en el Oficio divino se ha de conservar para los clérigos la lengua latina. Sin embargo, para aquellos clérigos a quienes el uso del latín significa un grave obstáculo en el rezo digno del Oficio, el ordinario puede conceder en cada caso particular el uso de una traducción vernácula hecha según la norma del art.36.

§ 2. El superior competente puede conceder a las monjas y también a los miembros, varones no clérigos o mujeres, de los institutos de estado de perfección, el uso de la lengua vernácula en el Oficio divino, aun para la recitación coral, con tal que la versión esté aprobada.

§ 3. Cualquier clérigo que, obligado al Oficio divino, lo ce-

Omnes autem sive in choro sive in communi Officium persolventes munus sibi concreditum quam perfectissime, tam interna animi devotione quam externa agendi ratione peragant.

Praestat insuper ut Officium in choro et in communi, pro opportunitate, cantetur.

100. Curent animarum pastores ut Horae praecipuae, praesertim Vesperae, diebus dominicis et festis sollemnioribus, in ecclesia communiter celebrentur. Commendatur ut et ipsi laici recitent Officium divinum, vel cum sacerdotibus, vel inter se congregati, quinimmo unusquisque solus.

101. § 1. Iuxta saecularem traditionem ritus latini, in Officio divino lingua latina clericis servanda est, facta tamen Ordinario potestate usum versionis vernaculae ad normam art.36 confectae concedendi, singulis pro casibus, iis clericis, quibus usus linguae latinae grave impedimentum est quo minus Officium debite persolvant.

§ 2. Monialibus, necnon sodalibus, sive viris non clericis sive mulieribus, Institutorum statuum perfectionis, in Officio divino, etiam in choro celebrando, concedi potest a Superiore competente ut lingua vernacula utantur, dummodo versio approbata sit.

§ 3. Quivis clericus Officio divino adstrictus, si Officium divinum

lebra en lengua vernácula con un grupo de fieles o con aquellos a quienes se refiere el § 2, satisface su obligación, siempre que la traducción esté aprobada.

CAPÍTULO V

EL AÑO LITURGICO

[Sentido del año litúrgico]

102. La santa madre Iglesia considera deber suyo celebrar con un sagrado recuerdo en días determinados a través del año la obra salvífica de su divino Esposo. Cada semana, en el día que llamó "del Señor", conmemora su resurrección, que una vez al año celebra también, junto con su santa pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua.

Además, en el círculo del año desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y la Navidad hasta la Ascensión, Pentecostés y la expectativa de la dichosa esperanza y venida del Señor.

Conmemorando así los misterios de la redención, abre las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor, de tal manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación.

103. En la celebración de este círculo anual de los misterios de Cristo, la santa Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen María, unida con lazo indis-

una cum coetu fidelium, vel cum iis qui sub § 2 recensentur, lingua vernacula celebrat, suae obligationi satisfacit, dummodo textus versionis sit approbatus.

CAPUT V

DE ANNO LITURGICO

102. Pia Mater Ecclesia suum esse ducit Sponsi sui divini opus saluterum, statutis diebus per anni decursum, sacra recordatione celebrare. In unaquaque hebdomada, die quam Dominicam vocavit, memoriam habet Resurrectionis Domini, quam semel etiam in anno, sollemnitate maxima Paschatis, una cum beata ipsius Passione, frequentat.

Totum vero Christi mysterium per anni circulum explicat, ab Incarnatione et Nativitate usque ad Ascensionem, ad diem Pentecostes et ad expectationem beatae spei et adventus Domini.

Mysteria Redemptionis ita recolens, divitias virtutum atque meritorum Domini sui, adeo ut omni tempore quodammodo praesentia reddantur, fidelibus aperit, qui ea attingant et gratia salutis repleantur.

103. In hoc annuo mysteriorum Christi circulo celebrando, Sancta Ecclesia Beatam Mariam Dei Genetricem cum peculiari amore veneratur,

luble a la obra salvífica de su Hijo; en ella, la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la redención y la contempla gozosamente como una purísima imagen de lo que ella misma, toda entera, ansía y espera ser.

104. Además, la Iglesia introdujo en el círculo anual el recuerdo de los mártires y de los demás santos que, llegados a la perfección por la multiforme gracia de Dios, y habiendo ya alcanzado la salvación eterna, cantan la perfecta alabanza a Dios en el cielo e interceden por nosotros. Porque, al celebrar el tránsito de los santos de este mundo al cielo, la Iglesia proclama el misterio pascual cumplido en ellos, que sufrieron y fueron glorificados con Cristo, propone a los fieles sus ejemplos, los cuales atraen a todos por Cristo al Padre y por los méritos de los mismos implora los beneficios divinos.

105. Por último, en diversos tiempos del año, de acuerdo a las instituciones tradicionales, la Iglesia completa la formación de los fieles por medio de ejercicios de piedad espirituales y corporales, de la instrucción, de la plegaria y las obras de penitencia y misericordia.

En consecuencia, el sancrosanto Concilio decidió establecer lo siguiente:

[Revalorización del domingo]

106. La Iglesia, por una tradición apostólica que trae su origen del mismo día de la resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual cada ocho días, en el día que es llamado con razón "día del Señor" o domingo. En este día, los fieles deben reunirse a fin

quae indissolubili nexu cum Filiis sui opere salutari coniungitur; in qua praeellentem Redemptionis fructum miratur et exultat, ac veluti in purissima imagine, id quod ipsa tota esse cupit et sperat cum gaudio contemplatur.

104. Memorias insuper Martyrum aliorumque Sanctorum, qui per multiformem Dei gratiam ad perfectionem provecti, atque aeternam iam adepti salutem, Deo in caelis laudem perfectam decantant ac pro nobis intercedunt, circulo anni inseruit Ecclesia. In Sanctorum enim nataliciis praedicat paschale mysterium in Sanctis cum Christo compassis et conglorificatis, et fidelibus exempla eorum proponit, omnes per Christum ad Patrem trahentia, eorumque meritis Dei beneficia impetrat.

105. Variis denique anni temporibus iuxta traditas disciplinas, Ecclesia fidelium eruditionem perficit, per pias animi et corporis exercitationes, instructionem, precationem, paenitentiae et misericordiae opera. Quapropter placuit Sacrosancto Concilio ea quae sequuntur decernere.

106. Mysterium paschale Ecclesia, ex traditione apostolica quae originem ducit ab ipsa die Resurrectionis Christi, octava quaque die celebrat, quae dies Domini seu dies dominica merito nuncupatur. Hac enim

de que, escuchando la palabra de Dios y participando en la Eucaristía, recuerden la pasión, la resurrección y la gloria del Señor Jesús y den gracias a Dios, que los *hizo renacer a la viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos* (1 Pe 1,3). Por esto, el domingo es la fiesta primordial, que debe presentarse e inculcarse a la piedad de los fieles, de modo que se añadan también el día de alegría y de liberación del trabajo. No se le antepongan otras solemnidades, a no ser que sean, de veras, de suma importancia, puesto que el domingo es el fundamento y el núcleo de todo el año litúrgico.

[Reforma del año litúrgico]

107. Revítese el año litúrgico de manera que, conservadas o restablecidas las costumbres e instituciones tradicionales de los tiempos sagrados de acuerdo con las circunstancias de nuestra época, se mantenga su índole primitiva para que alimente debidamente la piedad de los fieles en la celebración de los misterios de la redención cristiana, muy especialmente del misterio pascual. Las adaptaciones de acuerdo con las circunstancias de lugar, si son necesarias, háganse de acuerdo con los art.39 y 40.

[Orientación de los fieles en orden al año litúrgico]

108. Oriéntese el espíritu de los fieles, sobre todo, a las fiestas del Señor, en las cuales se celebran los misterios de salvación durante el curso del año. Por tanto, el ciclo temporal tenga su debido lugar por encima de las fiestas de los santos, de modo que

die christifideles in unum convenire debent ut verbum Dei audientes et Eucharistiam participantes, memores sint Passionis, Resurrectionis et gloriae Domini Iesu, et gratias agant Deo qui eos *regeneravit in spem vivam per Resurrectionem Iesu Christi ex mortuis* (1 Petr 1,3). Itaque dies dominica est primordialis dies festus, qui pietati fidelium proponatur et inculcetur, ita ut etiam fiat dies laetitiae et vacationis ab opere. Aliae celebrationes, nisi revera sint maximi momenti, ipsi ne praeponanantur, quippe quae sit fundamentum et nucleus totius anni liturgici.

107. Annus liturgicus ita recognoscatur ut, servatis aut restitutis sacrorum temporum traditis consuetudinibus et disciplinis iuxta nostrae aetatis condiciones, ipsorum indoles nativa retineatur ad fidelium pietatem debite alendam in celebrandis mysteriis Redemptionis christianae, maxime vero mysterio paschali. Accommodationes autem, secundum locorum condiciones, si quae forte necessariae sint, fiant ad normam art.39 et 40.

108. Fidelium animi dirigantur imprimis ad dies festos Domini quibus mysteria salutis per annum celebrantur. Proinde Proprium de Tem-

se conmemore convenientemente el ciclo entero del misterio salvífico.

[Cuaresma]

109. Puesto que el tiempo cuaresmal prepara a los fieles, entregados más intensamente a oír la palabra de Dios y a la oración, para que celebren el misterio pascual, sobre todo mediante el recuerdo o la preparación del bautismo y mediante la penitencia, dése particular relieve en la liturgia y en la catequesis litúrgica al doble carácter de dicho tiempo. Por consiguiente:

a) Usense con mayor abundancia los elementos bautismales propios de la liturgia cuaresmal, y, según las circunstancias, res-táurense ciertos elementos de la tradición anterior.

b) Dígase lo mismo de los elementos penitenciales. Y en cuanto a la catequesis, incúlquese a los fieles, junto con las consecuencias sociales del pecado, la naturaleza propia de la penitencia, que lo detesta en cuanto es ofensa de Dios; no se olvide tampoco la participación de la Iglesia en la acción penitencial y encárcese la oración por los pecadores.

110. La penitencia del tiempo cuaresmal no debe ser sólo interna e individual, sino también externa y social. Foméntese la práctica penitencial de acuerdo con las posibilidades de nuestro tiempo y de los diversos países y condiciones de los fieles, y recomiéndese por parte de las autoridades de que se habla en el art.22.

Sin embargo, téngase como sagrado el ayuno pascual; ha de celebrarse en todas partes el Viernes de la Pasión y muerte del

pore aptum suum locum obtineat super festa Sanctorum, ut integer mysteriorum salutis cyclus debito modo recolatur.

109. Duplex indoles temporis quadragesimalis, quod praesertim per memoriam vel praeparationem Baptismi et paenitentiam fideles, instantius verbum Dei audientes et orationi vacantes, componit ad celebrandum paschale mysterium, tam in liturgia quam in catechesi liturgica plenior in luce ponatur. Proinde:

a) elementa baptismalia liturgiae quadragesimalis propria abundantius adhibeantur; quaedam vero ex anteriore traditione, pro opportunitate, restituantur;

b) idem dicatur de elementis paenitentialibus. Quoad catechesim autem animis inculcet, una cum consecratis socialibus peccati, illa propria paenitentiae natura quae peccatum, prout est offensa Dei, detestatur; nec praetermittantur partes Ecclesiae in actione paenitentiali atque oratio pro peccatoribus urgeatur.

110. Paenitentia temporis quadragesimalis non tantum sit interna et individualis, sed quoque externa et socialis. Praxis vero paenitentialis iuxta nostrae aetatis et diversarum regionum possibilitates necnon fidelium condiciones, foveatur, et ab auctoritatibus, de quibus in art.22, commendetur.

Sacrum tamen esto ieiunium paschale, feria VI in Passione et Morte

Señor y aun extenderse, según las circunstancias, al Sábado Santo, para que de este modo se llegue al gozo del domingo de Resurrección con ánimo elevado y entusiasta.

[Las fiestas de los santos]

111. De acuerdo con la tradición, la Iglesia rinde culto a los santos y venera sus imágenes y sus reliquias auténticas. Las fiestas de los santos proclaman las maravillas de Cristo en sus servidores y proponen ejemplos oportunos a la imitación de los fieles.

Para que las fiestas de los santos no prevalezcan sobre los misterios de la salvación, déjese la celebración de muchas de ellas a las iglesias particulares, naciones o familias religiosas, extendiendo a toda la Iglesia sólo aquellas que recuerdan a santos de importancia realmente universal.

CAPÍTULO VI

LA MUSICA SAGRADA

[Dignidad de la música sagrada]

112. La tradición musical de la Iglesia universal constituye un tesoro de valor inestimable, que sobresale entre las demás expresiones artísticas, principalmente porque el canto sagrado, unido a las palabras, constituye una parte necesaria o integral de la liturgia solemne.

Domini ubique celebrandum et, iuxta opportunitatem, etiam Sabbato sancto producendum, ut ita, elato et aperto animo, ad gaudia dominicae Resurrectionis perveniatur.

111. Sancti iuxta traditionem in Ecclesia coluntur, eorumque reliquiae authenticae atque imagines in veneratione habentur, festa Sanctorum mirabilia quidem Christi in servis eius praedicant et fidelibus opportuna praebent exempla imitanda.

Ne festa Sanctorum festis ipsa mysteria salutis recolentibus praevaliant, plura ex his particulari cuique Ecclesiae vel Nationi vel Religiosae Familiae relinquuntur celebranda, iis tantum ad Ecclesiam universam extensis, quae Sanctos memorant momentum universale revera prae se ferentes.

CAPUT VI

DE MUSICA SACRA

112. Musica traditio Ecclesiae universae thesaurum constituit pretii inestimabilis, inter ceteras artis expressiones excellentem, eo praesertim quod ut cantus sacer qui verbis inhaeret necessarium vel integram Liturgiae sollemnis partem efficit.

En efecto, el canto sagrado ha sido ensalzado tanto por la Sagrada Escritura⁴² como por los Santos Padres, los Romanos Pontífices, los cuales, en los últimos tiempos, empezando por San Pío X, han expuesto con mayor precisión la función ministerial de la música sacra en el servicio divino.

La música sacra, por consiguiente, será tanto más santa cuanto más íntimamente esté unida a la acción litúrgica, ya sea expresando con mayor delicadeza la oración o fomentando la unanimidad, ya sea enriqueciendo de mayor solemnidad los ritos sagrados. Además, la Iglesia aprueba y admite en el culto divino todas las formas de arte auténtico que estén adornadas de las debidas cualidades.

Por tanto, el sacrosanto Concilio, manteniendo las normas y preceptos de la tradición y disciplina eclesiástica y atendiendo a la finalidad de la música sacra, que es la gloria de Dios y la santificación de los fieles, establece lo siguiente:

[*Primacía de la liturgia solemne*]

113. La acción litúrgica reviste una forma más noble cuando los oficios divinos se celebran solemnemente con canto y en ellos intervienen ministros sagrados y el pueblo participa activamente.

En cuanto a la lengua que debe usarse, cúmplase lo dispuesto en el art.36; en cuanto a la misa, el art.54; en cuanto a los sacramentos, el art.63; en cuanto al Oficio divino, el art.101.

114. Consérvese y cultívese con sumo cuidado el tesoro de la música sacra. Foméntese diligentemente las "scholae canto-

Profecto sacros concentus laudibus extulerunt cum Sacra Scriptura⁴², tum sancti Patres atque Romani Pontifices, qui recentiore aetate, praeunte sancto Pio X, munus Musicae sacrae ministeriale in dominico servitio pressius illustrarunt.

Ideo Musica sacra tanto sanctor erit quanto arctius cum actione liturgica connectetur, sive orationem suavius exprimens vel unanimitatem fovens, sive ritus sacros maiore locupletans sollemnitate. Ecclesia autem omnes verae artis formas, debitis praeditas dotibus, probat easque in cultum divinum admittit.

Sacrosanctum igitur Concilium normas ac praecepta ecclesiasticae traditionis et disciplinae servans finemque Musicae sacrae respiciens, qui gloria Dei est atque sanctificatio fidelium, ea quae sequuntur statuit.

113. Formam nobiliorem actio liturgica accipit, cum divina Officia sollemniter in cantu celebrantur, quibus ministri sacri intersint quaqueque populus actuose participet.

Quoad linguam adhibendam, serventur praecepta art.36; quoad Missam art.54; quoad Sacramenta, art.63; quoad Officium divinum, art.101.

114. Thesaurus Musicae sacrae summa cura servetur et foveatur. Scholae cantorum assidue provehantur, praesertim apud ecclesias cathe-

rum", sobre todo en las iglesias catedrales. Los obispos y demás pastores de almas procuren cuidadosamente que, en cualquier acción sagrada con canto, toda la comunidad de los fieles pueda aportar la participación activa que le corresponde, a tenor de los art.28 y 30.

[*Formación musical*]

115. Dése mucha importancia a la enseñanza y a la práctica musical en los seminarios, en los noviciados de religiosos de ambos sexos y en las casas de estudios, así como también en los demás institutos y escuelas católicas; para que se pueda impartir esta enseñanza, fórmense con esmero profesores encargados de la música sacra.

Se recomienda, además, que, según las circunstancias, se erijan institutos superiores de música sacra.

Dése también una genuina educación litúrgica a los compositores y cantores, en particular a los niños.

[*El canto gregoriano y polifónico*]

116. La Iglesia reconoce el canto gregoriano como el propio de la liturgia romana; en igualdad de circunstancias, por tanto, hay que darle el primer lugar en las acciones litúrgicas.

Los demás géneros de música sacra, y en particular la polifonía, de ninguna manera han de excluirse en la celebración de los oficios divinos, con tal que respondan al espíritu de la acción litúrgica a tenor del art.30.

drales; Episcopi vero ceterique animarum pastores sedulo curent ut in qualibet actione sacra in cantu peragenda universus fidelium coetus actuosam participationem sibi propriam praestare valeat, ad normam art.28 et 30.

115. Magni habeatur institutio et praxis musica in Seminariis, in Religiosorum utriusque sexus novitiatibus et studiorum domibus, necnon in ceteris institutis et scholis catholicis; ad quam quidem institutionem assequendam, magistri, qui Musicae sacrae docendae praeficiuntur, sedulo conformentur.

Commendantur insuper Instituta Superiora de Musica sacra pro opportunitate erigenda.

Musicae vero artifices, cantores, imprimis pueri, etiam germana institutione liturgica donentur.

116. Ecclesia cantum gregorianum agnoscit ut Liturgiae romanae proprium: qui ideo in actionibus liturgicis, ceteris paribus, principem locum obtineat.

Alia genera Musicae sacrae, praesertim vero polyphonia, celebrandis divinis Officiis minime excluduntur, dummodo spiritui actionis liturgicae respondeant, ad normam art.30.

[Edición de libros de canto gregoriano]

117. Complétese la edición típica de los libros de canto gregoriano; más aún, prepárese una edición más crítica de los libros ya editados después de la reforma de San Pío X.

También conviene que se prepare una edición que contenga modos más sencillos, para uso de las iglesias menores.

[Canto religioso popular]

118. Foméntese con empeño el canto religioso popular, de modo que en los ejercicios piadosos y sagrados y en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas y prescripciones de las rúbricas, resuenen las voces de los fieles.

[La música sagrada en las misiones]

119. Como en ciertas regiones, principalmente en las misiones, hay pueblos con tradición musical propia que tiene mucha importancia en su vida religiosa y social, dése a esta música la debida estima y el lugar correspondiente no sólo al formar su sentido religioso, sino también al acomodar el culto a su idiosincrasia, a tenor de los art.39 y 40.

Por esta razón, en la formación musical de los misioneros procúrese cuidadosamente que, dentro de lo posible, puedan promover la música tradicional de su pueblo, tanto en las escuelas como en las acciones sagradas.

[El órgano y otros instrumentos músicos]

120. Téngase en gran estima en la Iglesia latina el órgano de tubos, como instrumento musical tradicional, cuyo sonido pue-

117. Compleatur aditio typica librorum cantus gregoriani; immo paretur editio magis critica librorum iam editorum post instaurationem sancti Pii X.

Expediit quoque ut paretur editio simpliciores modos continens, in usum minorum ecclesiarum.

118. Cantus popularis religiosus sollerter foveatur, ita ut in piis sacrisque exercitiis et in ipsis liturgicis actionibus, iuxta normas et praecepta rubricarum, fidelium voces resonare possint.

119. Cum in regionibus quibusdam, praesertim Missionum, gentes inveniantur quibus propria est traditio musica, magnum momentum in earum vita religiosa ac sociali habens, huic musicae aestimatio debita necnon locus congruus praebeatur, tam in fingendo earum sensu religioso, quam in cultu ad earum indolem accommodando, ad mentem art.39 et 40.

Quapropter in institutione musica missionariorum, diligenter curetur, ut, quantum fieri potest, traditionalem earum gentium musicam tam in scholis quam in actionibus sacris promovere valeant.

120. Organum tubulatum in Ecclesia latina magno in honore habetur, tamquam instrumentum musicum traditionale cuius sonus Ecclesiae

de aportar un esplendor notable a las ceremonias eclesiásticas y levantar poderosamente las almas hacia Dios y hacia las realidades celestiales.

En el culto divino se pueden admitir otros instrumentos, a juicio y con el consentimiento de la autoridad eclesiástica territorial competente, a tenor del art.22, § 2, 37 y 40, siempre que sean aptos o puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan realmente a la edificación de los fieles.

[Cualidades y misión de los compositores]

121. Los compositores verdaderamente cristianos deben sentirse llamados a cultivar la música sacra y a acrecentar su tesoro.

Compongan obras que presenten las características de verdadera música sacra y que no sólo puedan ser cantadas por las mayores "scholae cantorum", sino que también estén al alcance de los coros más modestos, y fomenten la participación activa de toda la asamblea de los fieles.

Los textos destinados al canto sagrado deben estar de acuerdo con la doctrina católica; más aún, deben tomarse principalmente de la Sagrada Escritura y de las fuentes litúrgicas.

caeremoniis mirum addere valet splendorem, atque mentes ad Deum ac superna vehementer extollere.

Alia vero instrumenta, de iudicio et consensu auctoritatis territorialis competentis, ad normam art.22 § 2, 37 et 40, in cultum divinum admittere licet, quatenus usui sacro apta sint aut aptari possint, templi dignitati congruant, atque revera aedificationi fidelium faveant.

121. Sentiant musicae artifices, spiritu christiano imbuti, se ad Musicam sacram colendam et ad thesaurum eius augendum esse vocatos.

Modos autem componant, qui notas verae Musicae sacrae prae se ferant atque non solum a maioribus scholis cantorum cani possint, sed minoribus quoque scholis conveniant et actuosam participationem totius coetus fidelium foveant.

Textus cantui sacro destinati catholicae doctrinae sint conformes immo ex Sacris Scripturis et fontibus liturgicis potissimum hauriantur.

CAPÍTULO VII

EL ARTE Y LOS OBJETOS SAGRADOS

[Dignidad del arte sagrado]

122. Entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro.

Estas, por su naturaleza, están relacionadas con la infinita belleza de Dios, que intentan expresar de alguna manera por medio de obras humanas. Y tanto más pueden dedicarse a Dios y contribuir a su alabanza y a su gloria cuanto más lejos están de todo propósito que no sea colaborar lo más posible con sus obras para orientar santamente los hombres hacia Dios.

Por esta razón, la santa madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales. Más aún, la Iglesia se consideró siempre, con razón, como árbitro de las mismas, discerniendo entre las obras de los artistas aquellas que estaban de acuerdo con la fe, la piedad y las leyes religiosas tradicionales y que eran consideradas aptas para el uso sagrado.

La Iglesia procuró con especial interés que los objetos sagrados sirvieran al esplendor del culto con dignidad y belleza, acep-

CAPUT VII

DE ARTE SACRA DEQUE SACRA SUPELLECTILE

122. Inter nobilissimas ingenii humani exercitationes artes ingenuae optimo iure adnumerantur, praesertim autem ars religiosa eiusdemque culmen, ars nempe sacra. Quae natura sua ad infinitam pulchritudinem divinam spectant, humanis operibus aliquomodo exprimentam, et Deo eiusdemque laudi et gloriae provehenda eo magis addicuntur, quo nihil aliud eis propositum est, quam ut operibus suis ad hominum mentes pie in Deum convertendas maxime conferant.

Alma Mater Ecclesia proinde semper fuit ingenuarum artium amica, earumque nobile ministerium, praecipue ut res ad sacrum cultum pertinentes vere essent dignae, decorae ac pulchrae, rerum supernarum signa et symbola, continenter quaesivit, artificesque instruxit. Immo earum veluti arbitram Ecclesia iure semper se habuit, diiudicans inter artificum opera quae fidei, pietati legibusque religiose traditis congruerent, atque ad usum sacrum idonea haberentur.

Peculiari sedulitate Ecclesia curavit ut sacra supellex digne et pulchre cultus decori inserviret, eas mutationes sive in materia, sive in forma, sive

tando los cambios de materia, forma y ornato que el progreso de la técnica introdujo con el correr del tiempo.

En consecuencia, los Padres decidieron determinar acerca de este punto lo siguiente:

[Libertad de estilos artísticos en la Iglesia]

123. La Iglesia nunca consideró como propio ningún estilo artístico, sino que, acomodándose al carácter y las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los diversos ritos, aceptó las formas de cada tiempo, creando en el curso de los siglos un tesoro artístico digno de ser conservado cuidadosamente. También el arte de nuestro tiempo y el de todos los pueblos y regiones ha de ejercerse libremente en la Iglesia, con tal que sirva a los edificios y ritos sagrados con el debido honor y reverencia, para que pueda juntar su voz a aquel admirable concierto que los grandes hombres entonaron a la fe católica en los siglos pasados.

[Pero libertad controlada por los mismos fines de la Iglesia]

124. Los ordinarios, al promover y favorecer un arte auténticamente sacro, busquen más una noble belleza que la mera suntuosidad. Esto se ha de aplicar también a las vestiduras y ornamentación sagrada.

Procuren cuidadosamente los obispos que sean excluidos de los templos y demás lugares sagrados aquellas obras artísticas que repugnen a la fe, a las costumbres y a la piedad cristiana y ofendan el sentido auténticamente religioso, ya sea por la depravación de las formas, ya sea por la insuficiencia, la mediocridad o la falsedad del arte.

in ornatu admittens, quas artis technicae progressus per temporis decursum innoxit.

Placuit proinde Patribus hisce de rebus ea quae sequuntur decernere.

123. Ecclesia nullum artis stilum veluti proprium habuit, sed secundum gentium indoles ac condiciones atque variorum Rituum necessitates modos cuiusvis aetatis admisit, efficiens per decursum saeculorum artis thesaurum omni cura servandum. Nostrorum etiam temporum atque omnium gentium et regionum ars liberum in Ecclesia exercitium habeat, dummodo sacris aedibus sacrisque ritibus debita reverentia debitoque honore inserviat; ita ut eadem ad mirabilem illum gloriae concentum, quem summi viri per praeterita saecula catholicae fidei cecinere suam queat adiungere vocem.

124. Curent Ordinarii ut artem vere sacram promoventes eique faventes, potius nobilem intendant pulchritudinem quam meram sumptuositatem. Quod etiam intellegatur de sacris vestibus et ornamentis.

Curent Episcopi ut artificum opera, quae fidei et moribus, ac christianae pietati repugnent, offendantque sensum vere religiosum vel ob formarum depravationem, vel ob artis insufficientiam, mediocritatem ac simulationem, ab aedibus Dei aliisque locis sacris sedulo arceantur.

Al edificar los templos, procúrese con diligencia que sean aptos para la celebración de las acciones litúrgicas y para conseguir la participación activa de los fieles.

[*Las imágenes sagradas en las iglesias*]

125. Manténgase firmemente la práctica de exponer imágenes sagradas a la veneración de los fieles; con todo, que sean pocas en número y guarden entre ellas el debido orden, a fin de que no causen extrañeza al pueblo cristiano ni favorezcan una devoción menos ortodoxa.

[*Vigilancia de los ordinarios del lugar*]

126. Al juzgar las obras de arte, los ordinarios de lugar oigan a la Comisión diocesana de Arte sagrado y, si el caso lo requiere, a otras personas muy entendidas, como también a las comisiones de que se habla en los art.44, 45 y 46.

Vigilen con cuidado los ordinarios para que los objetos sagrados y obras preciosas, dado que son ornato de la casa de Dios, no se vendan ni se dispersen.

[*Formación integral de los artistas*]

127. Los obispos, sea por sí mismos, sea por medio de sacerdotes competentes dotados de conocimientos artísticos y aprecio por el arte, interésense por los artistas, a fin de imbuirlos del espíritu del arte sacro y de la sagrada liturgia.

Se recomienda, además, que, en aquellas regiones donde parezca oportuno, se establezcan escuelas o academias de arte sagrado para la formación de artistas.

In aedificandis vero sacris aedibus, diligenter curetur ut ad liturgicas actiones exsequendas et ad fidelium actuosam participationem obtinendam idoneae sint.

125. Firma maneat praxis, in ecclesiis sacras imagines fidelium venerationi proponendi; attamen moderato numero et congruo ordine exponantur, ne populo christiano admirationem inficiant, neve indulgeant devotioni minus rectae.

126. In diiudicandis artis operibus Ordinarii locorum audiant Commissionem dioecesanam de Arte sacra, et, si casus ferat, alios viros valde peritos, necnon Commissiones de quibus in articulis 44, 45, 46.

Sedulo advigilent Ordinarii ne sacra supellex vel opera pretiosa, utpote ornamenta domus Dei, alienentur vel disperdantur.

127. Episcopi vel per se ipsos vel per sacerdotes idoneos qui peritia et artis amore praediti sunt, artificum curam habeant, ut eos spiritu Artis sacrae et sacrae Liturgiae imbuant.

Insuper commendantur ut scholae vel Academiae de Arte Sacra ad artifices formandos instituantur in illis regionibus in quibus id visum fuerit.

Los artistas que, llevados por su ingenio, desean glorificar a Dios en la santa Iglesia, recuerden siempre que su trabajo es una cierta imitación sagrada de Dios Creador y que sus obras están destinadas al culto católico, a la edificación de los fieles y a su instrucción religiosa.

[*Revisión de la legislación del arte sagrado*]

128. Revisense cuanto antes, junto con los libros litúrgicos, de acuerdo con el art.25, los cánones y prescripciones eclesiásticas que se refieren a la disposición de las cosas externas del culto sagrado, sobre todo en lo referente a la apta y digna edificación de los templos, a la forma y construcción de los altares, a la nobleza, colocación y seguridad del sagrario, así como también a la funcionalidad y dignidad del baptisterio, al orden conveniente de las imágenes sagradas, de la decoración y del ornato. Corrija o suprimase lo que parezca ser menos conforme con la liturgia reformada y consérvese o introdúzcase lo que la favorezca.

En este punto, sobre todo en cuanto a la materia y a la forma de los objetos y vestiduras sagradas, se da facultad a las asambleas territoriales de obispos para adaptarlos a las costumbres y necesidades locales, de acuerdo con el art.22 de esta constitución.

[*Formación artística del clero*]

129. Los clérigos, mientras estudian filosofía y teología, deben ser instruidos también sobre la historia y evolución del arte sacro y sobre los sanos principios en que deben fundarse sus obras, de modo que sepan apreciar y conservar los venerables monumen-

Artifices autem omnes, qui ingenio suo ducti, gloriae Dei in Ecclesia sancta servire intendunt, semper meminerint agi de sacra quadam Dei Creatoris imitatione et de operibus cultui catholico, fidelium aedificationi necnon pietati eorumque instructioni religiosae destinatis.

128. Canones et statuta ecclesiastica, quae rerum externarum ad sacrum cultum pertinentium apparatus spectant, praesertim quoad aedium sacrum cultum dignam et aptam constructionem, altarium formam et aedificationem, tabernaculi eucharistici nobilitatem, dispositionem et securitatem, baptisterii convenientiam et honorem, necnon congruentem sacrarum imaginum, decorationis et ornatus rationem, una cum libris liturgicis ad normam art.25 quam primum recognoscantur: quae Liturgiae instauratae minus congruere videntur, emendentur aut aboleantur; quae vero ipsi favent, retineantur vel introducantur.

Qua in re, praesertim quoad materiam et formam sacrae supellectilis et indumentorum, territorialibus Episcoporum Coetibus facultas tribuitur res aptandi necessitatibus et moribus locorum, ad normam art.22 huius Constitutionis.

129. Clerici, dum philosophicis et theologicis studiis incumbunt, etiam de Arte sacrae historia eiusque evolutione instituantur, necnon de sanis principiis quibus opera Artis sacrae inniti debent, ita ut Ecclesiae venera-

tos de la Iglesia y puedan orientar a los artistas en la ejecución de sus obras.

[*Insignias pontificales*]

130. Conviene que el uso de insignias pontificales se reserve a aquellas personas eclesiásticas que tienen o bien el carácter episcopal o bien alguna jurisdicción particular.

APÉNDICE

DECLARACION DEL SACROSANTO CONCILIO ECUMENICO VATICANO II SOBRE LA REVISION DEL CALENDARIO

El sacrosanto Concilio ecuménico Vaticano II, reconociendo la importancia de los deseos de muchos con respecto a la fijación de la fiesta de Pascua en un domingo determinado y a la estabilización del calendario, después de examinar cuidadosamente las consecuencias que podrían seguirse de la introducción del nuevo calendario, declara lo siguiente:

1. El sacrosanto Concilio no se opone a que la fiesta de Pascua se fije en un domingo determinado dentro del calendario gregoriano, con tal que den su asentimiento todos los que están interesados, especialmente los hermanos separados de la comunión con la Sede Apostólica.

bilia monumenta aestiment atque servent, et artificibus in operibus efficiendis congrua consilia queant praebere.

130. Convenire ut usus pontificalium reservetur illis ecclesiasticis personis, quae aut charactere episcopali, aut peculiari aliqua iurisdictione gaudent.

APPENDIX

SACROSANCTI OECUMENICI CONCILII VATICANI SECUNDI DE CALENDARIO RECOGNOSCENDO DECLARATIO

Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum secundum, haud parvi momenti aestimans multorum desideria de festo Paschatis certae dominicae assignando et de calendario stabiliendo, omnibus sedulo perpensis, quae ex inductione novi calendarii manare possint, haec quae sequuntur declarat:

1. Sacrosanctum Concilium non obnititur quin festum Paschatis certae dominicae in Calendario Gregoriano assignetur, assentientibus iis quorum intersit, praesertim fratribus ab Apostolicae Sedis communione seiunctis.

2. Además, el sacrosanto Concilio declara que no se opone a las gestiones ordenadas a introducir un calendario perpetuo en la sociedad civil.

La Iglesia no se opone a los diversos proyectos que se están elaborando para establecer el calendario perpetuo e introducirlo en la sociedad civil, con tal que conserven y garanticen la semana de siete días con el domingo, sin añadir ningún día que quede al margen de la semana, de modo que la sucesión de las semanas se mantenga intacta, a no ser que se presenten razones gravísimas, de las que juzgará la Sede Apostólica.

En nombre de la santísima e individa Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Los decretos que acaban de ser leídos en este sagrado Concilio Vaticano II, legítimamente reunido, han obtenido el beneplácito de los Padres.

Y Nos, con la apostólica potestad que hemos recibido de Cristo, en unión con los venerables Padres, aprobamos, decretamos y establecemos en el Espíritu Santo y disponemos que lo así decidido conciliarmente sea promulgado para la gloria de Dios.

PABLO, PAPA VI

2. Item Sacrosanctum Concilium declarat se non obsistere inceptis quae conferant ad calendarium perpetuum in societatem civilem inducendum.

Variorum autem systematum, quae ad calendarium perpetuum stabiliendum et in societatem civilem inducendum excogitantur, iis tantum Ecclesia non obsistit, quae hebdomadam septem dierum cum dominica servant et tutantur, nullis diebus extra hebdomadam interiectis, ita ut hebdomadarum successio intacta, nisi accedant gravissimae rationes de quibus Apostolica Sedes iudicium ferat, relinquatur.

In Nomine Sanctissimae et Individuae Trinitatis Patris et Filii et Spiritus Sancti. Decreta, quae in hac Sacrosancta et Universali Synodo Vaticana Secunda legitime congregata modo lecta sunt, placuerunt Patribus.

Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illa, una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus, et quae ita synodaliter statuta sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus.

PAULUS PP. VI

LETRAS APOSTOLICAS

dadas «motu proprio», de nuestro Santísimo Señor
Pablo VI por la divina Providencia Papa

*Por las que se decreta que comiencen a entrar en vigor algunas
prescripciones de la constitución sobre la sagrada liturgia, aprobada
por el Concilio ecuménico Vaticano II*

Con cuánto empeño hayan cuidado siempre los Sumos Pontífices, nuestros antecesores, y Nos mismo, y los sagrados pastores de la Iglesia, que la santa liturgia sea diligentemente observada, fomentada y, en caso de necesidad, reformada, lo confirman ya los numerosos documentos publicados, que nadie los ignora; ya la misma constitución sobre esta materia, que el Concilio ecuménico Vaticano II, en la solemne sesión celebrada el día 4 de diciembre del pasado año 1963, aprobó casi por unanimidad, y Nos mandamos que fuese promulgada.

Lo cual ciertamente se debe a que en la liturgia terrena gustamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos, y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero; cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos, esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste El, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con El (const. *De sacra liturgia* n.8).

Así sucede que los ánimos de los fieles, dando culto a Dios como a principio y razón de toda santidad, se sienten animados y como impulsados a conseguirla y llegan a ser, en esta peregrinación terrestre, émulo de la santa Sión (himno de Laudes de la fiesta de la dedicación de una iglesia).

Por estas razones, fácilmente comprende cualquiera que, acerca de este punto, nada llevamos Nos más dentro del corazón que, tanto los simples fieles como sobre todo los sacerdotes, en primer lugar estudien profundamente la constitución y después preparen ya los ánimos para cumplir con absoluta fidelidad sus prescripciones cuando ellas comiencen a entrar en vigor.

Por lo cual, como, por su misma naturaleza, sea necesario que entre en vigor inmediatamente lo que se refiere al conocimiento y divulgación de las leyes litúrgicas, exhortamos muy de veras a los pastores que, valiéndose de la ayuda de los sacerdotes, dispensadores de los misterios de Dios (1 Cor 4,1), trabajen sin demora alguna en orden a que los fieles encomendados a sus cuidados, conforme a su edad, condición de vida y grado de cultura, a la vez penetren con la inteligencia la fuerza y la eficacia interna de la liturgia y participen no sólo con el cuerpo, sino también con el alma, en los ritos de la Iglesia, con la más profunda devoción (const., art.19).

Como es conocido de todos, la mayor parte de las prescripciones de la constitución no pueden ponerse en práctica dentro de un breve espacio de tiempo, ya que antes deben ser revisados algunos ritos y han de ser preparados los nuevos libros litúrgicos. Para que esta labor sea llevada a cabo con la prudencia y sabiduría que conviene, nombramos una Comisión especial, cuyo principal cometido será el tener cuidado de que se cumplan las prescripciones de la misma constitución sobre la sagrada liturgia.

Sin embargo, como algunas de las normas de la constitución pueden cumplirse perfectamente desde ahora, queremos que éstas se pongan ya en práctica sin tardanza, para que no se vean privadas por más tiempo las almas de los fieles de aquellos frutos de gracia que de ello se esperan conseguir.

Por lo mismo, con nuestra autoridad apostólica y «motu proprio» mandamos y decretamos que desde la próxima dominica primera de Cuaresma, a saber, desde el día 16 de febrero en este año de 1964, cesando ya la fijada vacación de la ley, comiencen a entrar en vigor las prescripciones que siguen:

I. Por lo que se refiere a las disposiciones contenidas en los artículos 15, 16 y 17 sobre la enseñanza de la liturgia, que se ha de dar en los seminarios, en las casas de estudio de los institutos religiosos y en las facultades teológicas, queremos que ya desde ahora de tal modo se preparen en dichos centros los programas, que puedan comenzarse a poner en práctica ordenada y diligentemente a partir del próximo año escolar.

II. Determinamos igualmente que, a tenor de lo prescrito en los artículos 45 y 46, se tenga en cada diócesis la Comisión con el encargo de que se conozca más y más y se promueva todo lo relacionado con la liturgia.

Acerca de esto será conveniente que, en ciertos casos, varias diócesis tengan una sola Comisión común.

Además, en cada diócesis ténganse, en cuanto pueda ser, otras

dos Comisiones: una para la música sagrada y otra para el arte sagrado.

Estas tres Comisiones diocesanas, muchas veces, convendrá que se fundan en una sola.

III. Asimismo, a partir del día arriba señalado, queremos que entre en vigor la obligación de la homilía que se ha de tener en las misas los domingos y fiestas de precepto, a tenor del artículo 52.

IV. Determinamos que comience a tener vigencia inmediatamente aquella parte del artículo 71 por la que se concede administrar la confirmación, según las circunstancias, dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y una vez pronunciada la homilía.

V. En cuanto al artículo 78, celébrese el matrimonio habitualmente dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y pronunciada ya la homilía.

Pero, si el matrimonio se celebra sin misa, hasta tanto que se instaure el rito completo de este sacramento, obsérvese lo siguiente:

Al principio de esta ceremonia sagrada, después de una breve monición (const., art.35,3), léanse en lengua popular la epístola y el evangelio, tomados de la misa por los esposos.

Y al final impártase siempre a los esposos la bendición que se halla en el Ritual Romano (tít.8 c.3).

VI. Aunque el modo de rezar el Oficio divino aún no ha sido revisado y reformado según lo dispuesto en el artículo 89, sin embargo, a los que no tienen la obligación del coro les concedemos ya desde ahora la facultad de que, al cesar la vacación de la ley, puedan omitir la hora de Prima y que de las demás horas menores puedan escoger aquella que más se acomode al momento del día.

Al hacer esta concesión, confiamos plenamente en que los sacerdotes no sólo no se descuidarán lo más mínimo en su vida de piedad, sino que, si cumplen diligentemente las obligaciones de su oficio sacerdotal por el amor de solo Dios, se sentirán unidos espiritualmente con El durante el día entero.

VII. Por lo que se refiere al mismo Oficio divino, en casos particulares y con justa causa, los ordinarios pueden dispensar a sus súbditos de la obligación de rezar el Oficio divino, en todo o en parte, o bien commutarla con otra (const., art.97).

VIII. Acerca del predicho rezo del Oficio divino, declaramos que los miembros de cualquier instituto de estado de perfección religiosa que, en virtud de sus leyes, recen algunas partes del Oficio divino, o cualquier Oficio parvo estructurado al estilo del

Oficio divino y debidamente aprobado, han de ser contados entre los que oran públicamente con la Iglesia (const., art.98).

IX. Como quiera que por el artículo 101 de la constitución a aquellos que tienen la obligación de rezar el Oficio divino se les concede, en forma diversa, la facultad de emplear, en lugar de la lengua latina, la popular, juzgamos oportuno indicar que estas varias traducciones populares han de ser preparadas y aprobadas por la competente autoridad eclesiástica territorial, a tenor del artículo 36,3 y 4; pero las decisiones de esta autoridad, en conformidad con el mismo artículo 36,3, han de ser aprobadas debidamente, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica.

Lo que disponemos que se observe siempre que un texto litúrgico latino sea traducido a lengua popular por la dicha legítima autoridad.

X. Ya que, según esta constitución (art.22,2), la reglamentación, dentro de los límites establecidos, corresponde también a las competentes asambleas episcopales territoriales de diversas clases, legítimamente establecidas, disponemos que de momento éstas sean nacionales.

En estas asambleas nacionales, además de los obispos residenciales, asisten por derecho y tienen voto aquellos de quienes se habla en el canon 292 del Código de Derecho Canónico; pero a las predichas asambleas pueden ser también convocados los obispos coadjutores y los auxiliares.

En dichas asambleas, para dar decretos legítimos, se requieren los dos tercios de los votos, que se han de emitir en secreto.

XI. Finalmente, queremos que se tenga presente que, a excepción de aquellas cosas que en materia litúrgica, por estas nuestras letras apostólicas, hemos cambiado o mandado que se hagan antes del tiempo fijado, el ordenamiento de la liturgia corresponde exclusivamente a la autoridad de la Iglesia, a saber: a esta Sede Apostólica y al obispo, de acuerdo con el derecho; por consiguiente, a ninguno otro absolutamente, aunque sea sacerdote, le está permitido ni añadir, ni suprimir, ni cambiar cosa alguna en materia litúrgica (const., art.22,1 y 22,3).

Todo cuanto Nos hemos establecido con estas letras apostólicas, dadas "motu proprio", mandamos que sea firme, estable, no obstante cualquier cosa en contrario.

Dado en Roma, junto a San Pedro, día 25 de enero, en la fiesta de la Conversión del Apóstol San Pablo, año 1964, primero de nuestro pontificado.

PABLO PP. VI

Cf. AAS 56 (1964) 139-144s.

*COMENTARIOS A LA CONSTITUCION
SOBRE SAGRADA LITURGIA*

I N T R O D U C C I O N

I. LA CONSTITUCION EN SU CONTEXTO HISTORICO: CORONACION DE UN PROCESO. HISTORIA DEL MOVIMIENTO LITURGICO EN FUNCION DE LA REFORMA CONCILIAR

Por Adalberto Franquesa, O. S. B.

Cuando el papa Pablo VI, en los barrocos esplendores de la Basílica Vaticana, el día 4 de diciembre de 1963, al terminar la segunda sesión del Concilio Vaticano II, proclamó *una cum Patribus*, solemne y sinodalmente—*synodally*—, la constitución *De sacra liturgia*, era fácil adivinar la profunda emoción que embargaría el corazón de aquellos veteranos encanecidos, que veían así coronados los esfuerzos y sacrificios de toda su vida. ¡Cuántos trabajos, cuánta lucha, cuántas incomprensiones hasta llegar a este solemne reconocimiento!

1. Orígenes: dom Guéranger

La liturgia, antes de llegar a ser aquel árbol bajo el cual se cobijan los pájaros del cielo, ha sido durante largos años el grano insignificante que, según otra parábola evangélica, tuvo que morir para llevar su fruto.

Un rápido recorrido en la historia de este crecimiento nos hará comprender mejor la importancia y el significado de esta solemne proclamación. Para el que quiera profundizar más en la misma, las abundantes notas le podrán proporcionar las indicaciones necesarias.

“El movimiento litúrgico, con sus directivas, sus resultados y sus esperanzas, remonta a dom Guéranger. La obra litúrgica realizada a mitad del siglo XIX por este gran monje fue inmensa”. Con estas palabras empieza dom Rousseau la mejor historia que poseemos del movimiento litúrgico¹.

No sería justo juzgar la obra de D. Guéranger a la luz de la evolución posterior del movimiento por él iniciado. Ni trasladar a su época los problemas y preocupaciones de la nuestra². Por

insostenibles que nos parezcan hoy día sus ideas sobre la unidad litúrgica en la Iglesia—que él identifica con la liturgia occidental y latina—, o su exacerbado ultramontanismo, o su casi fanatismo en favor de la lengua latina. O la exclusividad con que defiende el rito romano y su fobia contra todo intento de restablecer la lengua vulgar en la liturgia³, así como su poca simpatía con cualquiera otra liturgia que no sea la romana, y en particular con todas las liturgias galicanas. Por anacrónicas que nos parezcan, por ejemplo, sus ideas sobre el secreto y el misterio del canon de la misa o sobre las fiestas del Señor y de los santos en domingo⁴, hay, no obstante, que afirmar que, incluso dentro de cierta línea fundamentalmente integrista, D. Guéranger se avanzó a su tiempo y fue en cierta manera un revolucionario. De hecho, la mayoría de sus contemporáneos no comprendieron sus ideas, y su gran obra, la fundación del monasterio de Solesmes, resultó desde un principio signo de contradicción. Fue casi exclusivamente a través de *L'année liturgique* que empezó a influir de un modo lento, pero profundo, la piedad católica de su época. *L'année liturgique* es, sin duda alguna, su obra más lograda y la que mejor nos descubre hasta qué punto llegó D. Guéranger a penetrar en el profundo sentido de la liturgia. Envuelto en un lenguaje florido y, si se quiere, con ciertos dejos de romanticismo, pero entusiasta y casi carismático, emerge con claridad sorprendente el misterio de Cristo en el año litúrgico⁵.

D. Guéranger restauró la vida monástica en Francia y fundó el monasterio de Solesmes precisamente para plasmar en algo concreto sus ideas sobre la vida litúrgica. La liturgia le llevó al monacato. Y Solesmes y todas sus fundaciones pusieron, consecuentemente, la liturgia como el principio fundamental de toda su espiritualidad. De este modo, las grandes fundaciones que directa o indirectamente arrancan del espíritu de D. Guéranger, como Beuron en Alemania (1863), Maredsous en Bélgica (1872), Emaús en Bohemia, etc., y todas las congregaciones y monasterios de ellos nacidos, entre los que cabe citar, sobre todo, Mont-César (1898) y Maria-Laach (1904), vivirán de este mismo espíritu, que de este modo irá penetrando primero la intelectualidad católica y luego preparando el ambiente que lo hará llegar al pueblo.

La simple línea evolutiva que nos proponemos trazar nos impide presentar aquí aquella pléyade de personalidades que trabajaron en cimentar científicamente la genial intuición de D. Gué-

¹ “La haine de la langue latine est innée au coeur de tous les ennemis de Rome”, dice en *Institutiones Liturgiae* I 16; citado por D. ROUSSEAU, o.c., 39.

² Cf. JOUNEL, *La Maison-Dieu*=LMD 63 bis (1960) 63-64.

³ Véase, sobre todo, su magnífica introducción al año litúrgico, v.1 de *L'année liturgique*.

¹ D. ROUSSEAU, *Histoire du mouvement liturgique* (Lex Orandi, 3, París 1945).

² De ello pecan las apreciaciones del P. L. Bouyer en su obra *Liturgical Piety* (Liturgical Studies, I, Universidad de Indiana, 1955). No sin razón las refuta el P. Garrido en *Liturgia de Silos*, 13 (1958) 27-37: *El movimiento litúrgico y el primer abad de Solesmes*. No obstante, hay que decir que el P. Bouyer no deja de reconocer los méritos de D. Guéranger, pues afirma que no existe ninguna realización en el movimiento litúrgico contemporáneo que no tenga, de un modo u otro, su origen en D. Guéranger. Cf. DONCOEUR, *La Maison-Dieu* 50 (1957) 168.

ranger: un Duchesne, Cagin, Battifol, Cabrol, Férotin, Leclercq, Chevalier, Bäumer, Morin, etc., en un primer tiempo, y luego un Festugière, Leroquais, Lietzmann, Andrieu, Bruyne, Callewaert, Schuster, Cappelletti, Baumstark, Mohlberg, etc. Tampoco podemos hablar en concreto de aquellos otros que prepararon inmediatamente el movimiento pastoral que, bajo el impulso de San Pío X, haría pasar la liturgia de un movimiento particular y de *élite* a un movimiento oficial de la Iglesia para todo el pueblo cristiano. En esta línea podríamos colocar un Schott en Alemania, un Van Caloen y un Lefebvre en Bélgica, un Mocquereau y un Pothier en Francia, sobre todo en relación con el canto gregoriano; un Caronti, un Gréa y un Battisti en Italia, un Card. Gomá, un P. Gubianas, un P. Suñol y un P. Prado en España, etc.

2. La Iglesia hace suyo este movimiento

La sensibilidad pastoral que caracteriza toda la vida sacerdotal de San Pío X le hizo intuir muy pronto la profunda importancia de aquel movimiento que en Italia se manifestaba sobre todo en una reacción contra el canto profano y teatral en el templo. A los tres meses de su elevación al solio pontificio publicó el célebre "motu proprio" *Tra le sollecitudini*, que trata de la restauración de la música y canto religioso—entonces en completa decadencia—en el templo. Pero, yendo a la raíz del mal, Pío X no se contenta con formular unas normas de actuación acerca de la música religiosa, sino que da los principios de una verdadera reforma litúrgica. He aquí las palabras programáticas y proféticas que dieron el impulso decisivo al movimiento litúrgico, y que han sido durante muchos años la justificación, el apoyo y la defensa de los abnegados apóstoles que se consagraron a este apostolado, y que, por lo mismo, no se han cansado de repetir: "Siendo nuestro más ardiente deseo que el verdadero espíritu cristiano reflorézca de todas maneras y se mantenga en todos los fieles, es necesario preocuparse ante todo de la santidad y dignidad del templo, donde los fieles se reúnen para encontrar precisamente este espíritu en su fuente primera e indispensable, que es la participación activa en los sacrosantos misterios y en la plegaria pública y solemne de la Iglesia"⁶.

"Fuente primera e indispensable", decía Pío X; *Fons et culmen*, acaba de proclamar el Vaticano II al presentar la liturgia al mundo de hoy. Que las palabras de San Pío X correspondían a la íntima convicción de su alma lo prueba, primero, toda su actuación sacerdotal en los diversos grados y ministerios antes de ser elevado al supremo pontificado, y luego todas las formas que,

⁶ PII X PONT. MAX., *Acta* (Romae 1905) I 77.

como papel, llevó a cabo o inició en la vida de la Iglesia: decretos sobre la edad de la primera comunión y comunión frecuente, reforma del calendario y del Breviario, etc., así como el estilo de todo su pontificado.

Se ha trazado un paralelo entre San Pío X y San Gregorio Magno⁷; otro más cercano se nos impone irresistiblemente después del paso de Juan XXIII. Como es natural, la influencia de la reforma de Pío X se hizo sentir en primer lugar en el campo de la música sagrada. Se multiplicaron las escuelas de música, se editaron métodos de gregoriano y libros de canto; pero al mismo tiempo se promovieron los estudios, los círculos, cursos y conferencias sobre la liturgia en todas partes. Es indudable, con todo, que fue particularmente a través de un país y de un hombre que el espíritu de San Pío X se difundió en toda la Iglesia. El país es Bélgica, y el hombre se llama dom Lambert Beauduin.

Este gran hombre, que antes de ser monje había experimentado en su apostolado con los obreros el enorme vacío en la vida religiosa del pueblo cristiano, tuvo una intuición tan certera y tan profunda de la liturgia y de la vida de la Iglesia en general que su actuación y sus escritos tienen algo de profético. Como hace ver D. Rousseau, se avanzó en casi todos los campos de la vida eclesiástica muchos años a su época⁸. El librito en el cual resumió sus ideas sobre la liturgia, *La piété de l'Eglise; principes et faits*, podemos decir que no ha perdido nada de su actualidad, no obstante la grande y rápida evolución en el estudio y práctica de la liturgia en estos últimos años, como lo prueban las múltiples ediciones y traducciones a todas las lenguas europeas. Las célebres semanas litúrgicas de Lovaina, la revista *Questions liturgiques*, convertida en *Questions liturgiques et paroissiales*, deben su ori-

⁷ D. ROUSSEAU, o.c., 214-215.

⁸ "Les intuitions de dom Lambert Beauduin resteront sans doute la principale caractéristique de son génie. Il présentait souvent contre son entourage, l'évolution des idées à plus de vingt-cinq ans de distance" (D. ROUSSEAU, *Autour du jubilé du mouvement liturgique*: *Quest. Liturgiques et Paroissiales* = QLP 40 [1959] 210). En 1913 ya habló D. Beauduin de la misa vespertina y de la mitigación del ayuno eucarístico, como asimismo de la concelebración eucarística, cuya restauración profetiza (ibid.). El movimiento ecuménico debe a D. Beauduin la fundación del monasterio de Amay, trasladado más tarde a Chzyetogne, cuyo fin es trabajar y preparar la unión cristiana. Dom Beauduin es considerado, con razón, como uno de los primeros y más insignes iniciadores del movimiento ecuménico entre los católicos. Sobre D. Beauduin puede consultarse: O. ROUSSEAU, D. L. Beauduin, *apôtre de la liturgie et de l'unité chrétienne*: LMD 40 bis (1954) 128-132. Asimismo: *Liturgisches Jahrbuch* = LJ 4 (1954) 89-93. Cf. también QLP 40 (1959) 3-12 y 111-121; ibid., 122-126: una bibliografía completa de sus escritos. Cf. también *Liturgia de Silos*, 15 (1960) 50-53. En el año 1962, los fundadores del Instituto Superior de Liturgia de la Universidad Católica de París erigieron una cátedra que lleva el nombre de D. L. Beauduin, del cual se consideran "herederos espirituales" (LMD 70 [1962] 156; *Irenikon* 35 [1962] 287; QLP 43 [1962] 147).

gen o su impulso a D. Beauduin, que supo dar al movimiento belga el lugar señero y orientador que todo el mundo le reconoce⁹. Efectivamente, todo lo que se ha hecho en el campo litúrgico en los diversos países de Europa es deudor, directa o indirectamente, del movimiento belga. Para no hablar más que de España, téngase en cuenta que los iniciadores del movimiento litúrgico en nuestro país—prescindiendo quizá de la influencia paralela, pero más restringida, de Solesmes a través de su fundación en Silos y del canto gregoriano, sobre todo por medio del P. Suñol—, se inspiran directa y abiertamente en las corrientes y publicaciones de Bélgica. Basta leer las conclusiones del Congreso litúrgico de Montserrat de 1915 para darse cuenta hasta qué punto asimiló nuestro país aquel pujante movimiento belga¹⁰. El mismo movimiento moderno de pastoral litúrgica no reconoce otra paternidad: D. Beauduin es considerado como el padre y fundador del Centre de Pastorale Liturgique de París¹¹.

Es sobre todo en el marco de este movimiento pastoral donde hay que colocar la constitución *De sacra Liturgia*, del Concilio Vaticano II. Pero antes de hablar con más detención del mismo, hay que citar siquiera otra corriente más doctrinal, más teológica que se ha desarrollado paralelamente a la pastoral, no sin influirla y fecundarla profundamente¹².

3. Teología del movimiento litúrgico

Se trata de la visión mística de la liturgia—que podemos considerar como la tercera etapa del movimiento litúrgico—que intuyó el gran abad de Maria-Laach D. Ildefonso Herwegen y

⁹ En Bélgica, la *Revue liturgique et monastique*, de Maredsous, y la *Tijdschrift v. Liturgie*, de Afflighem, son fruto de este movimiento, como las semanas, congresos y jornadas que se han venido celebrando ininterrumpidamente. Sobre el movimiento litúrgico en Bélgica—además de lo citado en la nota anterior—, cf. D. CAPPELLE, *Développement des Semaines liturgiques belges 1927-1940*: QLP 40 (1959) 238-242; T. M., *Le mouvement liturgique en Belgique depuis la fin de la guerre*: *Paroisse et Liturgie* 32 (1950) 293-295. Sobre el movimiento litúrgico en todo el mundo: TH. BOGLER, *Liturgische Erneuerung in aller Welt* (Maria-Laach, 1950); y del mismo autor: *Die liturgische Erneuerung seit dem Erscheinen von "Mediator Dei"*: LJ 1 (1951) 15-31; *Le renouveau liturgique dans le Monde*: LMD 74 (1963); *Chronique du mouvement liturgique 1961*: QLP 43 (1962) 51-55, y *Chronique du mouvement liturgique 1962*: QLP 44 (1963) 63-69.

¹⁰ Sobre el movimiento litúrgico en España, cf. introducción del abad Marcell al *Valor educativo de la liturgia católica*, del card. Gomá; el c.6, "El movimiento litúrgico a Montserrat", de nuestro libro *75 anys de Patronatge de la Mare de Déu de Montserrat* (Montserrat 1956); las crónicas del obispo Mr. Miranda y Sánchez Aliseda sobre *Pastoral litúrgica en España*: LMD 62 (1960) 142-150, y, sobre todo, la crónica de C. Floristán, LMD 74 (1963) 109-127, y la bibliografía que allí aduce. Asimismo, las crónicas de la revista *Liturgia* de Silos.

¹¹ *Notre Père Dom Lambert Beauduin*, reza el editorial de LMD 62 (1960) 7, en el número dedicado al gran liturgista. Allí nos hace ver Martimort el papel de D. Beauduin en la creación del Centre de Pastorale Liturgique (p.10-17).

¹² "Ce qu'un Dom Casel retrouvait quant au caractère central du Mystère Pascal ou à la présence du Christ dans la fête et dans l'assemblée, nous travaillons maintenant à le faire passer dans la catéchèse de nos paroisses" (P. Gy. O. P., *Le renouveau liturgique dans le monde*: LMD 74 [1963] 41).

formuló con una erudición auténticamente germánica, en multitud de artículos y libros, el P. Odo Casel, del mismo monasterio. No siempre claramente expresada, con más frecuencia mal comprendida y muy combatida, esta teoría ha acabado, con todo, por dejar una huella profunda e indeleble en la teología de la liturgia. En resumen, esta teoría, llamada doctrina del misterio, *Mysterienlehre*, sostiene que la celebración de los divinos misterios en la liturgia hace realmente presente la misma obra salvífica y redentora de Cristo, particularmente—aunque no exclusivamente—por medio de la Eucaristía. Apoyándose en la Sagrada Escritura y en la doctrina de los Santos Padres, sirviéndose incluso de la mentalidad mística greco-romana, en el ambiente de la cual se desarrolló el cristianismo, presenta la liturgia como la celebración del misterio cristiano que no solamente se conmemora y se celebra, sino que se hace presente en toda acción litúrgica¹³. La Iglesia vive en el misterio y del misterio de Cristo, que por el hecho de trascender el espacio y el tiempo—pues es la acción del Hombre-Dios—es eterno y actual a un tiempo. Así, celebrando el misterio cristiano vivimos en el hoy de la eternidad, que, preparado durante siglos y realizado en el tiempo, nos anticipa en cierto modo lo que esperamos. Es innegable que, a la luz de esta doctrina, muchos textos de nuestra liturgia cobran nueva luz y vida¹⁴. De hecho, los mismos adversarios, más que el fondo y nervio central de la doctrina, combaten su método y concreta aplicación en los actos litúrgicos, sobre todo fuera de la Eucaristía.

¹³ La bibliografía sobre esta teoría hasta el año 1954 se halla bien recogida en el libro de D. Ignacio Oñativia *La presencia de la obra redentora en el misterio del culto* (Vitoria, Seminario Diocesano, 1954). Una relación regular, y prácticamente exhaustiva, de todo lo que directa o indirectamente se refiere al misterio, se puede hallar en el *Archiv. für Liturgiewissenschaft* = A. für Lw., que publica Maria-Laach (cf. Indices: *Mysterienlehre, Mysteriengegenwart, Kultmysterium, Messe, Abendmahl*, etc.). B. NEUNHEUSER, *Neue Äusserungen zur Frage der Mysteriengegenwart* (A. für Lw. 5 [1957-1958] 333-353), da un resumen del estado actual de la discusión teológica acerca del misterio. Los dos mejores trabajos modernos sobre esta teoría son el del P. WEGENAE, O. S. B., *Heilsgegenwart. Das Heilswerk Christi und die "virtus divina" in den Sakramenten unter besonderer Berücksichtigung von Eucharistie und Taufe*: Lit. Quell. und Forsch. 33 (1958); cf. A. für Lw. 6 (1959-1960) 125-128. Este trabajo pretende ilustrar y fundamentar la teoría de los misterios a la luz de la misma doctrina de Santo Tomás cuando habla de la *virtus divina* de los misterios de Cristo. El otro trabajo es el de M. B. DE SOOS, O. S. B., *Le mystère liturgique d'après saint Léon le Grand*: Lit. Quell. und Forsch. 34 (1958); cf. A. für Lw. 6 (1959-1960) 122-125. Cf. también Y. M. DUVALL, *Sacramentum et Mysterium chez Saint Léon le Grand* (Diss. Multicop. Facultat. de Théologie de Lille, 1959). Es indudable que se hallan más o menos bajo la influencia de esta teoría casi todas las obras modernas sobre el misterio litúrgico, como D. JEAN GAILLARD, *El misterio pascual y su liturgia* (Barcelona, ed. Lit. española, 1959); Noël, *Memoire ou Mystère*: LMD 59 (1959) 37-59; el *Mystère pascal* de L. BOUYER (Paris 1957) 5.^a ed. Los diversos escritos del P. HILD. O. S. B., y los trabajos dedicados al misterio pascual en los números 67 y 68 (1961) de *La Maison-Dieu*. Cf. también en español: I. HERWEGEN, *Iglesia, Arte, Misterio* (Madrid, Guadarrama, 1962). Y las siguientes obras del P. O. CASEL: *El misterio del culto cristiano* (San Sebastián, Dino 19, 1953); *Misterio de la cruz* (Madrid, Guadarrama, 1961); *Misterio de lo venidero...* (Madrid, Guadarrama, 1962).

¹⁴ "Hodie Christus natus est", "Hodie Christus apparuit", etc., leemos frecuentemente en la liturgia. Cf. O. CASEL, *Hodie*: LMD 65 (1961) 127-132.

Journet y Schillenbeeck han revalorizado la doctrina de D. Casel a la luz del Nuevo Testamento y de los Santos Padres, la han situado en la línea del magisterio y se han esforzado en encuadrarla dentro de la misma doctrina tomista. Según estos autores, los actos históricos de Cristo, en la acción litúrgica, se convierten en el instrumento actual del poder divino. Dom Gaillard y el P. Nicolas explican la actualización del misterio de Cristo en una perspectiva paulina: la acción sacramental es a un tiempo distinta e idéntica con los actos redentores de Cristo. Distinta en el tiempo y en la historia, idéntica por el doble título de su significación y de su eficacia. Th. Filthaut cree que el mérito principal de la teoría del P. Casel consiste en haber sabido presentar toda la verdad del misterio de Cristo en una visión de conjunto, en una síntesis admirable en lo esencial, aunque discutible en el detalle^{14*}.

Algunos quisieron ver en la misma encíclica *Mediator Dei*, cuando habla de la presencia de Cristo en los misterios del año litúrgico, una implícita aprobación de la *Mysterienlehre*¹⁵. Lo cierto es que esta doctrina nos ha hecho dar mayor cuenta del *mysterium absconditum* en la celebración litúrgica, que tan profundamente viven y comentan los Santos Padres¹⁶, y que progresivamente el movimiento litúrgico nos ha ido redescubriendo¹⁷. Las palabras de la constitución *De sacra Liturgia*, al hablar de la presencia de Cristo en los actos del culto, ciertamente que no intentan consagrar ninguna teoría; pero no hay duda que reciben de ésta una más profunda significación, a la vez que echan un rayo de luz sobre el núcleo esencial de este entusiasmador descubrimiento. Si todo movimiento, sobre todo un movimiento pastoral, en la Iglesia debe tener su teología y su eclesiología correspondiente, como

dice el P. Congar¹⁸, ¿no será la teología del misterio una de las bases de la actual pastoral litúrgica?

4. Pastoral litúrgica

La pastoral litúrgica moderna se diferencia del movimiento litúrgico iniciado por San Pío X en que éste se preocupaba exclusivamente de hacer vivir a los fieles, por medio de traducciones y explicaciones, la liturgia tradicional romana; mientras que la pastoral de nuestros días busca poner a los fieles en contacto directo con la liturgia, promoviendo el uso de la lengua vulgar, la simplificación de ritos, una mayor lógica de los gestos y de los textos, etc.

La lenta gestación que requiere cualquier movimiento impide fijar la fecha exacta de su nacimiento. Teniendo esto en cuenta, pero precisados a concretar de algún modo, quizá podríamos hacer coincidir la aparición del moderno movimiento de pastoral litúrgica—al menos bajo una forma organizada—con la fundación del Centre de Pastorale Liturgique de París, en mayo de 1943, y la publicación de su revista *La Maison-Dieu*, en enero de 1945¹⁹.

El Centro de Pastoral Litúrgica de París no es ciertamente el único exponente del moderno movimiento pastoral, como veremos; pero por su orientación, por su actividad y su extraordinaria influencia en cierto modo sintetiza el actual esfuerzo pastoral litúrgico. El Centro ha desplegado su actividad en el campo científico o de alta divulgación, y en el directamente pastoral y práctico, por medio de sus sesiones y congresos y, sobre todo, por sus publicaciones.

Ha organizado cuatro congresos nacionales con gran asistencia de gente del mundo entero²⁰. Y casi cada año celebra una o

^{14*} Cf. CH. JOURNET, *La misa, presencia del sacrificio de la cruz* (Bilbao, Desclee, 1959); SCHILLENBEECK, *Die sakramentale Heilseconomie* (Anvers 1952); D. J. GAILLARD, *La théologie des mystères*: Revue Thomiste 57 (1957) 510-551; P. J. H. NICOLAS, *Réactualisation des mystères rédempteurs dans et par les sacrements*: Revue Thomiste 58 (1958) 20-54; TH. FITTHAUT, *La théologie des mystères. Exposé de la controverse* (Tournai, Desclee, 1954).

¹⁵ D. J. HILD, O. S. B., *L'encyclique "Mediator Dei" et la sacramentalité des actes liturgiques*: QLP 29 (1948) 186-203. Cf. I. ONATIBIA, o.c., p.83-86, y A. BUGNINI, *Documenta Pontificia ad Inst. Litur. spectantia* (Bibliotheca "Ephem. Lit.", Sectio practica 6, Roma 1953): *De recta interpretatione enc. "Mediator Dei"* (Epist. S. Officii ad Excmum. D. A. Rohrachner, archiepisc. Salisburgensem, 25 nov. 1948) p.167-168.

¹⁶ Los numerosos textos que Casel aduce de los Santos Padres, si no son siempre pruebas apodícticas de su doctrina, hacen ver, con todo, el sentido de presencia y realidad que atribuyen a los actos del culto (cf. diversos textos: ONATIBIA, o.c., 63-74).

¹⁷ Maria-Laach no habla jamás de la "teoría" del misterio, sino de la "doctrina", *Mysterienlehre*; pues, según su sentir, con ella se concreta una verdad contenida en la más antigua y venerable tradición de la Iglesia. De hecho, todos los que han vivido auténticamente la liturgia han sentido la necesidad de presentarla como algo viviente y actual, en la celebración de la cual, lo que se conmemora y representa, de algún modo se realiza. Para no citar más que dos nombres particularmente representativos, podemos decir que D. Guéranger y, sobre todo, D. Marmión demuestran que antes de ser formulado el misterio litúrgico era vivido.

¹⁸ *Un Concile pour notre temps* (Rencontres 62) ed. Du Cerf, París 1961, p.249. El P. Congar cree que el magnífico movimiento litúrgico actual no acaba de tener su propia eclesiología. ¡Es de esperar que nos la dará el Concilio Vaticano II! Que la constitución subraya más vigorosamente la presencia de Cristo en el misterio del culto que la *Mediator Dei*, no ha pasado inadvertido al bien informado cronista protestante del Concilio, Valdo Vinay. Quizá vaya demasiado lejos al querer demostrar que la constitución de liturgia sea "una respuesta del movimiento litúrgico a la *Mediator Dei*" (cf. Kirche in der Zeit, 19 Januar 1964, 18ss).

¹⁹ Sobre el Centre de Pastorale Liturgique = C. P. L., cf. PIE DUPLOYÉ, O. P., *Le Centre de Pastorale Liturgique* (Lex Orandi, 1, París 1944) 81-96 y 357-378; *Le Centre de Pastorale Liturgique*: QLP (1946) 226-227; R. PIERRET, O. S. B., *Le mouvement liturgique en France de 1940 à 1945 et le Centre de Pastorale Liturgique*: Ephem. Liturgicae 60 (1946) 151-169; CHARLES RAUCH, *Die liturgische Bewegung in Frankreich von 1943 bis 1953*: LJ 4 (1954) 21-34.

²⁰ El primero, en Saint Flour en 1945, sobre la misa parroquial del domingo (LMD 4 [1945]). El segundo, en Lyon en 1947, sobre el día del Señor (ibid., 13 [1948] 109ss), y el libro *Le jour du Seigneur* (París 1948). Cf. también ibid., 9 (1947). Sobre el día del Señor, al que concede tanta importancia la constitución, cf. también *Le dimanche et sa célébration* (2.^e Semaine d'études liturgiques, Luxembourg 1952); J. HILD, O. S. B., *Dimanche et vie pascale* (París, Brépols, 1954) y *Paroisse et liturgie*, 1.^{er} janvier 1964, 1-29. El tercero, en Estrasburgo en 1957, so-

dos sesiones—en Vanves o en Versalles—, donde se estudian los grandes problemas litúrgicos bajo todos sus aspectos doctrinales e históricos para buscar su recta aplicación pastoral. La revista *La Maison-Dieu* acostumbra publicar estos trabajos.

Las publicaciones del Centro Pastoral comprenden once apartados: 1) *La clarté Dieu*. 2) *Bible et Missel*. 3) *Lex Orandi*. 4) *L'esprit liturgique*. 5) *Etudes liturgiques*. 6) *La Maison-Dieu*. 7) *Notes de Pastorale liturgique*. 8) *Brochures du C. P. L.* 9) *Albums liturgiques "Fêtes et Saisons"*. 10) *Supplements de Fêtes et Saisons*. *Images de la vie chrétienne*. 11) *Amen*.

Como es fácil imaginar, en toda esta larga enumeración se tratan, bajo uno u otro aspecto, todos los problemas, principios y orientaciones que encontramos en la constitución *De sacra liturgia*. Cosa tanto más natural cuanto la mayoría de los miembros de la Comisión preparatoria y de la misma Comisión conciliar de Liturgia estaban dentro de esta misma línea ²¹.

El Centro de Pastoral Litúrgica de París no sólo ha desarrollado un admirable trabajo por sí mismo, sino que ha cuidado establecer contactos con otros organismos similares del extranjero. Sobre todo, su íntima colaboración con el Liturgisches Institut, de Tréveris, ha resultado una bendición no solamente para el movimiento litúrgico, sino también para la formación de una mentalidad que en el esquema de liturgia y en los debates conciliares se ha demostrado que era la mayoritaria.

El Liturgisches Institut, fundado en 1947, es el paralelo alemán del C. P. L. ²². Su portavoz es el *Liturgisches Jahrbuch*, que aparece tres veces al año, y que resulta un instrumento de consulta y de trabajo insustituible. El Instituto ha organizado tres congresos litúrgicos nacionales ²³ y, juntamente con el C. P. L., las sesiones internacionales de estudios litúrgicos, que sin duda alguna han sido las que de un modo más directo han preparado y

determinado las modernas reformas litúrgicas, sobre todo la vigilia pascual y luego toda la Semana Santa.

Se han celebrado siete de estas reuniones internacionales en diversos países, y así se ha procurado la cooperación de los centros litúrgicos de cada nación. La primera tuvo lugar en Maria-Laach el año 1951, por iniciativa del Instituto Litúrgico de Tréveris, y se estudió sobre todo la reforma de la misa romana ²⁴. La segunda se celebró en el Mont-Sainte-Odile, cerca de Estrasburgo, organizada conjuntamente por el C. P. L. y el Liturgisches Institut; consagró sus esfuerzos a completar el estudio de la misa, empezado en Maria-Laach, sobre todo en relación con los ritos de la comunión. También se estudiaron las exigencias del hombre moderno respecto a la liturgia de la misa, y, por lo tanto, los problemas de la adaptación litúrgica, tan debatidos en el aula conciliar ²⁵. Las autoridades romanas se dieron cuenta de la importancia de estas reuniones, y por lo mismo expresaron el deseo de que la tercera se celebrara cerca de Italia. En efecto, la tercera reunión se celebró en Lugano del 14 al 18 de septiembre de 1953. Colaboraron activamente en su preparación y desarrollo no sólo los centros francés y alemán, sino el Centro Diocesano de Liturgia y de Pastoral de Lugano y el Centro de Acción Litúrgica de Italia. Esta reunión constó de dos partes: una exclusivamente para los especialistas, que continuó durante dos días el estudio del ordinario de la misa en la línea de las anteriores sesiones, y la revisión del ritual del bautismo; la segunda parte, que duró tres días, discutió sobre cuatro grandes temas: la reforma de San Pío X, la lengua vulgar en la liturgia, la reforma del triduo sacro y la adaptación de la liturgia en países de misión. Asistieron a esta reunión varios cardenales y obispos, entre ellos el mismo cardenal Ottaviani. Además del estudio propio de cada jornada, se organizaron variadas celebraciones litúrgicas. De entre todos los temas estudiados, el de la reforma de la Semana Santa tuvo una influencia casi inmediata en el *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*, que apareció dos años después, y que sin duda alguna se inspiró en los estudios de esta sesión memorable ²⁶. En la cuarta reunión, celebrada en Mont-César del 12 al 15 de septiembre de 1954, se estudió la formación del leccionario romano y la teología y la historia de la concelebración, sobre todo en Occidente ²⁷. En septiembre de 1956, antes del Primer Congreso Internacional de Pastoral Litúrgica de Asís, tuvo lugar en aquella

bre "Biblia y Liturgia" (cf. Lex Orandi, 25 [1958], "Le Congrès de Strasbourg. Parole de Dieu et Liturgie"). El cuarto se celebró en Angers en 1962, sobre "Liturgia y vida espiritual" (LMD 69 [1962] está consagrado a su preparación, y los números 72 y 73 [1963] publican todas las conferencias).

²¹ La Comisión para la reforma general de la liturgia, creada por Pío XII, estaba integrada por miembros de esta misma mentalidad, aunque muchos de ellos italianos y romanos. A ella se debe la excelente—aunque muy perfectible—reforma de la vigilia pascual y de Semana Santa.

²² Cf. J. WAGNER, *Liturgisches Referat-Liturgische Kommission-Liturgisches Institut* (LJ 1 [1951] 8-14). Wagner subraya en este artículo el paso de una liturgia de élite claustral-benedictina, a una liturgia pastoral y popular, y hace ver la parte que tuvo en ello el gran apóstol Pío Parsch. Cf. también T. KLAUSSER, *Bericht über die liturgische Arbeit in Deutschland seit Kriegsbeginn*: Ephem. Lit. 63 (1949) 350-354. Sobre el movimiento litúrgico alemán, cf. también LMD 7 (1946) 51ss.

²³ El primero tuvo lugar en Frankfurt en 1950, sobre el tema "La celebración comunitaria de la misa en los domingos" (LMD 23 [1950] 132-139 y LJ 1 [1951] 162); el segundo, en Munich en 1955, sobre la "Liturgia y piedad". Lit. Jb. 5 (1955) 69ss publica todas las conferencias. El tercero, en Maguncia del 20 al 24 de abril de 1964 (LJ 14 [1964] 165-171) sobre "La liturgia después del Concilio". El Instituto de Tréveris, en los años 1962 y 1963, ha organizado unas semanas de estudios litúrgicos para profesores (LJ 13 [1963] 178-179).

²⁴ QLP 32 (1951) 221-223, y LMD 30 (1952) 104-136 y 37 (1954) 129-131; y Liturgia de Silos 8 (1953) 113-114.

²⁵ *Réunion de Mont. Ste. Odile*: LMD 37 (1954) 132-133; QLP 33 (1952) 248-252.

²⁶ El n. 37 (1954) de LMD publica los trabajos de esta sesión. Cf. también QLP 34 (1953) 268-274, y Ephem. Lit. 67 (1953) 365-377.

²⁷ QLP 35 (1954) 228.

misma ciudad la quinta reunión, que trató sobre el Breviario y su reforma y los problemas de misión²⁸. El Congreso de Asís, organizado por las mismas entidades con la colaboración de los centros litúrgicos existentes de cada nación, respondió a un deseo de la Santa Sede, que quería ver en síntesis toda la labor litúrgica de los últimos años y presentar y valorizar las múltiples y decisivas reformas llevadas a cabo por el papa Pío XII²⁹. La publicidad, solemnidad y oficialidad que revistió este Congreso hicieron que las ideas y principios de la reforma litúrgica se difundieran por todas partes y penetraran en personas y ambientes ajenos a esta acción de la Iglesia de nuestros días. Sobre todo, la problemática de la adaptación de la liturgia en cuanto a la lengua, simplificación y sentido de los ritos, especialmente en las misiones, fue puesta tanto de relieve en muchas disertaciones, que llegó a crear un deseo general de reforma litúrgica que muchos inconscientemente presentían, sin atreverse a formular.

A primeros de septiembre de 1958 tuvo lugar en Montserrat la sexta reunión internacional de estudios litúrgicos, organizada conjuntamente por el Centro de París, el Instituto de Tréveris, la Junta Nacional de Apostolado Litúrgico de España y el monasterio de Montserrat. Esta reunión se consagró casi exclusivamente al estudio de los ritos de la iniciación cristiana³⁰. La séptima, y hasta el momento última, tuvo lugar en Munich, inmediatamente antes del Congreso Eucarístico Internacional, en agosto de 1960, bajo el tema "Celebración eucarística en Oriente y Occidente"³¹. Y hay que notar que este mismo Congreso Eucarístico de Munich se organizó de tal manera que puede ser con razón considerado como un congreso litúrgico alemán. El centro del mismo no lo constituyeron, como en los congresos anteriores, las procesiones, expositores y bendiciones del Santísimo, sino la santa misa en aquella verdaderamente genial celebración de la *Statio Orbis*, tan plenamente participada por una multitud que rebasaba el millón. Con razón puede decirse que "este Congreso marca la entrada del movimiento litúrgico en los congresos eucarísticos"³².

²⁸ Cf. *Liturgie et Missions*: Eglise vivante 9 (1957) n.1,5-52; Worship 31 (1956-1957) 10-21. Véase bibliografía de QLP 38 (1957) 50.

²⁹ Las conferencias del Congreso de Asís se publicaron en los números 47-48 de LMD y luego se tradujeron en casi todas las lenguas. La Junta Nacional de Apostolado Litúrgico las editó en español: *Pío XII y la liturgia pastoral* (Toledo 1957). Sobre este Congreso, cf. la bibliografía de QLP 38 (1957) 49-51, y Ar. für Lw. 5 (1957-1958) 408-411. También la crónica de QLP 37 (1956) 265-278; Ephem. Lit. 70 (1956) 437-447; crónica de C. Braga.

³⁰ Cf. LMD 58 (1959); publica los principales estudios. QLP 41 (1960) 169; LJ 9 (1959) 95-98. En este mismo número se publican parte de las conferencias: p.1-51, 87-94 y 157-166; A. für Lw. 7 (1962) 521-522; Liturgia de Silos 14 (1959) 40-49; Laacher Hefte, Heft 24 (1958) 117-124.

³¹ QLP 41 (1960) 376-377.

³² TANGHE, *Le 37.^e Congrès Eucharistique mondial (Munich 1960)*: Irénikon 33 (1960) 460-474. Cf. también: QLP 43 (1962) 52; y TH. SCHNITZLER, *Vor dem*

Al lado de esta actividad internacional y organizada, si hiciéramos la historia del movimiento litúrgico, tendríamos que exponer otras interesantes realizaciones, tanto en el campo científico como en el práctico, que contribuyeron no poco al progreso del mismo, aunque no tengan una relación tan directa con la constitución. La reciente fundación de dos institutos superiores de liturgia³³, más que causa, son fruto del anterior y pujante movimiento que ha cristalizado en la constitución. En cambio, la labor del Herwegen-Institut de Maria-Laach³⁴, o las semanas para profesores de liturgia que vienen celebrándose todos los años a partir del año 1954, en Mont-César³⁵, ha sido una aportación muy positiva al movimiento. Asimismo, en el campo práctico y pastoral sería preciso exponer la labor bíblico-litúrgica que desplegó en Austria el gran apóstol Pío Parsch³⁶, o la similar que la abadía de St. André viene realizando en Bélgica. Los dos movimientos tienen de común el unir la liturgia con la Sagrada Escritura. Pero, mientras Parsch permaneció en la línea de Pío X de llevar el pueblo a la liturgia, aunque explicándola siempre a la luz de la *Mysterienlehre*, Th. Maertens, que dirige el movimiento de St. André, incluso desborda la línea pastoral estilo C. P. L., avanzando experiencias concretas³⁷.

Euch. Kongress: LJ 10 (1960) 4-9; KOLBE, *Euch. Weltkongress in München 1960*: ibid., 211-216. Y los magníficos dos volúmenes: *Statio Orbis. Eucharistischer Weltkongress 1960* (München, Kösel-Verlag, 1961). Si bien el Congreso de Munich aventajó en idea y realización a todos los anteriores, no hay que olvidar la meritisima labor de la Sección de Estudios del Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona de 1952. La Comisión de Liturgia, dirigida por uno de nuestros mejores liturgistas, el Dr. Luis Carreras, preparó un plan completísimo y original (cf. QLP 33 [1952] 165-167, y Sesiones de Estudio, Barcelona 1952, I 529-826). En cambio, en las celebraciones se siguió el esquema tradicional. Aunque la inmensa multitud participó en el canto del solemne pontifical celebrado por el delegado pontificio, la procesión de la tarde fue presentada todavía como el punto culminante del Congreso.

³³ Sobre el Instituto de París, cf. LMD 46 (1956) 174, e ibid., 50 (1957) 161-165 y 63 (1960) 240. Sobre el de Roma: Liturgia 16 (1961) 309-311.

³⁴ Fundado en 1948 y destinado a continuar la obra del abad I. Herwegen y del P. Odo Casel, el Instituto publica el anuario *Archiv für Liturgiewissenschaft*, que es un indispensable instrumento científico, sobre todo por su óptima bibliografía, con preferencia la que de algún modo se refiere al carácter místico de la liturgia. Es la continuación de los 15 volúmenes del *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, que inició D. Casel en 1921. Desde el año 1957, el Instituto prosigue otra importante colección científica, asimismo iniciada por D. Casel y D. Mohlberg hacia el 1918: *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*. Además promueve el Instituto reuniones científicas anuales, que han contribuido a dilucidar varios problemas litúrgicos y pastorales, y el resultado de las cuales viene publicado, ya en *Arch. für Lw.*, ya en los *Laacher Hefte*, colección destinada a alta divulgación.

³⁵ Además, Mont-César tiene instalado desde 1948 el "Centre de documentation et d'information liturgique" (QLP 29 [1948] 283-284), que, abierto a investigadores y pastores, ha proporcionado preciosos servicios a la ciencia y a la pastoral. Allí prácticamente puede hallarse todo lo que se publica sobre liturgia y sirve de base a la exhaustiva bibliografía de QLP.

³⁶ Cf. V. VANDENBROUCKE, *Un apôtre du mouvement liturgique: Pius Parsch*: QLP 35 (1954) 179-185; CH. RAUCH, *Un promoteur du mouvement liturgique: Pius Parsch (1884-1954)*: LMD 40 bis (1955) 150-156; LJ 4 (1954) 230-236.

³⁷ Además de la revista *Paroisse et Liturgie*, D. Maertens dirige la colección de la misma revista, que cuenta ya con unos 60 volúmenes, y la colección "Assemblées du Seigneur", comentario bíblico-litúrgico de domingos y fiestas, en el cual colaboran especialistas de todas partes. Este año de 1964 empezará a publicarlo en español Ediciones Matova, S. L., de Madrid.

No se podría callar tampoco, en una historia del movimiento litúrgico, la valiosa contribución de diversas naciones, como Italia³⁸, Holanda y muchas naciones americanas; pero, como hemos indicado, no es éste nuestro fin.

Paralelamente al movimiento pastoral, que ha sido determinante, hay que tener en cuenta otros factores importantes que han preparado, más o menos directamente, la constitución *De sacra Liturgia*.

El primero es el contexto en que se halla insertado el movimiento litúrgico entre los demás movimientos de la Iglesia en nuestros días: bíblico, teológico, ecuménico, misionero, eclesiológico y patristico. Sólo al lado de estos movimientos cobra la liturgia su verdadera fisonomía, su universalidad y su dinamismo. El número 16 de la constitución no puede ser más explícito al efecto: después de haber insistido sobre la importancia de la liturgia en las casas de formación, añade: "Se explicará tanto bajo el aspecto teológico e histórico como bajo el aspecto espiritual, pastoral y jurídico. Además, los profesores de las otras asignaturas, sobre todo de teología dogmática, Sagrada Escritura, teología espiritual y pastoral, procurarán exponer el misterio de Cristo y la historia de la salvación, partiendo de las exigencias intrínsecas del objeto propio de cada asignatura, de modo que quede bien clara su conexión con la liturgia y la unidad de la formación sacerdotal". Estas palabras, a la larga, están destinadas a operar un cambio trascendental en el método de las disciplinas eclesísticas, cuyas consecuencias es ahora imposible de prever.

La íntima relación entre el movimiento litúrgico y bíblico no sólo ha sido objeto de profundos estudios, sino de fecundas experiencias³⁹. La más fundamental reforma que promulga la constitución consistirá precisamente en una mayor abundancia de la palabra de Dios y en una mejor selección de lecturas de la Sagrada Escritura. No habrá ni un solo rito que no vaya precedido de la

³⁸ Sobre el movimiento litúrgico en Italia véase S. MARSLI, O. S. B., *Storia del movimento liturgico italiano dalle origini all'enciclica "Mediator Dei"*, en la traducción del libro de D. ROUSSEAU *Storia del movimento liturgico* (Ed. Paoline, 1961) p.253-269. También: LMD 74 (1963) 155-169; R. FALSINI, P. GEMELLI e la *rinascita liturgica in Italia* (Milano 1961). Sobre la liturgia ambrosiana cf. *Ambrosius*: P. BORELLA 34 (1958) 136-145. Ibid., 36 suppl. n.6 (1960) 69-81. El movimiento litúrgico italiano puede ostentar personalidades como Schuster, Lercaro, Righetti, Vagaggini y el actual papa Pablo VI, que, como arzobispo de Milán, dio tan claras orientaciones de pastoral litúrgica, que A. Bugnini acaba de recoger en el libro *Card. Giovanni B. Montini, S. S. Paulo VI. Pastorale Liturgica* (Bibl. "Ephem. Lit.", Sectio Pastoralis I, Roma, Pompeo Magno 21, 1963). 134 p. En Italia, además de *Ephem. Lit.*, se publica la *Rivista Liturgica* de Finalpia, y ha empezado a aparecer la *Rivista de Pastorale Liturgica*, que publica el Centro de Acción Litúrgica.

³⁹ El Congreso de Estrasburgo (cf. nota 20) y QLP 38 (1957) 206-213. Véase también: D. BARSOTTI, *La parole de Dieu dans le mystère chrétien* (Ed. Du Cerf, 17, París 1955). La revista *Bibel und Liturgie*, que fundó Pio Parsch, intenta realizar prácticamente esta idea, como lo hace, por su parte, en Bélgica el apostolado de St. André. Sobre la reforma litúrgica y bíblica, cf. P. CHARLIER, O. S. B., LMD 66 (1961) 10-35.

palabra de Dios. Los sacramentos aparecerán así como signos de fe y no como simples signos rituales o mágicos. Como a la Eucaristía precede la catequesis, la fe, nacida y alimentada por la palabra de Dios, debe prepararnos a la recepción de los sacramentos.

La teología del misterio ya hemos visto cómo ha influenciado toda la teología⁴⁰. Y en cuanto al movimiento ecuménico, es evidente que en la liturgia encuentra un campo privilegiado, pues en él convergen de una manera o de otra los movimientos que interesan por igual a todas las iglesias cristianas⁴¹. El problema de la renovación y adaptación de la liturgia en tierras de misión viene preocupando cada día más a los misioneros⁴². La constitución no

⁴⁰ Cf. también C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (Madrid, BAC, 1959), trad. del P. GARRIDO. La X Semana para profesores de liturgia de Mont-César ha tratado de "Liturgie et Théologie" (QLP 44 [1963] 241-243). El catecismo unificado alemán puede considerarse como una aplicación pastoral de la confrontación de la teología y de la liturgia. Es, sin duda alguna, uno de los mejores frutos del movimiento litúrgico en Alemania (cf. LMD 74 [1963] 59). En general puede decirse que Alemania ha puesto las bases teológicas y eclesiológicas del movimiento litúrgico, y Francia y Bélgica, las patristicas.

⁴¹ El movimiento litúrgico entre los protestantes ha tenido estos últimos años una importancia extraordinaria. Han publicado manuales como el de Rietschel-Graf (Irénikon 27 [1954] 505), o el *Traité de Liturgie* (Neuchâtel 1954), que demuestra un profundo sentido de la liturgia, o también la *Initiation à la liturgie de l'Eglise réformée de France* (París 1956). Anuarios, como el excelente *Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie* (Kassel, Stauda 1955). Año litúrgico: el libro del presbiteriano A. Allan Mc Arthur es considerado fundamental en la materia (Irénikon 27 [1954] 102). E. Thurneysen y Karl Barth han publicado meditaciones sobre el año litúrgico (cf. Irénikon 30 [1957] 374). La revista *Irénikon*, en su noticiario y bibliografía, da cuenta regularmente de este movimiento entre los protestantes. Consultese asimismo QLP, *Table générale 1926-1959* p.67: "Oecuménisme et liturgie"; también *Paroisse et Liturgie* 43 (1961) 600ss. Y los siguientes artículos: S. MARSLI, *Il movimento liturgico e il movimento dell'Unità della Chiesa*: Riv. Liturgica 29 (1942) 93-96; Th. FILTHAUT, *Liturgische Erneuerung und ökumenische Aufgäbe*: LJ 11 (1961) 9-24; P. VAUBERGEN, *Liturgie et recherche de l'unité dans le mouvement oecuménique*: QLP 41 (1960) 221-241; cf. *ibid.*, 4 (1955-1956) 460-461-458,601; G. HOFFMANN, *Die liturgische Erneuerung im Protestantismus als Problem und Verheissung*: A. für Lw. 6 (1959) 97; cf. *ibid.*, 4 (1955-1956) 460-461-458,601; B. RAETZ, *Zur liturgischen Erneuerung in der evangelischen Kirche*: Benedikt. Monatsch. 33 (1957) 458ss. Cf. también *Statio Orbis*, o.c., t.1,151-156 y t.2,221-234 y 235-242. El pastor Wiel Vos, de la Iglesia reformada de los Países Bajos, ha fundado una revista litúrgica: *Studia Liturgica*. En el primer número, aparecido en marzo de 1962, en un artículo de M. ALLCHIN, *El movimiento litúrgico y la unidad cristiana*, se lee: "Mientras el catolicismo romano va insistiendo sobre la importancia central de la Biblia y de la predicación de la Palabra, los protestantes nos vamos disponiendo a reconocer la Cena o la Eucaristía como el punto culminante del culto cristiano... El Sacramento ya no está separado de la proclamación de la Palabra... Constatamos con satisfacción que entre todos los cristianos de toda tendencia se va llegando al acuerdo sobre lo que ha de ser el acto central del culto cristiano: una celebración eucarística en la cual Palabra y Sacramento ocupan el lugar que les corresponde, y en las cuales los fieles participen lo más posible" (Docum. Cath. 44 n.1378, Juin 1926, c.823-824).

En efecto, todas las reuniones ecuménicas internacionales se ocupan de la liturgia y del problema de la intercomunió. Para no citar más que la reciente conferencia de "Fe y Constitución", celebrada en Monreal en julio de 1963, se puede afirmar que su sección IV, "Culto y liturgia", fue la que suscitó mayor interés. Se nos antoja que leemos el n.7 de la constitución conciliar de liturgia cuando Monreal nos habla de la presencia de Cristo en el culto: "Allí está presente Cristo en su Palabra, presente en sus Sacramentos, y allí está presente como Señor glorificado, que desde su sede a la diestra del Dios Padre todopoderoso envía su Espíritu para hacer de su vida, de su muerte y de su resurrección históricas, realidades vivientes en el corazón de los que creen en El" (cf. QLP 44 [1963] 311, y todo el número dedicado a "Vaticano II et Monreal").

⁴² Cf. nota 28. Tuvo una importancia extraordinaria en esta cuestión el I Congreso Internacional Liturgia y Misiones, que se celebró en Nimega-Uden del 12

sólo se hace eco de los problemas de misión, sino que está animada por una clara orientación misional. La pastoral litúrgica aparece como una parte integrante de la responsabilidad misionera. Por su parte, el P. Vagaggini nos hace ver las implicaciones profundas y constantes entre el movimiento litúrgico y el eclesiológico⁴³. Finalmente, el culto y el amor a los Santos Padres está a la base de todo movimiento litúrgico, que de hecho fue preparado por los grandes sacerdotes y entusiastas de la teología patristica en el pasado siglo: Scheeben y Mohler, en Alemania; Newmann y Wiseman, en Inglaterra; Caillau, Migne, Pitra y D. Guéranger, en Francia. La Biblia, los Padres y la liturgia son los tres focos del gran movimiento actual de renovación cristiana, que si llega a sus consecuencias, como dice el pastor Schutz de Taizé, "será el mayor acontecimiento desde el siglo IV"⁴⁴.

Otro factor importante lo constituyen las numerosas e importantes reformas litúrgicas llevadas a cabo por la Santa Sede en los últimos años, tanto en el aspecto doctrinal como en el práctico. A las grandes encíclicas *Mystici Corporis*, *Mediator Dei*, *Musicae sacrae disciplina* o a la instrucción *Menti nostrae*, se han ido sucediendo ininterrumpidamente una serie de reformas, cuya sola enumeración impresiona: nuevo Salterio (1945), restauración de la vigilia pascual (1951), decreto sobre el ayuno eucarístico y las misas vespertinas (1953), simplificación de las rúbricas (1955), reforma de la Semana Santa (1955), instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958, nuevo *Codex Rubricarum* (1960)⁴⁵. A ello podríamos añadir la concesión de innumerables privilegios acerca del uso de la lengua vulgar, especialmente en la administración de sacramentos, pero también en la celebración de la misa⁴⁶.

Es de notar que muchos de los principios de reforma contenidos en la constitución conciliar de liturgia se hallan ya aplicados en casos concretos en muchos de estos decretos que acabamos de citar. Así, por ejemplo, la facultad concedida a los obispos de

al 19 de septiembre de 1959, y que D. Vandenbroucke, O. S. B., califica, con razón, como "de una data en el movimiento litúrgico" (QLP 41 (1960) 37-54). Cf. también LMD 61 (1960) 162-165, y Liturgia de Silos 14 (1959) 106-109. El tema de misiones es obligado en toda reunión litúrgica: en el Congreso de Asís, en la reunión internacional de Montserrat, etc. El Congreso de Eichstätt, que se celebró en 1960: "Misión y catequesis", fue, en cierto modo, una continuación del de Nîmes (cf. LMD 74 [1963] 59 y LJ [1961] 59 y 60).

⁴³ C. VAGAGGINI, *Liturgia e pensiero teologico recente* (Roma, Ateneo Anselmiano, 1961).

⁴⁴ Cf. CHARLIER, art.cit.: LMD 66 (1961) 12. Cf. sobre la liturgia y Santos Padres: J. DANIELOU, *Sacramentos y culto según los Padres* (Madrid, Ed. Guadarrama, 1962). Y del mismo: *Sacramentum futuri* (París, Beauchesne, 1950).

⁴⁵ Todos estos documentos pueden hallarse en BUGNINI, *Documenta Pontificia ad Institutionem Liturgicam expectantia* vol.1 (1903-1953) y vol.2 (1953-1959). El *Codex Rubricarum*, con largos comentarios en Ephem. Lit. 74 (1960) y LMD 63 bis (1960).

⁴⁶ Cf. A. FRANQUESA, *El Concilio Vaticano II y la reforma litúrgica* (Criterion 15, Barcelona 1962) 74-78, y Boletín del Secretariado de la J. N. A. L. 4 (1962) 24ss.

adaptar las rogaciones en cuanto al tiempo, al formulario y a la lengua—que puede ser la vernácula—, a las latitudes y circunstancias de los diversos pueblos. Asimismo, el omitir los doblajes en las lecturas y en ciertos cánticos, el poder escoger entre dos epístolas o dos evangelios en el Común de los Santos u omitir lecciones en los sábados de témporas, etc. Estamos muy lejos, en general, de haber explotado pastoralmente las grandes posibilidades que nos brindaban muchas de estas excelentes, aunque parciales, reformas, quizá por falta de preparación, y sobre todo de mentalidad, para utilizarlas convenientemente. ¿Estamos mejor preparados para servirnos del inmenso tesoro que pone en nuestras manos la nueva constitución conciliar? Más de un síntoma hace temer que en ciertos ambientes no va a entrar sin alguna resistencia el nuevo espíritu.

Un último factor de progreso y reforma lo ha constituido, sin duda, la "Comisión para una reforma general de la liturgia", que, nacida de la sección histórica de la Congregación de Ritos, ha trabajado reservadamente dentro y fuera de aquel Dicasterio y ha sido el artífice principal de las diversas reformas litúrgicas⁴⁷. Esta Comisión, para asesorarse en vista de nuevas reformas, se sirvió indudablemente de la encuesta que sobre la reforma del Breviario organizó la dirección de *Ephemerides Liturgiae* en 1948, y a la cual respondieron con doctas disertaciones algunos de los mejores liturgistas e historiadores. Estos estudios, cuyo resumen publicó en 1949 la misma revista, tuvieron una influencia decisiva sobre el decreto de la simplificación de las rúbricas, que no solamente aceptó muchos de los principios generales de reforma contenidos en aquellos estudios, sino incluso diversas reformas concretas, como la supresión de octavas y de vigiliias, reducción de grados en las fiestas y muchas otras, tanto en el Misal como en el Breviario⁴⁸.

Hay que notar que, desde el año 1952, esta Comisión estuvo en contacto con la institución de las Reuniones Internacionales de Estudios Litúrgicos, de la que hemos hablado, y que en la Comisión litúrgica preparatoria entraron a formar parte, aunque en un segundo momento, algunos de los promotores de aquellas reuniones, como Roguet, Martimort, Wagner, etc. El P. Bugnini, de secretario de la Comisión para una reforma general de la liturgia pasó a secretario de la Comisión preparatoria del Concilio que sustituyó a aquella, y que fue la que elaboró el esquema conciliar de liturgia. Una vez aprobada la constitución por el Concilio, to-

⁴⁷ Véase el artículo del P. F. ANTONELLI *Antecedenti, importanza e prospettive della Costituzione Liturgica*: Osserv. Romano, 8 dec. 1963.

⁴⁸ Ephem. Lit. 63 (1949) 166-184 y LMD 21 (1950) 110-128. Cf. también B. PUSCHMANN, *Der Beitrag der "Ephem. Lit." zur liturgischen Erneuerung*: LJ 7 (1957) 159.

das las anteriores comisiones tienen que ceder su trabajo y su competencia a la Comisión posconciliar de Liturgia.

El obispo de Nicolet (Canadá), Mr. Martin, presidente y relator de la Subcomisión del Oficio divino, se refirió repetidamente, en su exposición en el aula conciliar, a una Memoria del año 1957 redactada por una Comisión especial a base de una encuesta que la Congregación de Ritos dirigió a los obispos del mundo entero en 1955 sobre la reforma del Breviario. Memoria que han tenido muy en cuenta tanto la Comisión preparatoria como la Comisión conciliar.

No obstante la importancia que tiene en el culto la música sagrada, por diversas circunstancias que no es aquí el lugar de examinar no ha jugado ciertamente el papel que le correspondería en esta evolución de la liturgia. Por otra parte, es indudable que en un principio los congresos de música sagrada y el movimiento de música religiosa en general fueron un apoyo y un estímulo para el movimiento litúrgico. Al menos así lo resultaron, y no en pequeño grado, los importantes congresos de música sagrada celebrados en España: Valladolid (abril 1907), Sevilla, nov. 1908), Barcelona (nov. 1912), Vitoria (nov. 1928) y Madrid (nov. 1954). El de Vitoria especialmente se distinguió por su proyección litúrgica. Algo semejante nos parece que resultó en todas partes mientras el movimiento litúrgico no traspasó el umbral de su actual estadio. Al entrar aquél en la pastoral, muy ilógicamente por cierto, se ha originado un divorcio entre la música y la liturgia. La música religiosa se ha fijado en la línea de la restauración de San Pío X, mientras que la liturgia se ha abierto a las nuevas corrientes pastorales y renovadoras. Sólo así se explica que los grandes congresos internacionales de música sagrada hayan tenido tan escasa influencia en el actual movimiento litúrgico. El primero, celebrado en Roma en ocasión del Año Santo en mayo de 1950 y organizado por el Instituto Pontificio y la Comisión de Música sacra, se mantuvo más bien en un plano teórico y científico. Fue en el segundo, celebrado en Viena en octubre de 1954, donde, a raíz de una conferencia del P. Jungmann y de una celebración en Klosterneuburg, aparecieron unas inquietudes reformistas, sobre todo respecto a la lengua, que los directores del Congreso se creyeron en la obligación de desautorizar. En los dos congresos siguientes de París (julio 1957) y Colonia (junio 1961), a los cuales fue escasa la asistencia de los liturgistas, se insistió en las posiciones tradicionales y se dejó de lado en absoluto la cuestión de la lengua vulgar⁴⁹. En el Congreso de Colonia, que se proponía

⁴⁹ Cf. *Atti del Congresso internazionale de Musica Sacra* (Roma, 25-30 Maggio 1950) (Tournai-Desclée 1952) 420 p.; *Zweiter internationaler Kongress für katholische Kirchenmusik. Bericht. Zu Ehren des Hl. Papstes Pius X* (Wien 1955)

marcar unas orientaciones con vistas al Concilio ecuménico, y que expresó en el voto "de que en las disposiciones del Concilio, juntamente con los liturgistas, fueran consultados los peritos musicales", es donde precisamente se vio más claramente que la música religiosa no estaba preparada ante un Concilio de signo pastoral⁵⁰. En este Congreso, con todo, se procuró obtener la máxima participación del pueblo, poniendo en práctica las directrices de la *Mediator Dei* y *Musicae sacrae disciplina*.

Pero tampoco sería justo olvidar aquí el hecho de que al margen de este movimiento musical, que podríamos calificar de oficial, ha surgido otro de signo pastoral que quisiera ser el paralelo del actual movimiento litúrgico, y con el cual, en efecto, han mediado mutuas interferencias e influencias. Nos referimos al sistema que ha introducido en Francia el P. Gelineau, y que se ha extendido o ha sido imitado un poco por todas partes. Por lo que a España se refiere, basta recordar las fichas de cantos y los centros: Instituto de Pastoral de la Universidad de Salamanca, Centros de Pastoral litúrgica de Barcelona y de Vitoria y los cantos editados por el monasterio de Montserrat y otros, así como los nombres de Goicoechea, Ubeda, Segarra, etc. Aunque, según el sentir de muchos, esta música esté lejos de haber alcanzado aquella perfección técnica, artística y religiosa que exigiría su utilización en el culto, no obstante, hay que confesar que su tan general aceptación es una clara prueba de que responde a una verdadera necesidad del pueblo y del actual movimiento litúrgico. Necesidad tan ampliamente sentida y urgente, que, en espera de algo mejor, debía por de pronto ser de algún modo atendida. La adaptación de la liturgia en ciertos lugares y los cantos en lengua vernácula, que admite en principio la constitución, tendrán que promover y alentar todavía más semejantes ensayos, hasta que, bajo la tutela de la competente autoridad, lleguen a la dignidad y perfección requeridas. Era preciso referirse a esta falta de colaboración entre la música y la liturgia en estas notas introductorias por el reflejo, al menos negativo, que han tenido en la constitución.

En este ambiente de estudio, de revisión y de renovación, no es extraño que el movimiento litúrgico se insertara como natural y espontáneamente en las grandes perspectivas de reforma, de

422 p.; *Actes du troisième Congrès International de Musique Sacrée* (Paris 1.^{er} Juillet 1957, Ed. du Congrès, 23 rue Bachelet) 738 p. (cf. LMD 47-48 [1956] 348, e ibid., 51 [1957] 146-165; y QLP 38 [1957] 213-218); *Internationale Kongress für Kirchenmusik in Köln* (22-30 Juni 1961), Herausg. von J. Overath, 386 pp. Cf. también Liturgia de Silos 16 (1961) 118-121.

⁵⁰ La "Consociatio internationalis Musicae Sacrae", creada en este Congreso, ¿conseguirá "que los representantes de la música sacra y los promotores de la reforma litúrgica dejen de considerarse como hermanos irreconciliables"? En todo caso, no se ha conseguido antes del Concilio, como deseaba A. Kirchässner. Cf. Herder-Korrespondenz 15 (1961) 519-524, donde se hace ver el fondo del problema

aggiornamento, que abrió Juan XXIII al enunciar el Concilio ecuménico en enero de 1959. Y que el movimiento litúrgico había llegado a un grado de madurez que no alcanzaban todavía los demás movimientos de la Iglesia, apareció ya desde el principio en el método de trabajo y en los componentes de la Comisión preparatoria de liturgia. Y sobre todo en el modo como el esquema supo captar la misión de la liturgia a la luz de los tres grandes fines que asignó al Concilio el Papa: renovación interior, unidad cristiana y diálogo con el mundo⁵¹. De hecho, el esquema de liturgia no sólo ha merecido el honor de ser el primero presentado a la asamblea, sino que, entre todos los esquemas estudiados en la primera y segunda sesión conciliar, es el único que fue aceptado ya desde un principio casi por unanimidad y sancionado luego por la asamblea en pleno al ser proclamado solemnemente por S. S. Pablo VI como la primera constitución del Concilio Vaticano II: *De sacra liturgia*. Es la primera vez de la historia que un concilio trata *ex professo* de liturgia, y, por tanto, es ésta la primera constitución conciliar de liturgia. Un signo del tiempo y del paso del Espíritu Santo por la Iglesia de Cristo.

II. LA REFORMA LITURGICA DESDE SAN PÍO X HASTA EL VATICANO II

Por Ignacio Oñatibia

La reforma litúrgica aprobada por el Concilio Vaticano II ha sido preparada por reformas parciales que se han venido sucediendo bajo el pontificado de los últimos papas y por multitud de estudios que han dedicado a este problema los especialistas, sobre todo a partir del año 1948. Conviene tenerlos en cuenta para situar la constitución sobre sagrada liturgia en su perspectiva justa.

⁵¹ La constitución de liturgia, en efecto, ha sabido recoger muchos de los legítimos anhelos manifestados estos últimos años por pastores, estudiosos y simples fieles. "Esta constitución cumple lo que innumerables fieles esperan del Concilio", decía en plena aula conciliar el cardenal Döpfner el 22 de octubre de 1962. El mismo día decía el cardenal Rugambva, en nombre de todo el episcopado africano: "Este esquema responde a la expectación del pueblo cristiano de nuestras regiones". Y dos días más tarde, el cardenal Gracias, de Bombay, añadía: "Lo que ardientemente habíamos deseado lo encontramos en este esquema"... En las numerosas encuestas abiertas por diversas publicaciones sobre el Concilio, clero y fieles expresaron libremente sus votos acerca del Concilio en general y de la reforma litúrgica en particular. Cf. las crónicas de *Civiltà Cattolica*, *Irénikon*, *Inform. Catholiques Intern.*, *Témoignage chrétien*, *Esprit* (decem. 1961), QLP, LMD, *Evangeliser*, *Herder-Korrespondenz*, *Orbis Catholicus*, *Vida nueva* (n.211, 213, 216, 219 y 229), LG 12 (1962) 121-206, etc. Cf. también A. FRANQUESA, art.cit., p.85 nota 37.

Considerada en este contexto, lejos de parecer una improvisación de última hora, la reforma litúrgica del Vaticano II se presenta como el fruto maduro de una larga gestación. En las reformas parciales se perfilan ya el espíritu, las tendencias y los principios fundamentales promulgados por el Concilio. Los especialistas, en sus publicaciones, apuntaron las razones históricas y pastorales de gran parte de las decisiones contenidas en la constitución y señalaron la dirección en que habrá de buscarse, a la hora de las realizaciones, la solución concreta de los problemas.

1. Las reformas litúrgicas de los últimos papas

El artículo 23 de la constitución dispone que, a la hora de revisar los libros litúrgicos, "se tenga en cuenta también la experiencia adquirida con la reforma litúrgica reciente y con los indultos concedidos en diversos lugares".

LAS REFORMAS LITÚRGICAS DE SAN PÍO X¹

Fiel a su programa de "restaurar todas las cosas en Cristo", San Pío X dedicó particular atención a la renovación de la vida litúrgica en la Iglesia y a la reforma de la misma liturgia². La participación activa de los fieles en los misterios de la Iglesia fue el norte de su actuación en este terreno.

El primer año de su pontificado, en el *motu proprio Tra le sollecitudini*, del 22 de noviembre de 1903, dictó las normas a que debía ajustarse la música de iglesia³. En este mismo sentido, a los pocos meses dio orden de que se revisaran los libros de canto gregoriano a base de las fuentes paleográficas y estimuló a los benedictinos a proseguir el trabajo que venían realizando en este campo⁴.

Los decretos *Sacra Tridentina Synodus* (22 diciembre 1905), de la Congregación de Ritos, recomendando la comunión frecuen-

¹ Cf. J. WAGNER, *Das Anliegen der Liturgiereform von Pius X. bis zum Codex Rubricarum*: LJ 11 (1961) 142-157; G. ELLARD, *La liturgie en marche* (París 1961).

² Cf. CARD. LERCARO, *La participation active, principe fondamentale de la réforme pastorale et liturgique de Pie X*: LMD 37 (1954) 16-20; F. X. HECHT, *Die Erneuerung der Liturgie*: Liturgische Zeitschrift 1 (1929) 94-100, 174-9.

³ ASS 36 (1903-1904) 329-339; Bugnini I 10-29. Carta al card. Respighi urgingo la aplicación del *motu proprio* en la diócesis de Roma: ASS 36 (1903-1904) 325-9; Bugnini I 26-34.

Las principales ideas del *motu proprio* aparecen ya en el "regolamento" publicado por el sínodo diocesano de Mantua (1888), celebrado bajo la presidencia de Mons. Sarto, y en la carta pastoral que escribió siendo patriarca de Venecia, el 1 de mayo de 1895; cf. G. ELLARD, o.c., 234-6. Cf. el texto de la carta pastoral en Bugnini I 1-9.

⁴ *Motu proprio* del 25 de abril de 1904: *Decreta authentica* n.4134. En virtud de esta decisión empezaron a salir las ediciones típicas de los libros de canto: *Kyrie seu Ordinarium missae* (1905), *Graduale sacrosanctae Romanae ecclesiae* (1907), *Officium pro defunctis* (1911), *Cantiones Romanus* (1911), *Antiphonale sacrosanctae Romanae ecclesiae pro diurnis horis* (1912), etc.

te; el *Post editum* (7 diciembre 1906), de la Congregación del Concilio, modificando la ley del ayuno eucarístico en beneficio de los enfermos, y, sobre todo, el *Quam singulari* (8 agosto 1910), de la Congregación de Sacramentos, admitiendo a la sagrada mesa a los niños de temprana edad, están inspirados por una misma preocupación: acercar al pueblo cristiano al misterio central de la liturgia⁵.

San Pío X se propuso reformar el Breviario y el Misal. En la constitución apostólica *Divino afflatu* (1 noviembre 1911) presentaba la nueva distribución de los salmos en la recitación del Oficio divino⁶ “como un primer paso hacia la reforma del Breviario y Misal romanos” por obra de una comisión de eruditos que tenía intención de constituir. Al mismo tiempo, con la revalorización litúrgica del domingo y de las ferias devolvió en parte al año litúrgico los rasgos esenciales de su fisonomía.

Dentro del cuadro de la reforma general del Breviario, el 15 de mayo de 1912 invitó a los obispos a someter a revisión crítica las lecciones históricas de los oficios propios de las diócesis. En la misma circular prevé que la reforma del Breviario exigirá por lo menos treinta años de trabajo⁷. Al año siguiente (23 octubre 1913), en el motu proprio *Abhinc duos annos* indicaba los trabajos previos necesarios para una reforma profunda del Breviario: revisar el calendario, las lecturas bíblicas y patrísticas, las lecciones históricas y otros textos litúrgicos⁸. En vista de lo cual, la edición típica del Breviario, publicada el 25 de mayo de 1914, se presentó expresamente como una etapa provisional “hasta que la Sede Apostólica decida dar la última mano a este trabajo, después de haber realizado todos los estudios, que requieren mucho tiempo, a base de los mejores códices y de los documentos antiguos”⁹.

A la muerte de Pío X, los proyectos de reforma litúrgica quedaron arrumbados en los archivos de la Curia en espera de tiempos mejores. El 6 de febrero de 1930, Pío XI fundaba en la Congregación de Ritos la sección histórica “para las causas históricas de los siervos de Dios y para la reforma de los libros litúrgicos”¹⁰, que “deberá ser consultada para las reformas, enmiendas y nuevas ediciones de textos y libros litúrgicos”. Pero, en realidad, durante muchos años, esta sección dedicó su atención exclusivamente a las causas históricas de los siervos de Dios.

⁵ *Sacra Tridentina Synodus*: ASS 38 (1905) 400-6; Bugnini I 35-8. *Post editum*: ASS 39 (1906) 603-4. *Quam singulari*: AAS 2 (1910) 577-83; Bugnini I 41-6.

⁶ AAS 3 (1911) 633-8; Bugnini I 47-50.

⁷ Circular de la SCR: AAS 4 (1912) 376; Bugnini I 50.

⁸ AAS 5 (1913) 449-51; Bugnini I 51.

⁹ AAS 6 (1914) 192-3.

¹⁰ AAS 22 (1930) 87-8; Bugnini I 66-7.

LAS REFORMAS LITÚRGICAS DE PÍO XII

La reforma iniciada por San Pío X entró en una fase decisiva gracias al dinamismo y santa audacia de Pío XII¹¹. Para que resultara un edificio sólidamente estructurado, empezó poniendo las bases doctrinales con las dos encíclicas hermanas, *Mystici Corporis* (29 junio 1943) y *Mediator Dei* (20 noviembre 1947). En este último documento, además de dar una noción genuina de la liturgia en la perspectiva de la obra redentora de Cristo, abrió horizontes a una ulterior adaptación de la liturgia a situaciones nuevas, afirmando el principio de la mutabilidad de la liturgia en sus formas contingentes y la utilidad relativa del uso de la lengua vulgar en la liturgia¹².

En mayo de 1945, apenas terminada la guerra, Pío XII sorprendió al mundo cristiano con el motu proprio *In cotidianis precibus*, autorizando el uso facultativo de una nueva traducción del Salterio según los textos originales, para que los obligados al rezo del Oficio divino “retiren de su lectura cada vez más luz, más gracia, más consuelo”¹³. La nueva revisión sirvió para hacer más patente la necesidad de una reforma global.

A tal fin, el Santo Padre nombró una Comisión especial que fuera preparando proyectos. Aunque no parece que se dio nunca noticia oficial de su constitución, se sabe que funcionaba ya el año 1948¹⁴. A ella se deben casi todas las reformas litúrgicas realizadas en los últimos años. Como director de esta Comisión fue nombrado el P. Antonelli, que más tarde actuaría de secretario en la Comisión litúrgica conciliar.

La primera reforma sensacional fue la restauración de la vigilia pascual, a modo de ensayo, en 1951¹⁵. La experiencia se fue repitiendo en años sucesivos¹⁶, hasta que, en vista de los resultados francamente halagüeños, un decreto general de la SCR, del 16 de noviembre de 1955, implantaba con carácter obligatorio la reforma de toda la liturgia de la Semana Santa¹⁷. Fue saluada como un ejemplo casi perfecto de lo que debe ser una reforma litúrgica: inspirándose en el pasado, devuelve sus líneas

¹¹ Cf. *Pío XII y la liturgia pastoral. Estudios del I Congreso Internacional de Liturgia Pastoral: Asis-Roma (18-22 septiembre 1956)* (Toledo 1957).

¹² *Mystici Corporis*: AAS 35 (1943) 193-248; *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 521-600; Bugnini I 96-164.

¹³ AAS 37 (1945) 63-7; Bugnini I 90-3.

¹⁴ Cf. J. WAGNER, art. cit., p. 146.

¹⁵ AAS 43 (1951) 128-37; Bugnini I 185-7. Sobre la experiencia del primer año, cf. bibliografía amplísima en EL 66 (1952) 53-9.

¹⁶ Decreto de la SCR (11 enero 1952) prolongando por un período de tres años la experiencia de la vigilia pascual: AAS 44 (1952) 48-62; Bugnini I 186-7; ídem para el año 1955: AAS 47 (1955) 48.

¹⁷ AAS 47 (1955) 838-47; Bugnini II 18-44. “Ordenanzas y declaraciones” de la SCR, 1 febrero 1957: AAS 49 (1957) 91-5; Bugnini II 59-64.

sobrias a los ritos para que se adapten mejor al presente, inscribe en la misma liturgia la preocupación pastoral y no retrocede ante unas innovaciones que se creen de interés pastoral. Le faltaba únicamente haber dado cabida a un uso moderado de la lengua vulgar¹⁸; pero los tiempos no estaban aún maduros. Por lo demás, en gran número de detalles, fácilmente aplicables a otras situaciones litúrgicas, se podía ver el anuncio de ulteriores reformas.

Después de haber autorizado muchas veces la celebración de misas vespertinas por circunstancias de guerra y en casos extraordinarios, la constitución apostólica *Christus Dominus* (6 enero 1953) hacía una concesión general, al mismo tiempo que modificaba esencialmente la ley del ayuno eucarístico¹⁹. Ulteriores decisiones de la Sede Apostólica vinieron a ampliar aún más la concesión de misas vespertinas y a fijar mejor la ley del ayuno²⁰. Estas medidas han ejercido gran influencia en la vida litúrgica del pueblo cristiano²¹.

Con un decreto general del 23 de marzo de 1955, la SCR introdujo una drástica simplificación en las rúbricas del Breviario y del Misal y en el calendario, como un paso preliminar para una ulterior reforma general de la liturgia²². Esta reforma, que supo combinar el respeto profundo de la tradición con una gran audacia y energía, demostró una vez más que la sobriedad es la mejor aliada de la verdadera piedad²³.

En su deseo de dar nuevo impulso a los proyectos de reforma del Breviario, en 1956, Pío XII hizo una encuesta entre todos los obispos²⁴. A Roma fueron llegando centenares de proposiciones, que pudieron agruparse en tres proyectos fundamentales, recogidos en un memorial de 136 folios, al que aludió el cardenal Bea en la decimoquinta congregación general del Concilio (9 noviembre 1962), y que sirvió de base para la preparación del capítulo 4 del esquema litúrgico.

¹⁸ Solamente admite la lengua vulgar en la renovación de las promesas del bautismo.

¹⁹ AAS 45 (1953) 15-24; Bugnini I 194-201. Instrucción del Santo Oficio: AAS 45 (1953) 47-51; Bugnini I 201-5.

²⁰ Monitum del Santo Oficio (22 marzo 1955): AAS 47 (1955) 218; Bugnini II 8-9. Motu proprio *Sacram Communionem* (19 marzo 1957): AAS 49 (1957) 177-8; Bugnini II 64-5.

²¹ Cf. G. ELLARD, o.c., 345-373; MONS. G. GARRONE, *Alcance pastoral de la constitución "Christus Dominus"*; Pío XII y la Liturgia pastoral (Toledo 1957) 201-213.

²² AAS 47 (1955) 218-224; Bugnini II 9-17. Rescripto de la SCR (3 noviembre 1955) puntualizando algunos extremos del decreto de simplificación de las rúbricas: EL 70 (1956) 44-9.

²³ Cf. A. BUGNINI-I. BELLOCCHIO, *Decretum generale de rubricis ad simpliciorum formam redigendis*: EL 69 (1955) 113-208; A.-G. MARTIMORT, *La réforme des rubriques*: LMD 42 (1955) 5-28; C. BRAGA, *Echi al Decretum de simplificatione Rubricarum*: EL 60 (1956) 261-273.

²⁴ Cf. JUAN XXIII, motu proprio *Rubricarum instructum*, del 25 de julio de 1960: AAS 52 (1960) 593-5.

Parece ser que, hacia el año 1955, se planteó en Roma la posibilidad de permitir en determinados casos la concelebración. Hubo dos declaraciones doctrinales sobre el tema: una del mismo Pío XII en su discurso a los congresistas de Asís (22 septiembre 1956)²⁵, y otra del Santo Oficio (23 mayo 1957)²⁶. Pero, cuando se solicitó autorización para concelebrar en las fiestas centenarias de las apariciones de Lourdes en 1957, Roma no creyó que los tiempos estuvieran aún maduros para una decisión de esta índole.

LAS REFORMAS LITÚRGICAS DE JUAN XXIII

En su breve pontificado, Juan XXIII prosiguió con alacridad la empresa que con tanto dinamismo había llevado adelante su predecesor. Aunque estaba anunciado ya el Concilio ecuménico y a punto de constituirse la Comisión litúrgica preparatoria, el Papa creyó oportuno publicar, el 15 de agosto de 1960, el *Código de rúbricas*, en el que venía trabajando, desde el pontificado de Pío XII, la Comisión pontificia encargada de la reforma general de la liturgia²⁷. El nuevo Código entró en vigor el 1 de enero de 1961. En él se codifican las rúbricas del Misal y del Breviario, y se introducen algunas simplificaciones nuevas; se extienden también a todo el año algunas disposiciones que se habían mantenido privativas del *Ordo* de Semana Santa. A pesar de su carácter provisional, constituye un nuevo jalón importante en el camino hacia la "generalis instauratio liturgica"²⁸.

La nueva edición de la segunda parte del Pontifical romano, publicada el 13 de abril de 1961, introdujo reformas bastante radicales, sobre todo en los ritos de consagración de iglesias y altares. El gran número de iglesias que se construyeron en la posguerra había puesto más de manifiesto las complicaciones de un rito que respondía a una mentalidad superada hace tiempo. Desde el año 1958 venía preparando esta reforma una Comisión especialmente nombrada para ello por Pío XII²⁹.

A unos meses de distancia de la apertura del Concilio, el 16 de abril de 1962, la SCR promulgó un nuevo decreto general

²⁵ Cf. *Pío XII y la liturgia pastoral* p.323-4.

²⁶ AAS 39 (1957) 370.

²⁷ AAS 52 (1960) 593-740. El 14 de febrero, la SCR publicó una instrucción "sobre la manera de revisar los calendarios particulares" conforme al nuevo Código: AAS 53 (1961) 168-80; cf. PH. HARNONCOURT, *Diözesane Eigenfeste in der liturgischen Gesetzgebung. Ein Beitrag zur Diskussion um die Reform des Heiligenkalenders*: Zeitschrift für katholische Theologie 86 (1964) 1-46.

²⁸ Cf. A.-G. MARTIMORT, *Physionomie générale des nouvelles rubriques*: LMD 63 bis (1960) 13-62; TH. SCHNITZLER, *Der neue Codex Rubricarum*: LJ 11 (1961) 1-8.

²⁹ Cf. A.-G. MARTIMORT, *Le nouveau rite de la dédication des églises*: LMD 70 (1962) 6-31; A. VERHEUL, *De ritus van de kerkwijding vroeger en nu*: Tijdschrift voor liturgie 46 (1962) 408-423.

restaurando las etapas del catecumenado y distribuyendo los ritos prebautismales en seis sesiones. Respondía así a los votos de un gran número de obispos, sobre todo de misiones, que querían dar a la institución del catecumenado el carácter litúrgico que tuvo en otro tiempo³⁰. Resplandece en esta reforma el mismo espíritu realista y pastoral que venía animando cada vez más la obra reformadora de la Sede Apostólica. Por vez primera después de muchos siglos, la lengua del pueblo es la lengua litúrgica del rito, a excepción de las fórmulas de exorcismos, unciones y bendiciones, y de la forma sacramental³¹.

RITUALES BILINGÜES

La concesión de rituales bilingües a gran número de países constituye uno de los aspectos más interesantes de la historia que venimos resumiendo en estas páginas. El ritual bilingüe ha resultado, en manos de la pastoral litúrgica, un instrumento eficazísimo³².

Las primeras concesiones fueron hechas, entre las dos guerras, a algunas diócesis de Alemania, Austria y Suiza alemana³³. Los años 1930 y 1932 fueron aprobados los rituales croato y esloveno, respectivamente, donde los textos y las mismas rúbricas están en lengua vulgar, conforme a una tradición que se remonta al año 1640.

En este terreno, Roma tomó ya la iniciativa el año 1941, invitando a preparar rituales bilingües a los misioneros de Nueva Guinea, China, Japón, Indochina e India. En años sucesivos fue extendiendo la misma invitación a las misiones de Africa (1942), Indonesia y Oceanía (1948) y a todas las misiones en general (1949)³⁴.

En las cristiandades occidentales vino primero, abriendo camino, el *Rituale Parvum ad usum dioecesium gallicae linguae*, aprobado el 27 de noviembre de 1947. Siguieron después los de la diócesis de Lieja (1948), Alemania (1950), India (1950: en

hindostaní), Quimper (1950: ritual de bautismo y unción de enfermos, en bretón), Namur (1951), Estrasburgo y Metz (1951), India (1953: en mahratti), Estados Unidos (1954), India (1954: en konkani), Canadá francés (1954), Francia (1954: nueva revisión), Canadá inglés (1955), Australia y Nueva Zelanda (1955), Lugano (1955), Africa (1956: en kishwahili), Holanda (1957: ritual del matrimonio), India (1957: en tamul y en bengalí), Indonesia (1957), Bélgica (1958: ritual del matrimonio), Brasil (1958), Pakistán (1958), Perú y Bolivia (1958: en español y en aimará), Japón (1958), Irlanda (1959), Portugal (1960), Tailandia (1960), Africa (1960: zulú), Inglaterra (1961), Hungría (1961), Bélgica (1961: ritual de enfermos), Estados Unidos (1961: segunda revisión), India (1962: en gujerati), América Latina (1962), Indonesia (1963)³⁵.

A medida que se han ido sucediendo los rituales bilingües, la SCR ha ido abriendo la mano, según las circunstancias, en lo que se refiere a la extensión del uso de la lengua vulgar. Ha permitido también la inserción de algunas ceremonias particulares en el rito común: la "entrega de los Evangelios" en el bautismo, nuevas fórmulas para el consentimiento mutuo de los esposos y para la confirmación del matrimonio, oración de los fieles, preces de bendición sobre los esposos, costumbres locales para la vigilia fúnebre y para el sepelio, rezo del *Magnificat* en vez del salmo 23 en la bendición de una madre "post partum", algunas oraciones y bendiciones nuevas, procesiones, etc. Algunos de los rituales más recientes prevén la celebración del matrimonio "intra missam". Se han modificado algunas oraciones y rúbricas para dar mayor sentido al rito. Muchos rituales ofrecen breves moniciones para distintos momentos de la ceremonia y algunos cantos en lengua vulgar para los funerales. En algunos se han hecho las adaptaciones necesarias que permitan una celebración más solemne de algunos ritos, sobre todo del bautismo. Casi todos los rituales cuentan ya con un "rito continuo" de los sacramentos de enfermos.

INDULTOS

En atención a circunstancias especiales que concurren en algunos países o para confirmar o ampliar costumbres más que centenarias, la Sede Apostólica ha concedido a distintas regiones, por vía de privilegio, un uso más amplio de la lengua vulgar que el previsto por ley general.

³⁵ Bibliografía seleccionada sobre los rituales bilingües en H. SCHMIDT, *Introductio in Liturgiam Occidentalem* (Roma 1960) 158-63.

³⁰ AAS 54 (1962) 310-5.

³¹ Cf. P.-M. GY, *Le nouveau rite du baptême des adultes*: LMD 71 (1962) 15-27.

³² Cf. CARD. P. M. GERLIER, *Los Rituales bilingües y la eficacia pastoral de los sacramentos*: Pío XII y la liturgia pastoral (Toledo 1957) 77-92.

³³ Por ejemplo, *Collectio Rituum* (Viena 1935); esta edición sirvió de modelo, en 1948, para el ritual bilingüe francés. La diócesis de Linz gozaba de un indulto en este sentido desde el año 1891; cf. EL 62 (1948) 282; nuevo ritual bilingüe aprobado en 1927.

³⁴ Cf. la carta del internuncio apostólico en India, Mons. L. P. Kirkels; Bugnini I 17. Es significativo que, en 1952, los obispos de Africa Occidental Francesa solicitaran el permiso de emplear en su jurisdicción el Ritual francés y que la Sede Apostólica, en vez de acceder a su petición, les encargara preparar traducciones del Ritual a las lenguas africanas: cf. MONS. L. R. GONZAGA y RAS-DESALES, *L'importance de la revision du Rituel dans les missions*: Missions et liturgie p.159.

Ya el año 1920, la SCR permitió la celebración del rito romano en lengua paleoslava bajo ciertas condiciones³⁶.

En línea con una tradición que en algunas diócesis alemanas se venía practicando desde el siglo XVI, Pío XII, por carta de su secretario de Estado (24 diciembre 1943), extendió a todas las diócesis alemanas y austríacas el privilegio del llamado "deutsches Hochamt": misa cantada en la que todos los cantos del pueblo se cantan en alemán³⁷. Entre los votos formulados en la Sesión Internacional de Estudios Litúrgicos de Lugano (1953) se pedía que se hiciera extensivo a toda la Iglesia el privilegio de las diócesis alemanas. Entre los años 1954 y 1957 fueron más de diez los territorios de misiones que recibieron este privilegio. Posteriormente se ha concedido al vicariato apostólico de Agra, en India (1958), a las diócesis de Hungría (1960) y de Polonia (1961).

A la Conferencia Episcopal Argentina, el Santo Oficio concedió, en 1960, que en las misas rezadas el pueblo recitara en su lengua el *Confiteor*, los *Kyrie*, el *Gloria*, el *Sanctus*, el *Padrenuestro*, el *Agnus Dei* y el *Domine non sum dignus*. La SCR ha hecho una concesión análoga a los episcopados de Perú (1960), Chile (1961) y Paraguay (1962).

Con fecha de 12 de abril de 1949, el Santo Oficio autorizó la impresión de un misal en lengua china literaria, a excepción del canon hasta la comunión (si bien el *Pater noster*, *Pax Domini* y *Agnus Dei* se podían decir en chino). Ya en 1945 se había permitido la inserción de algunas ceremonias chinas en el rito nupcial.

En 1958 se concede a varios sacerdotes el indulto de usar en la misa el hebreo moderno en la liturgia de la Palabra.

Poco a poco se ha ido haciendo extensivo a casi toda la Iglesia el permiso, concedido por vez primera en 1956 a las diócesis de Francia, de que en las misas cantadas los mismos ministros sagrados lean en lengua vulgar la epístola y el evangelio después de haberlos proclamado en latín. A la provincia de Agra (India), la Congregación de Propaganda Fide otorgó la autorización de proclamar directamente sólo en lengua vulgar las lecturas del triduo sacro, a excepción del canto solemne de la Pasión³⁸. Idén-

³⁶ Decreto del 21 de mayo de 1920. El 9 de mayo de 1927 se aprobó una nueva edición del Misal paleoslavo.

³⁷ Bugnini I 80-2. A raíz de fuertes debates en torno a este privilegio, lo confirmó el Santo Oficio (carta del 7 de abril de 1955): Bugnini II 18, pero excluyendo las misas pontificales, las misas solemnes y todas las misas "in cantu" en seminarios, conventos, catedrales y colegias. Volvió a confirmarlo, con las mismas limitaciones, el 23 de diciembre de 1958 (Bugnini II 111). Cf. B. FISCHER, *Deutsches Hochamt*: LThK 2.^a ed., vol.3 (1959) 277-9; E. J. LENGELING, *Das deutsche Hochamt und der H. Stuhl*: LJ 9 (1959) 220-43.

³⁸ Sin embargo, otra comunicación posterior limitaba esta concesión a la noche pascual; cf. *Missions et liturgie* 34.

tico privilegio obtuvieron de la SCR, en 1959, las diócesis de Alemania para toda la Semana Santa, pero únicamente "ad experimentum ad annum".

Desde el año 1950, la Sagrada Congregación de Religiosos ha venido autorizando a algunas Congregaciones religiosas el uso de un Oficio breve en lengua vulgar en sustitución del Oficio parvo mariano en latín prescrito por sus constituciones. Por ejemplo, el año 1950, a petición del cardenal Jong, otorgó a los ordinarios de Holanda la facultad de autorizar a las Congregaciones religiosas, tanto de derecho diocesano como pontificio, que lo solicitaran, la recitación de un Oficio abreviado³⁹.

Al término de este inventario de las decisiones pontificias más recientes en punto a reformas litúrgicas, una consideración se impone sobre todo: existe una continuidad entre el proyecto de San Pío X, las realizaciones parciales de Pío XII y Juan XXIII y la reforma global aprobada por el Vaticano II. La idea que da unidad de movimiento a toda esta historia es la misma que Pío X esculpió en el frontispicio de su pontificado, y que reaparece como una obsesión, a lo largo de todas las páginas de la constitución litúrgica: facilitar la participación activa de los fieles en los misterios de la Iglesia. En toda esta actividad de reforma aparecen ya los criterios que guiarán más tarde a los Padres del Vaticano II: una mayor autenticidad en las formas litúrgicas, primacía del ciclo de los misterios del Señor en el año litúrgico, sobre todo de la Pascua, uso más amplio de la lengua vulgar, descentralización en materia litúrgica.

La misma sensación de inestabilidad que tenía que producir por fuerza la sucesión ininterrumpida de tantas reformas parciales contribuyó sin duda a crear en toda la Iglesia un deseo vivo de abordar el problema de la reforma litúrgica en toda su amplitud. De ahí la impresión general de los Padres al principio de la primera sesión conciliar de que los tiempos estaban maduros para tomar las decisiones radicales a que les invitaba el esquema litúrgico que tenían entre manos.

2. El movimiento litúrgico y la reforma de la liturgia

El movimiento litúrgico no nació como un movimiento de reforma de las estructuras litúrgicas de la Iglesia. En un principio sólo se propuso como objetivo la renovación de la vida litúrgica de los fieles. Aun después que San Pío X puso sobre el tapete de las Congregaciones romanas la cuestión de la reforma

³⁹ Cf. A. GUTIÉRREZ, *De Parvo Breviario in linguis vernaculis*: Commentarium pro Religiosis et Missionariis 32 (1953) 263-6; H. SCHMIDT, o.c., p. 469-83.

de los libros litúrgicos y dio los primeros pasos en esta dirección, las pocas voces que se dejaron oír pidiendo la continuación de ese programa se perdieron sin hallar eco en las filas del movimiento litúrgico. Hay que esperar al año 1948 para poder comprobar que la corriente en favor de una reforma decidida de la liturgia empieza a tomar fuerza y a concretarse en estudios llenos de interés.

VOCES AISLADAS

Ya en 1913, dom Beauduin expresó la esperanza de que un día se permitieran las misas vespertinas, se mitigara el ayuno eucarístico y se restaurara el uso de la concelebración⁴⁰.

El año 1914 cabe señalar la aparición de un libro de F. Zimmermann abogando por las misas vespertinas por razones históricas y pastorales⁴¹.

Dos años más tarde, en una reunión sacerdotal de Munich, J. Göttler leyó un trabajo titulado *Pia desideria liturgica*, donde planteaba el problema de la reforma litúrgica en toda su extensión (lengua vulgar, ritual, misa, Breviario) y formulaba una serie de criterios que sólo años más adelante pasarían a ser del patrimonio universal⁴².

Durante el pontificado de Pío XI, algunas revistas litúrgicas volvieron sobre el tema de la reforma litúrgica, insistiendo principalmente en la lengua vulgar y en el Breviario. El año 1929, *Ephemerides Liturgicae* publicó un extenso estudio de X. Schmid sobre la manera de llevar adelante la reforma del Breviario iniciada por San Pío X⁴³. Aquel mismo año, F. X. Hecht escribió un artículo en *Liturgische Zeitschrift* abundando en las mismas ideas⁴⁴. Pero no se puede hablar todavía de una corriente de pensamiento.

Según pasaban los años, los deseos de reforma fueron tomando cuerpo y cristalizándose en torno a tres puntos concretos: la celebración de la vigilia pascual en la noche del Sábado Santo, la celebración de la Cena del Señor en la tarde del Jueves Santo y un uso más amplio de la lengua vernácula en la liturgia. Este último problema no estuvo ausente en la crisis que el movimiento

litúrgico atravesó en Alemania, sobre todo por los años 1940-1943⁴⁵.

En un informe elevado a la Santa Sede, el 10 de abril de 1943, acerca de la situación litúrgica en Alemania, el cardenal Bertram pedía una nueva traducción del Salterio que pudieran entender fácilmente los sacerdotes. Por su parte, unos días más tarde (1 de mayo), el obispo de Tréveris, monseñor Bornewasser, en una extensa promemoria, *De restauratione liturgica in Germania*, expresaba el deseo de que "la reforma felizmente incoada por el papa Pío X, y que había quedado truncada por la incuria de los tiempos, se llevase al término deseado por todos"⁴⁶.

UNA INICIATIVA DE "EPHEMERIDES LITURGICAE"

En los años que siguieron a la guerra, el sesgo marcadamente pastoral que tomó en todas partes el movimiento litúrgico fue creando un clima favorable al desarrollo de una conciencia colectiva sobre la urgencia de una reforma general de la liturgia. En estas circunstancias, la circular que la dirección de *Ephemerides Liturgicae* envió a sus colaboradores, el 28 de enero de 1948, invitándoles a expresar abiertamente su opinión sobre las características de una eventual reforma global de la liturgia, sonó en los ambientes liturgistas como un clarín de guerra. Casi contemporáneamente, la revista publicaba un editorial concebido en los mismos términos⁴⁷. Dado el carácter oficioso de la revista, su iniciativa provocó una reacción en cadena. La respuesta de los especialistas no se hizo esperar⁴⁸. Desde aquella fecha, todas las revistas eclesíásticas han venido publicando trabajos donde se han llegado a discutir casi todos los aspectos posibles de la reforma. A partir del año 1954, *Ephemerides Liturgicae* introdujo una rúbrica nueva, *De reformatione liturgica generali*, para tener a sus lectores al corriente de las novedades que ocurrieran en este terreno.

La inclusión de la reforma litúrgica entre los temas mayores del Concilio Vaticano II dio nuevas alas a la esperanza, proporcionando una nueva oportunidad para proponer sugerencias con vistas a una reforma que entraba, por fin, en la fase definitiva.

⁴⁰ La historia de esta crisis puede leerse en H. SCHMIDT, o.c., p.170-4. LMD publicó la traducción francesa de varios documentos episcopales referentes a esta crisis: LMD 7 (1946) 97-114.

⁴¹ Cf. J. WAGNER, art.cit., p.149.

⁴² *In annum 148 praeloquium*: EL 62 (1948) 3-5.

⁴³ Con las primeras respuestas, A. Bugnini pudo redactar un extenso artículo titulado *Per una riforma liturgica generale*: EL 63 (1949) 166-84.

⁴⁰ Cf. D. ROUSSEAU, *Autour du jubilé du mouvement liturgique*: QLP 40 (1959) 210.

⁴¹ *Die Abendmessen in Geschichte und Gegenwart* (Viena 1914).

⁴² Reimpresión en LJ 7 (1957) 39-64.

⁴³ *De ratione reformandi Breviarium Romanum*: EL 43 (1929) 20-43, 157-170, 304-319, 367-391. El autor del artículo había publicado dos años antes una obra sobre el mismo tema: *Brevierreform: Gedanken zum künftigen Abschluss der Reform des Breviers unter Einschluss entwerfender Änderungen im Missale* (Lucerna 1927).

⁴⁴ *Die Erenuerung der Liturgie*: Liturgische Zeitschrift 1 (1929) 94-100, 174-9.

Dentro de los límites de esta introducción no es posible dar una idea cabal de la extensa bibliografía que sobre este tema se ha venido acumulando en los últimos quince años⁴⁹.

SESIONES INTERNACIONALES DE ESTUDIOS LITÚRGICOS

Para coordinar los esfuerzos de los especialistas del mundo entero, el Instituto Litúrgico de Tréveris tomó la iniciativa en 1951 de invitarles a la abadía de Maria-Laach para la I Sesión Internacional de Estudios Litúrgicos. Se celebró del 12 al 15 de julio y tuvo como tema "Los problemas del Misal romano". Fueron transmitidos a Roma los votos en que se recogían los puntos principales que requerían reforma: doblajes, oraciones al pie del altar, lugar de la liturgia de la Palabra, el ordo de lecturas, la oración de los fieles, prefacios nuevos, los amén del canon, el *Confiteor* de la comunión, los ritos finales, etc.⁵⁰.

Desde entonces, estos encuentros se celebraron de un modo regular hasta el año 1960. En ellos se ha pasado revista a casi todos los aspectos de la reforma litúrgica. En su organización ha intervenido también el Centro de Pastoral Litúrgica de París.

Al Congreso de Mont-Saint-Odile, cerca de Estrasburgo (del 21 al 23 de octubre de 1952), acudieron liturgistas de nueve países europeos. Aunque esta vez el tema propuesto sonaba un tanto vago: "El hombre moderno y la misa", las proposiciones que se hicieron a Roma fueron acaso más concretas y prácticas que las de la primera reunión, sobre todo respecto de las lecturas bíblicas y de la reorganización de las oraciones y ceremonias que siguen al *Pater noster*⁵¹.

El tema de la III Sesión Internacional de Estudios Litúrgicos, celebrada en Lugano del 14 al 18 de septiembre de 1953, fue "La participación activa de los fieles según el espíritu de Pío X". La presencia del cardenal Ottaviani y de otras personalidades de la Curia romana prestó particular interés a los votos que se elevaron al Santo Padre pidiendo el uso de la lengua vernácula en las lecturas bíblicas y en los cantos y oraciones del pueblo, y la restauración de toda la Semana Santa al estilo de la vigilia pascual⁵².

Fue Roma la que señaló los dos temas que se habían de discutir en la reunión de 1954, que tuvo lugar en la abadía de Mont-

⁴⁹ Véase, a modo de ejemplo, un resumen de las proposiciones que se han hecho en países de lengua alemana, en H. RENNINGS, *Liturgia reformanda. Eine Uebersicht über am Vorabend des zweiten Vatikanischen Konzils im deutschen Sprachgebiet veröffentlichte Äusserungen zur Liturgiereform*: LJ 12 (1962) 181-206.

⁵⁰ Cf. EL 66 (1952) 134-9; QLP 32 (1951) 221-3; LJ 3 (1953) 324-5; LMD 37 (1954) 129-131.

⁵¹ Cf. QLP 33 (1952) 248-52; LJ 3 (1953) 89-94; LMD 37 (1954) 132-3.

⁵² Cf. EL 67 (1953) 365-77; 68 (1954) 61-2; QLP 34 (1953) 268-74; LMD 37 (1954) 7-15; PetL 35 (1953) 403-4.

César (Lovaina), del 12 al 16 de septiembre: la organización de las lecturas bíblicas y los problemas de la concelebración⁵³.

En 1956, la V Sesión Internacional de Estudios Litúrgicos se celebró en Asís (14-17 de septiembre) en el marco del Primer Congreso Internacional de Pastoral Litúrgica. El tema, esta vez, fue la historia y la reforma del Breviario⁵⁴.

El encuentro de 1958, celebrado en Montserrat (8-13 de septiembre), estuvo consagrado a la reforma de los sacramentos de la iniciación cristiana, especialmente del bautismo⁵⁵.

El séptimo y último encuentro de este género se celebró el año 1960 en Munich (del 30 de julio al 3 de agosto), en vísperas del Congreso Eucarístico Internacional. Se estudiaron cuestiones relacionadas con la celebración eucarística en las iglesias orientales y occidentales⁵⁶.

Estas reuniones internacionales de especialistas han contribuido grandemente a madurar proyectos, a esclarecer muchos puntos oscuros, a mantener vivo el deseo de reforma, creando una mentalidad común y un espíritu de equipo que han resultado de inapreciable valor a la hora del Concilio. La presencia de pastores de almas contribuía a mantener estos encuentros en terreno realista. Roma ha seguido con interés su desarrollo, destacando algunos miembros insignes de la Congregación de Ritos. De hecho, algunos de los votos formulados en estas sesiones encontraron eco en las reformas realizadas posteriormente por la Santa Sede.

OTROS CONGRESOS LITÚRGICOS

El problema de la reforma litúrgica se ha vivido con especial viveza en los ambientes misioneros. En la Sesión Internacional de Estudios Litúrgicos de Asís, el año 1956, hubo ya contactos particulares entre misioneros consagrados al resurgir litúrgico en misiones. Se acordó entonces organizar reuniones internacionales periódicas para estudiar problemas de liturgia misionera. La primera Semana Misionera de este tipo, organizada por el Instituto de Pastoral Misionera de Manila, se celebró en Nimega-Uden del 12 al 19 de septiembre de 1959. Las ponencias y conclusiones de Nimega revisten una importancia extraordinaria, sobre todo en lo referente a la adaptación de la liturgia en misiones⁵⁷.

Una reunión similar tuvo lugar al año siguiente en Eichstätt, del 21 al 28 de julio. Aunque el tema, propiamente, era "Cate-

⁵³ Cf. QLP 35 (1954) 228; LJ 4 (1954) 255; PetL 36 (1954) 419.

⁵⁴ Cf. *Brevierstudien*, ed. por J.-A. JUNGMAUN (Tréveris 1958).

⁵⁵ Cf. Liturgia 14 (1959) 40-9; LMD 58 (1959) 5-70.83-145; LJ 9 (1959) 95-8.

⁵⁶ Cf. LJ 11 (1961) 46-47.

⁵⁷ Se recogieron en el volumen *Missions et liturgie, Rapports et compte-rendu de la première semaine internationale d'études de liturgie missionnaire* (Nimega-Uden 1959), Saint-André (Brujas) 1960.

quesis y misiones", algunos de los ponentes abordaron directamente el problema litúrgico, y, sobre todo, en las conclusiones se volvieron a recoger, ampliándolos, los votos ya formulados en la Semana de Nimega⁵⁸.

Los congresos litúrgicos nacionales y regionales se han hecho también eco de los deseos de una reforma más amplia de la liturgia y han contribuido a difundirlos en zonas cada vez más extensas de la Iglesia. Cabe señalar aquí los congresos de Mont-César (1949), Frankfurt (1950), Brescia (1952), Grand Rapids (1953), Berlín (1953), Munich (1955), Tournai (1955), London, en Canadá (1956), Barcelona (1956) y Manoir d'Esterel, en Canadá (1959)⁵⁹.

Se puede afirmar que, cuando sonó la hora del Concilio, la cuestión de la reforma litúrgica había llegado a su madurez y respondía a un deseo casi unánime de la Iglesia. A ello habían contribuido por igual las reformas de los papas, el desarrollo pujante de la pastoral litúrgica, el estudio sereno de los especialistas y la campaña de innumerables revistas y publicaciones.

III. HISTORIA DE LA CONSTITUCION SOBRE LA SAGRADA LITURGIA

Por Ignacio Oñatibia

Después que Juan XXIII había anunciado su intención de convocar un concilio ecuménico, a una pregunta que dirigieron a dom Beauduin sobre las cuestiones que, a su entender, debía abordar la asamblea conciliar, declaró: "En el Concilio no hay por qué hablar tanto de dogma o de moral... Por encima de todo eso e incluso por encima del magisterio está el poder sacerdotal de la Iglesia, que santifica a los fieles. Lo hace por medio de su oración y de su liturgia. Mientras el pueblo no piense con la Iglesia, no viva con ella los misterios de Cristo por la riqueza de los sacramentos, en las grandes fiestas del ciclo pascual y en los dominos, y mientras no ore con ella, nada se conseguirá. El concilio debería tener como objetivo revalorizar esta gran oración. Tal es mi convicción profunda"¹.

En su discurso del 25 de enero de 1959, Juan XXIII no mencionó la liturgia como posible tema conciliar. Lo hizo por vez

⁵⁸ Cf. *Catequesis y Misiones. Ponencias y conclusiones de la Semana Internacional de estudios sobre catequesis y misiones de Eichstätt* (Vitoria 1962).

⁵⁹ Una bibliografía amplísima sobre congresos litúrgicos celebrados en diversos países: H. SCHMIDT, o.c., p. 772-85.

¹ Comunicación de A.-G. Martimort. A los pocos meses de esta declaración, el 1 de enero de 1960, moría dom Beauduin, primer impulsor del movimiento litúrgico.

primera en su motu proprio *Rubricarum instructum*, del 25 de julio de 1960: "Después de haber examinado el asunto por mucho tiempo y con detención hemos decidido que en el próximo Concilio ecuménico se deben proponer los grandes principios ("altiora principia") para una reforma litúrgica general"².

Por primera vez en la historia de la Iglesia, un Concilio ecuménico abordaría el problema de la reforma litúrgica en toda su amplitud. El Concilio de Trento resolvió algunas cuestiones litúrgicas, las que estaban directamente vinculadas con los problemas dogmáticos planteados por los reformadores; pero el estudio de la reforma litúrgica lo fue difiriendo de sesión en sesión, hasta que, al fin, hubo de dejarlo en manos del Romano Pontífice³. También el Vaticano I tuvo intención de discutir el tema litúrgico, pero no pudo hacerlo por falta de tiempo.

FASE ANTEPREPARATORIA

La inclusión de la reforma litúrgica en la agenda del Concilio parecía obligada a la vista de la importancia que a este tema atribuían los obispos del mundo entero en sus respuestas a la circular que les enviara, en la primavera de 1959, el cardenal Tardini en su calidad de presidente de la Comisión antepreparatoria para el Concilio ecuménico⁴.

En los quince volúmenes en que se recogieron las respuestas de los obispos y de las Universidades y Facultades católicas ocupan amplio espacio las sugerencias y votos relativos a la reforma litúrgica. Se puede afirmar que casi todas las decisiones que en este punto iba a adoptar más tarde el Concilio habían sido sugeridas ya por un número notable de obispos, como lo prueban las referencias a los *Acta et documenta* en el esquema presentado por la Comisión preparatoria⁵.

² AAS 52 (1960) 594.

³ Cf. H. JEDIN, *Das Konzil von Trient und die Reform des römischen Messbuches: Liturgisches Leben* 6 (1939) 30-66; I. M. HANSSSENS, *De universa liturgica Concilii Tridentini opera: Periodica de re morali canonica liturgica* 25 (1942) 209-40; H. JEDIN, *Das Konzil von Trient und die Reform der liturgischen Büchern: EL* 59 (1945) 5-38; A. BUGNINI, *La "liturgia" dei sacramenti al concilio di Trento: ibid.*, 39-51; H. SCHMIDT, *Liturgie et langue vulgaire. Le problème de la langue liturgique chez les premiers Réformateurs et au Concile de Trente: Analecta Gregoriana* 53 (Roma 1950); J.-A. JUNGSMANN, *Das Konzil von Trient und die Erneuerung der Liturgie*, en G. SCHREIBER, *Das Welt-Konzil von Trient, sein Werden und Wirken* (Friburgo 1951) 325-36; Th. VISMANS, *Het Concilie van Trente en de Liturgie: Tijdschrift voor liturgie* 46 (1962) 109-22.

⁴ Se recibieron más de mil respuestas, que fueron recogidas en doce grandes volúmenes, con un total de 7.770 páginas (Europa: 2.530 páginas; Asia: 660; África: 580; Norteamérica y Centroamérica: 700; Sudamérica y Oceanía: 680; Ordenes y Congregaciones religiosas: 350; Curia Romana: 410; Universidades: 1.860). En los dos volúmenes (1.541 páginas) que resumen, en forma sistemática, el contenido de los doce tomos de observaciones, las sugerencias relativas a la liturgia ocupan casi la cuarta parte.

⁵ Sobre los volúmenes de *Acta et documenta* informan: *Civiltà Cattolica* 112/1 (1961) 304-5; 112/II (1961) 302-3; *Actes et documents de la phase antépréparatoire du Concile Vaticane II: Documentation catholique* 43 (1961) 661-6.

Hicieron también proposiciones concretas sobre reforma litúrgica las distintas comisiones de estudio que, durante la fase antepreparatoria, se constituyeron en el seno de las Congregaciones romanas, sobre todo las de la Congregación de Ritos, Propaganda Fide y Religiosos.

LA COMISIÓN LITÚRGICA PREPARATORIA

Entre las once comisiones y tres secretariados encargados de preparar el Concilio⁶ figuraba la Comisión preparatoria de sagrada liturgia. Juan XXIII puso al frente de ella al cardenal Gaetano Cicognani, prefecto de la SCR. Fue nombrado secretario de la misma el P. Annibale Bugnini, C. M., a la sazón profesor de liturgia pastoral en el Instituto Pastoral de la Universidad Lateranense, secretario de la Comisión pontificia para la reforma de los libros litúrgicos y director de la revista *Ephemerides Liturgicae*.

El 26 de agosto de 1960 publicaba *L'Osservatore Romano* la lista de miembros y consultores de la Comisión litúrgica (19 miembros y 31 consultores). Este número fue aumentado con sucesivos nombramientos, hasta un total de 24 miembros y 36 consultores⁷.

Para la elección de miembros y consultores se tuvieron en cuenta los siguientes criterios:

1. Buscar el equilibrio entre la ciencia y la experiencia pas-

⁶ Cf. el motu proprio *Superno Dei nutu*, de 5 de junio de 1960: AAS 52 (1960) 433-7.

⁷ En la segunda edición de *Pontificie commissioni preparatorie del Concilio ecumenico Vaticano II* (25 noviembre 1961), la lista de los componentes de la Comisión litúrgica preparatoria es como sigue:

Presidente: Card. Gaetano Cicognani.

Secretario: P. Annibale Bugnini, C. M.

Miembros: a) *Obispos* (por orden de nombramiento): Mons. J. Guogè, arzobispo de Bassorah de los Caldeos (Irak); Mons. C. Rossi, obispo de Biella (Italia); Mons. C. J. Calewaert, obispo de Gent (Bélgica); Mons. F. Zauner, obispo de Linz (Austria); Mons. Malula, obispo auxiliar de Leopoldville (Congo); Mons. J. Hervás, ordinario de Ciudad Real (España); Mons. H. Jenny, obispo auxiliar de Cambrai (Francia). b) *Miembros no obispos* (por orden alfabético): I. Anglés, G. Bevilacqua (oratoriano), P. Borella, B. Capelle O. S. B. (abad de Mont-César), E. Cattaneo, G. Fallani, R. Guardini, J.-A. Jungmann S. I., C. Kniewald, G. Martínez de Antofaña C. M. F., J. Nabuco, J. O'Connell, J. Pascher, G. Pizzoni C. M., J. Quasten, M. Righetti, G. Schiavon.

Consultores: a) *Obispos* (por orden de nombramiento): Mons. J. Walsh, arzobispo de Tuam (Irlanda); Mons. T. Zakrzewski, obispo de Plock (Polonia); Mons. J. Kowalski, obispo de Kulm (Polonia); Mons. F. X. Muthappa, obispo de Coimbatore (India); Mons. O. Spülbeck, obispo de Meissen (Alemania). b) *Consultores no obispos* (por orden alfabético): B. Botte O. S. B., L. Brinkhoff O. F. M., G. B. Canizzaro O. S. B. (abad de S. Andrea, cerca de Nápoles), E. Cardine O. S. B., G. De Lepeleere (picpus), G. Diekmann O. S. B., A. Dirks O. P., M. Dubois (redentorista), S. Famoso, B. Fischer, A. Hänggi, J. Hofinger S. I., P. Jones, P. Journel, H. Kahlefeld (oratoriano), V. Kennedy (basiliano), Th. Klausner, B. Luycx (premostratense), A.-G. Martimort, F. McManus, J. Mejía, C. E. Moneta, I. Oñativia, M. Pflieger, H. Schmidt S. I., Th. Schnitzler, P. Siffrin O. S. B., C. Vagaggini O. S. B., V. Vigorelli, J. Wagner

Minutante: C. Braga C. M. *Escritor-archivero:* G. Tautu.

total: junto a una mayoría de especialistas había 12 obispos y una decena de párrocos.

2. Incluir una representación proporcionada de los distintos países (estaban representadas 25 naciones, entre ellas algunos países de misiones) y del clero secular y regular (además de los 12 obispos y dos abades había 11 monseñores, 16 sacerdotes seculares y 20 miembros de 12 distintas Ordenes y Congregaciones religiosas).

3. Asegurar la colaboración de especialistas en los principales campos de la ciencia litúrgica: teología, historia, pastoral, derecho, música y arte.

En principio, las distintas comisiones deberían actuar con total independencia de los dicasterios romanos homólogos. Serviría de lazo de unión entre ellos el presidente, que era, a la vez, prefecto de la Congregación correspondiente. Sin embargo, de hecho, la Comisión litúrgica actuó en todo momento en estrecha vinculación con la Sagrada Congregación de Ritos⁸.

ORGANIZACIÓN DEL TRABAJO DE LA COMISIÓN

El día 13 de octubre se envió a todos los miembros un cuestionario en el que se proponía una serie de puntos de discusión distribuidos en 12 temas. Cada miembro debía transmitir a la Secretaría sus observaciones y sugerencias.

En la primera reunión de la Comisión, que se celebró el 12 de noviembre de 1960, tomaron parte únicamente los miembros. Se decidió que el esquema de liturgia no debería limitarse a proponer decisiones de reforma, sino que debía presentarlas enmarcadas en una visión doctrinal de la liturgia. De este modo, a los 12 temas propuestos por la Secretaría se añadió uno nuevo: "De mysterio sacrae liturgiae". En el curso de la misma reunión quedaron constituidas las 13 subcomisiones que se encargarían de estudiar los distintos temas y presentar entre todas un primer esbozo de esquema: 1. Misterio de la liturgia y sus relaciones con la vida de la Iglesia. 2. Santa misa. 3. Concelebración sacramental. 4. Oficio divino. 5. Sacramentos y sacramentales. 6. Reforma del calendario. 7. Lengua latina. 8. Formación litúrgica. 9. Participación de los fieles en la liturgia sagrada. 10. Adaptación de la liturgia a las tradiciones y mentalidad de los pueblos. 11. Objetos, vestiduras y ornamentos litúrgicos. 12. Música sagrada. 13. Arte sacro.

Al frente de cada subcomisión, en calidad de relator, estaba

⁸ Cf. *Gli organismi preparatori del Concilio. La Commissione della Sacra Liturgia: L'Osservatore Romano*, 5 enero 1962; G. VAN DE VELDEN, *De Voorbereidende Commissie voor liturgie. Hoe is ze samengesteld en hoe heeft ze gewerkt?*: Tijdschrift voor liturgie 46 (1962) 148-154.

un miembro no obispo. Los secretarios fueron elegidos de entre los consultores. Cada subcomisión se componía de un número reducido de personas (entre cinco y ocho), entre las cuales se encontraban, por lo menos, un obispo.

Después de la misa en rito bizantino-eslavo, celebrada en San Pedro el día 13, como solemne apertura del trabajo de las comisiones preparatorias, y después de la audiencia otorgada por el Papa al día siguiente a los componentes de todas las comisiones, el día 15 se tuvo la primera sesión plenaria de la Comisión litúrgica. En ella, el secretario dio unas normas para el funcionamiento uniforme de las subcomisiones durante los cuatro meses que duraría la primera fase de los trabajos de la Comisión.

TRABAJO DE LAS SUBCOMISIONES

La misma tarde del día 15 y al día siguiente, las distintas subcomisiones celebraron en Roma reuniones particulares para concretar su plan de trabajo. Se convino en que el relator, teniendo en cuenta las sugerencias de los demás miembros de la subcomisión, redactara un cuestionario detallado sobre el tema asignado.

Sobre la base de este cuestionario, cada miembro envió al relator un estudio lo más completo posible con la documentación necesaria y descendiendo a toda clase de detalles que creía de interés. Casi todas las subcomisiones se reunieron, además, en el mes de febrero de 1961 en Roma, Brescia, Milán, Friburgo (Suiza) y Washington, según conveniencia, para aquilatar mejor y dar forma a las observaciones recibidas. El relator, recogiendo fielmente la mente de la subcomisión, redactó un informe definitivo que transmitió a la Secretaría para la fecha señalada, 15 de marzo.

El abundante material de actas, manuscritos, informes, votos, observaciones y documentación, fiel reflejo del trabajo desarrollado por las subcomisiones, pasó al archivo de la Comisión.

PRIMER ESQUEMA

Los componentes de la Comisión, con algunas ausencias, volvieron a reunirse en Roma del 12 al 22 de abril. Examinaron y corrigieron minuciosamente los informes presentados por cada una de las subcomisiones. El secretario lo leía artículo por artículo, y el relator respondía a las observaciones que se le hacían. El P. Braga tomaba nota de todas las observaciones y correcciones.

La reunión del día 17, consagrada al examen del informe sobre el Oficio divino, se desarrolló en el Palacio Vaticano, bajo la presidencia de Juan XXIII, quien dirigió palabras de aliento a la Comisión.

A pesar de valerse de la colaboración de algunos miembros residentes en Roma, la Secretaría de la Comisión necesitó tres meses de intenso trabajo para ordenar y dar forma orgánica a todo el material que había venido acumulándose. El 10 de agosto pudo enviar a todos los miembros y consultores un volumen de 252 folios. Al frente de cada capítulo daba un esquema comparativo del texto aprobado por la Comisión en el mes de abril y del nuevo texto que presentaba la Secretaría. A continuación, después de cada artículo seguía un comentario explicativo, con aplicaciones prácticas, y el aparato científico. A este volumen llamamos *primer esquema*.

Como se había previsto, resultó necesaria la creación de subcomisiones mixtas para el estudio de ciertas cuestiones que afectaban igualmente a otras comisiones conciliares. Algunos miembros de la Comisión litúrgica participaron en reuniones de estudio con elementos de las Comisiones de Religiosos, de Seminarios y de Misiones y con el Secretariado para la unión de los cristianos.

SEGUNDO ESQUEMA

El secretario dio un plazo de dos meses para que todos los componentes de la Comisión enviaran a Roma las observaciones que juzgaran oportuno hacer sobre el primer esquema. Se recibieron más de 1.500 observaciones, que fueron examinadas por la Secretaría.

Las modificaciones sugeridas fueron de tanta monta, que se hubo de renunciar a la idea de convocar a asamblea general a mediados de noviembre para aprobar el texto definitivo. Por el contrario, la Secretaría optó por redactar un nuevo esquema (*segundo esquema*) a base de las enmiendas propuestas. Este segundo volumen, de 96 folios⁹, fue transmitido el 15 de noviembre a todos los miembros y consultores, urgiéndoles el envío de sus observaciones en el plazo de un mes.

Entre tanto, del 11 al 13 de octubre, la subcomisión primera se había reunido en Roma con otros miembros que residían en la Ciudad Eterna para estudiar una nueva redacción de los artículos referentes a la naturaleza de la liturgia.

APROBACIÓN DEL ESQUEMA POR LA COMISIÓN

Al segundo esquema se hicieron un total de 750 observaciones. En una tercera y última asamblea general, del 11 al 13 de

⁹ La diferencia de páginas, en comparación del primer esquema, se debe en gran parte a una presentación más apretada del texto y, en parte, a la reducción de los comentarios y del aparato crítico.

enero de 1962, la Comisión preparatoria dio la última mano al esquema.

Pocas semanas después, la Secretaría enviaba a todos los componentes de la Comisión el texto definitivo, en un volumen de 79 folios. Con él la Comisión daba por terminada su labor.

El presidente, cardenal Gaetano Cicognani, lo firmó el 1 de febrero en su lecho de muerte, no sin haber titubeado algún tiempo ante la amplitud del programa de reforma contenido en aquellas páginas. Cuatro días después expiraba en la paz del Señor. Es obligado aquí dedicar un recuerdo emocionado al hombre que, con su largueza de miras y espíritu conciliador, supo mantener en todo momento en el seno de la Comisión un clima de libertad y comprensión mutua. En la persona del secretario, P. Bugnini, por su gran tacto, conocimiento profundo de los problemas, apertura pastoral y dotes extraordinarias de organización, encontró el instrumento apto para llevar adelante los trabajos a un ritmo acelerado.

La Comisión litúrgica preparatoria había trabajado "con la seriedad que debe caracterizar a las relaciones del hombre con Dios", encontrando ese punto de equilibrio que tiene en cuenta la sana tradición y responde, a la vez, a las exigencias de la pastoral de hoy¹⁰. Mons. Spülbeck enjuicia así la labor de la Comisión: "Como la misión encomendada por el Santo Padre exigía que se examinaran todas las cuestiones difíciles, se abordaron todos los problemas oscuros de cada sector de la liturgia y se prepararon soluciones para su discusión en el pleno de la Comisión. Fue una experiencia singular el ver con qué sabiduría trataban los especialistas todas las cuestiones de alguna importancia. Se examinaban todos los detalles; se agotaban todos los recursos en busca de una solución a los problemas; se tenían en cuenta todos los documentos de la vida litúrgica de la Iglesia en el pasado; se valoraban todas las experiencias pastorales. En estas reuniones, cada cual podía exponer libremente su opinión. Si alguno creía que su voto tenía importancia, aunque no lo sostuviera más que él, a la hora de reelaborar el texto se incluía como una segunda proposición"¹¹.

EXAMEN DEL ESQUEMA EN LA COMISIÓN CENTRAL

El texto preparado por la Comisión litúrgica, impreso en cinco fascículos, pasó al examen de la Comisión central. Fue discutido en la quinta sesión, del 26 de mayo al 3 de abril. La presentación del esquema estuvo a cargo del cardenal Larraona, que había sido

nombrado por el Papa para suceder al difunto cardenal Cicognani en los dos cargos que ostentaba al frente de la Congregación de Ritos y de la Comisión litúrgica preparatoria.

En el seno de la Comisión central, la tendencia conservadora logró introducir algunas restricciones en el texto, sobre todo respecto de la lengua litúrgica y de la concelebración. Al final de la sesión, el esquema pasó a la subcomisión de enmiendas.

Entre los primeros esquemas que recibieron los obispos el verano de 1962 figuraba el esquema de liturgia. Ocupaba 33 páginas y estaba dividido en ocho capítulos, con un total de 105 artículos¹². Por algunas intervenciones de los Padres en la primera sesión conciliar se llegó a saber que habían sido suprimidas algunas de las "declaraciones" que la Comisión preparatoria había juzgado necesarias para explicar a los Padres el sentido de algunas proposiciones. Fueron incluidas más tarde, a petición de los mismos Padres, junto al texto que acompañaba a las enmiendas propuestas durante la primera sesión.

LA LITURGIA, PRIMER TEMA DEL CONCILIO

Inaugurado el Concilio el 11 de octubre de 1962, el secretario, Mons. Felici, anunció que la primera tarea que se abordaría sería la discusión del esquema litúrgico.

"El Concilio ha empezado orando", escribió en aquella ocasión a sus diocesanos de Milán el cardenal Montini. En su discurso de clausura de la segunda sesión volvió a recalcar la idea: "Uno de los temas del Concilio, primero en ser examinado y primero también, en cierto sentido, por su valor intrínseco y por su importancia en la vida de la Iglesia, el tema de la liturgia, ha sido llevado felizmente a término." En el orden adoptado por el Concilio "vemos el reconocimiento de la escala de valores. El primer puesto, para Dios. Nuestro primer deber, la oración. La liturgia, fuente primera de la vida divina comunicada a nosotros, primera escuela de nuestra vida espiritual, primer regalo que podemos hacer al pueblo cristiano que con nosotros cree y ora, y la primera invitación al mundo para que suelte su lengua muda en oración dichosa y sincera, y sienta el inefable poder de regeneración que tiene el cantar con nosotros las alabanzas divinas y las esperanzas humanas, por Cristo Señor y en el Espíritu Santo"¹³. No cabe expresar mejor la razón fundamental que movió a Juan XXIII a poner el tema de la reforma litúrgica el primero en la agenda del Concilio.

¹² *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilio sessionibus*. Series prima, Città del Vaticano 1962 (sub secreto) 154-201. Hay que advertir que los proemios que encabezaban los distintos capítulos no iban aún numerados como lo están en el texto definitivo.

¹³ *Ecclesia* n.1169-1170 (7-14 diciembre 1963) 1679.

¹⁰ Cf. A. BUGNINI: *L'Osservatore Romano*, 5 enero 1962.

¹¹ *Jahr des Herrn 1964* (Leipzig 1963) 16s.

En la sesión de clausura de la primera etapa conciliar, el propio Juan XXIII había afirmado que "no sin razón se comenzó por el esquema de sagrada liturgia, ya que trata de las relaciones del hombre con Dios, esto es, el más alto orden de relaciones, que es preciso instalar sobre el fundamento sólido de la Revelación y del Magisterio apostólico, para proceder a promover el bien de las almas con esa amplitud de miras que nada tiene que ver con la ligereza o la prisca que a veces rigen las relaciones mutuas entre los individuos"¹⁴.

En la decisión de Juan XXIII influiría también, a no dudar, el carácter eminentemente pastoral del esquema, muy en consonancia con los fines del Concilio, y el grado de madurez que en la Iglesia había alcanzado la cuestión litúrgica. La elección resultaría apropiadísima para poner al Concilio en marcha y para que desde un principio se definieran las tendencias predominantes en el seno de la asamblea.

LA COMISIÓN LITÚRGICA CONCILIAR

Los primeros días el Concilio los dedicó a la constitución de las diez comisiones conciliares. Los resultados de las votaciones se dieron a conocer el día 20 de octubre. En la Comisión litúrgica figuraban seis obispos que habían pertenecido a la Comisión preparatoria y algunos otros nombres muy familiares en el campo del movimiento litúrgico. Días más tarde se publicó la lista de los miembros elegidos por Juan XXIII. Sorprendió agradablemente el que la elección del Papa se mantuviera en la misma línea que habían marcado las votaciones de los Padres. Tres de los elegidos por él eran los que mayor número de votos habían obtenido, después de los dieciséis primeros. La Comisión quedó completa con el nombramiento de 26 peritos, escogidos de la lista de expertos oficiales del Concilio; el nombramiento de peritos de la Comisión entraba dentro de la competencia del presidente. Doce de los peritos elegidos habían formado parte de la Comisión preparatoria.

El cardenal Larraona nombró vicepresidentes a los cardenales Giobbe y Jullien, y secretario, al P. Antonelli, promotor general de la Congregación de Ritos y presidente de la Comisión pontificia establecida por Pío XII para la reforma litúrgica¹⁵.

¹⁴ AAS 55 (1963) 37.

¹⁵ Miembros de la Comisión litúrgica: a) *Elegidos por los Padres conciliares* (por orden de número de votos): Mons. F. Zauner, C. Rossi, C. J. Calewaert, H. Jenny, O. Spülbeck, F. J. Grimshaw, P. Hallinan, W. van Bekkum, J. Malula, A. Pichler, card. Lercaro, E. Rau, F. Jop, J. Enciso, J. A. Martin, C. d'Amato (abad de San Paolo fuori le mura). b) *Nombrados por el Papa* (por orden de dignidad): Cardenales: P. Giobbe, A. Jullien, A. Albareda. Obispos: E. Dante, W. Bekkers, B. Fey Schneider, R. Masnou, P. Schweiger (superior general de los Claretianos), J. Prou (abad de Solesmes).

Peritos (por orden alfabético): I. Anglés, F. Antonelli O. F. M., M. Bonet, A. Bugnini C. M., I. Cechetti, Ch. De Clercq, A. Dirks O. F., K. Egger (abad

DISCUSIÓN DEL ESQUEMA

Las deliberaciones conciliares sobre el esquema de liturgia se iniciaron en la cuarta congregación general, el 22 de octubre. Lo presentó brevemente el cardenal Larraona, y a continuación el P. Antonelli, en nombre de la Comisión, dio lectura a la relación. La discusión del esquema ocupó quince congregaciones generales, del 22 de octubre al 13 de noviembre. Hubo un total de 328 intervenciones orales y más de 350 escritas.

En las deliberaciones sobre el primer capítulo, la cuestión más discutida fue la de la lengua litúrgica. En los volúmenes policopiados que recogen las intervenciones de los Padres, las referentes a esta cuestión llenan más de un centenar de folios. Hallaron eco en el aula conciliar todos los argumentos en pro y en contra del uso de la lengua vulgar en la liturgia.

A propósito del capítulo II, que trata de la Eucaristía y cuya discusión se extendió a lo largo de cuatro congregaciones generales (del 29 de octubre al 5 de noviembre), el debate se centró principalmente en torno a la comunión bajo las dos especies y a la concelebración. La primera, sobre todo, encontró una vivaz oposición en algunos sectores de la asamblea conciliar.

El capítulo de los sacramentos y sacramentales ocupó solamente a una congregación y parte de otra (6 y 7 de noviembre), sin dar ocasión a divergencias de nota.

En cambio, a propósito del Oficio divino, la enorme diversidad de opiniones manifestada en el aula demostró bien a las claras la dificultad intrínseca del problema. Ocupan 214 folios las intervenciones que los Padres dedicaron a este tema.

Los restantes capítulos del esquema (del 5 al 8) se despacharon en tres congregaciones (del 10 al 13 de noviembre). Llamó la atención que la cuestión de la música sagrada no diera lugar a mayor número de intervenciones (apenas 39 folios en el volumen policopiado).

La falta de experiencia, comprensible en la etapa inicial de un concilio, fue causa de que las deliberaciones sobre el primer esquema adolecieran de cierta prolijidad y de repeticiones innecesarias. Pero estos mismos defectos redundaron en beneficio de la causa litúrgica. Nunca encontraron los grandes principios y objetivos del movimiento litúrgico ni mantenedores tan autorizados ni una audiencia tan escogida. No cabe duda de que esos días

de la Congregación de los Canónigos Lateranenses), N. Ferraro, J. Fohl O. S. B., P.-A. Frutaz, R. Gagnebet O. P., J.-A. Jungmann, F. McManus, A.-G. Martimort, G. Martínez de Antofiana C. M. F., R. Masi, J. Nabuco, J. O'Connell, J. Overath, M. Righetti, P. Salmon O. S. B. (abad de S. Girolamo de Roma), A. Sticker O. S. B., C. Vagaggini O. S. B., D. Van den Eyden O. F. M., J. Wagner.

adquirió mayor consistencia en la mente de muchos obispos la conciencia de la necesidad perentoria de promover la vida litúrgica de los fieles y de proceder rápidamente a la reforma de la liturgia.

FUNCIONAMIENTO DE LA COMISIÓN LITÚRGICA

La primera tarea de la Comisión litúrgica fue preparar la relación general, que leyó en el aula conciliar el P. Antonelli, el 22 de octubre. Para proceder con método, se redactó un reglamento, de 26 artículos, que ha servido luego de orientación a las demás Comisiones conciliares. Se constituyeron en el seno de la Comisión trece subcomisiones¹⁶.

Una vez clasificadas las observaciones de los Padres (que comprendían un total de 1.057 folios), las subcomisiones se repartieron el trabajo de ventilarlas, rechazando unas (por no hacer al caso o por estar ya resueltas de antemano) y dando su juicio sobre las demás. La norma seguida por las subcomisiones la resume así Mons. Spülbeck: "Ningún grupo de trabajo debe dejar de prestar atención a cuanto haya dicho un sucesor de los Apóstoles. Nada debe ser rechazado sin previo examen y discusión. Hay que tomar en consideración todas y cada una de las palabras pronunciadas en el aula, por descaminadas que parezcan a primera vista. El Espíritu Santo puede estar actuando a través de palabras irrelevantes"¹⁷.

A medida que las subcomisiones terminaban su trabajo, el pleno de la Comisión examinaba, sobre cada tema, las siguientes cuestiones: 1) si se admitían las enmiendas aceptadas por la subcomisión correspondiente; 2) si convenía corregir o mejorar la formulación presentada (para ser propuesta a la asamblea conciliar, una enmienda necesitaba haber obtenido los dos tercios de los votos); 3) qué enmiendas se habían de someter al sufragio de los Padres (las que se consideraban de menor importancia se incorporaban al texto, pero no se someterían a votación en el aula).

La disposición tipográfica del texto enmendado¹⁸ permitía a los Padres darse cuenta fácilmente de las omisiones, trasposiciones, correcciones de estilo, enmiendas menos importantes y en-

miendas de fondo. Estas últimas iban en versalitas y solamente sobre ellas se pedía el sufragio de los Padres. Para cada una de las secciones del esquema, la Comisión preparó una relación que reflejaba, con una fidelidad extremada, todas las opiniones avanzadas en el aula.

Durante la primera etapa conciliar, en 21 reuniones plenas, la Comisión sólo pudo examinar la tercera parte de las comunicaciones hechas por los Padres. Del 17 de noviembre al 6 de diciembre se fue entregando por partes el texto enmendado de la introducción y del capítulo primero.

Durante la intersesión, las subcomisiones continuaron su trabajo, de suerte que, del 20 de abril al 10 de mayo de 1963, la Comisión en pleno pudo reelaborar el texto de los restantes capítulos, conforme a las enmiendas aceptadas, y aprobar las correspondientes relaciones¹⁹.

APROBACIÓN DE ENMIENDAS Y "MODOS"

El 13 de noviembre de 1962 se dieron por terminadas las discusiones sobre el esquema litúrgico. Al día siguiente, la asamblea conciliar, con 2.162 *placet* y 46 *non placet*, dio su conformidad a los criterios que se habían seguido en su redacción.

El 16 de noviembre, el cardenal Lercaro leyó un informe de carácter general sobre el trabajo realizado por la Comisión litúrgica. A partir del día siguiente hasta el 6 de diciembre, después de escuchar los informes respectivos de la Comisión²⁰, se fueron votando las enmiendas a las distintas secciones de la introducción y del capítulo primero. Todas las enmiendas fueron aceptadas por una mayoría de votos muy superior a la requerida para su aprobación. Las que tuvieron más votos en contra fueron las siguientes: la inclusión del inciso "mediante el Sacrificio" en el artículo 6 (150 *non placet*); la cláusula del artículo 10 que afirma que la liturgia "es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza" (101 *non placet*)²¹, y la supresión, en el artículo 42, de la cláusula que limitaba la celebración de algunos sacramentos fuera de la parroquia (115 *non placet*).

En la congregación del 7 de diciembre se procedió a la vota-

¹⁶ La primera, para las cuestiones dogmáticas; la segunda, para resolver problemas de orden jurídico; la tercera, para las observaciones de carácter general; las restantes se repartieron las observaciones a artículos concretos de la constitución. Más tarde se formó otra subcomisión con algunos latinistas para revisar el estilo latino del documento.

¹⁷ O. c. p. 135.

¹⁸ En los fascículos entregados a los Padres, después de la lista de las enmiendas que se sometían a votación, venía la relación de la Comisión y a continuación, a dos columnas, el texto primitivo y el texto enmendado; al final, unos apéndices con las referencias, documentación y declaraciones.

¹⁹ Sobre el funcionamiento de la Comisión pueden verse la conferencia de prensa de Mons. Hallinan y las declaraciones del cardenal Larraona y de otros miembros en: *Le travail de la Commission conciliaire de liturgie*; QLP 44 (1963) 234-40; EL 78 (1964) 1-14; C. COPPENS, *Het schema over liturgie in de tweede sessie van het Concilie*; Tijdschrift voor liturgie 48 (1964) 89-103.

²⁰ Los relatores fueron Mons. Martin (art. 1-13), Mons. Grimshaw (art. 14-20), Mons. Calewaert (art. 21-40) y Mons. Grimshaw (art. 41-6).

²¹ Precisamente esta frase había sido suprimida del esquema primitivo por la Comisión central.

ción global de la introducción y del capítulo primero, con el resultado de 1.922 *placet*, 11 *non placet* y 180 *placet iuxta modum*.

En la segunda etapa conciliar se reanudó la votación de las enmiendas correspondientes a los capítulos restantes. El 8 de octubre, el cardenal Lercaro leyó un nuevo informe sobre los trabajos de la Comisión. En la votación se siguió el procedimiento que ya conocemos: leído el informe de la Comisión²² y aprobadas las enmiendas, se votaba el capítulo globalmente. Algunas enmiendas encontraron una oposición relativamente fuerte: hubo 168, 142, 142, 315 y 245 votos en contra de algunas cláusulas relativas a la concelebración (art.57); 247 Padres votaron contra la supresión de la frase que permitía la reiteración de la Unción en una misma enfermedad grave prolongada (art.75); a la administración de ciertos sacramentales por laicos (art.79) se opusieron 607 Padres. En las votaciones del capítulo cuarto (sobre el Oficio divino) el número de votos en contra fue aún relativamente mayor: 118 contra una reforma de los Maitines que permita recitarlos a cualquier hora del día o de la noche; 509 contra la supresión de Prima; 371 contra la posibilidad de escoger, en la recitación privada del Oficio, una de las tres Horas menores (art.89); 219 contra la recomendación dirigida a los clérigos de recitar en común el Oficio divino (art.99); 131 contra el uso de la lengua vulgar en el rezo del Breviario (art.101).

En las votaciones globales de los capítulos, los *placet iuxta modum* fueron 718 en el capítulo II, 1.054 en el III, 552 en el IV, 16 en el V, 9 en el VI y 94 en el VII. Teniendo en cuenta que, según el reglamento del Concilio, el voto *placet iuxta modum* es de signo positivo, todos los capítulos fueron aprobados casi por unanimidad, pues el número mayor de votos *non placet* que se registró fue de 43 en la votación del capítulo IV (por 36 en el II, 30 en el III, 21 en el V, 6 en el VI y 9 en el VII).

La Comisión examinó los 2.686 votos *iuxta modum* con una meticulosidad que algunos tacharon de excesiva. El nuevo texto (en cinco folletos con un total de 181 páginas), que contenía los "modos" y las respuestas de la Comisión, fue votado en los días 8 al 22 de noviembre²³.

En vista del gran número de Padres que las habían solicitado (558 y 1.054, respectivamente), la Comisión sometió al sufra-

²² Los relatores fueron Mons. Enciso (c.2), Mons. Hallinan (c.3), Mons. Martin (c.4), Mons. Zauner (c.5), el abad D'Amato (c.6) y Mons. Rossi (c.7). Hay que advertir que, en el texto definitivo, los capítulos 6 y 8 del esquema original, sobre objetos sagrados y arte sacro, respectivamente, fueron fusionados en uno solo (c.7).

²³ Los relatores fueron, esta vez, Mons. Martin (la introducción y capítulos 1 y 4), Mons. Enciso (c.2), Mons. Spülbeck (c.3) y Mons. Zauner (c.5.6 y 7).

gio del aula dos nuevas enmiendas, que fueron aceptadas: la primera, concediendo al obispo del lugar el control general sobre la concelebración en su diócesis; la segunda, suprimiendo la cláusula del artículo 63 que restringía la posibilidad de usar la lengua vernácula en las fórmulas sacramentales.

Por fin, en la congregación general del 22 de noviembre se procedió a la votación del esquema de la constitución sobre la sagrada liturgia en su conjunto. Quedó aprobado por 2.158 votos a favor y 19 en contra. Seguidamente hicieron uso de la palabra el cardenal Tisserant, en nombre del Consejo de Presidencia, y el cardenal Lercaro, en nombre de los moradores, para agradecer a la Comisión litúrgica y a su presidente la labor realizada²⁴.

PROMULGACIÓN DE LA CONSTITUCIÓN LITÚRGICA

El día 4 de diciembre, la solemne sesión de clausura de la segunda etapa fue presidida por Su Santidad Pablo VI. En presencia del Papa, el Concilio emitió su voto definitivo sobre el esquema de liturgia. Esta vez los votos a favor fueron 2.147 por 4 en contra.

Acto seguido, Pablo VI, que había sido uno de los que, el primer día de las discusiones sobre el esquema, el 22 de octubre de 1962, habían volcado en su favor todo el peso de su prestigio, aprobó solemnemente la constitución sobre sagrada liturgia y la mandó promulgar. Tanto el resultado de la votación como las palabras del Papa fueron acogidos por los Padres conciliares con una salva de aplausos.

EL MOTU PROPRIO "SACRAM LITURGIAM"

En la misma sesión de clausura se anunció que, por decisión del Papa, la aplicación de la nueva constitución quedaba en suspenso (*vacatio legis*) hasta el día 16 de febrero de 1964, domingo primero de cuaresma.

L'Osservatore Romano del 29 de enero publicó el motu proprio de Pablo VI *Sacram Liturgiam*, que llevaba la fecha del 25 de enero de 1964, disponiendo que, sin esperar a la reforma global de la liturgia, entraran en vigor desde el 16 de febrero algunos artículos de la constitución: sobre la formación litúrgica en los seminarios, casas de formación de religiosos y facultades teológicas (art.15,16 y 17); sobre las Comisiones diocesanas de liturgia, música y arte sacro (art.46 y 47); sobre la homilía de los domingos y fiestas de precepto (art.52); sobre la celebración del

²⁴ Para una historia detallada de las votaciones sobre el esquema litúrgico, véase B. KLOPENBURG, *Cronaca degli emendamenti alla Costituzione: La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio* (Turín 1964) p.33-58.

sacramento de la confirmación dentro y fuera de la misa (art.78); sobre la supresión de la Hora de prima y de dos Horas menores (art.89); sobre la facultad del ordinario para conmutar y dispensar del Oficio divino (art.97); sobre el carácter de oración pública de la Iglesia, extendido, bajo algunas condiciones, a oficios de institutos de estados de perfección que hasta ahora no alcanzaban esta categoría (art.98); sobre el procedimiento que se ha de seguir en la aprobación de las traducciones de textos litúrgicos (art.101; cf. art.36). Determinaba, además, cuáles han de ser las "competentes asambleas territoriales de obispos" a las cuales corresponde, dentro de los límites establecidos, la reglamentación de las cuestiones litúrgicas.

La lectura del documento pontificio decepcionó a muchos, principalmente por su artículo IX, en que la Sede Apostólica se reservaba la *aprobación* de las traducciones populares de los textos litúrgicos, contra lo que establecía el artículo 36, párrafo tercero, de la constitución conciliar. Según parece, al Vaticano llegaron de todas partes más de seiscientas protestas. La prensa se hizo eco del malestar producido por lo que se consideraba un paso atrás.

El comentario que dedicó al motu proprio el P. Bugnini, en *L'Osservatore Romano* del 2-3 de marzo, daba a entender que, entretanto, el texto del documento pontificio había sido sometido a una revisión bastante radical. En efecto, el texto oficial definitivo, publicado días más tarde en *Acta Apostolicae Sedis*²⁵, presentaba veinticinco variantes respecto de la primera edición. Muchas de ellas son simples retoques de estilo, pero otras buscan una mayor precisión, para evitar equívocos. La corrección más importante es la del mencionado artículo IX, que, de acuerdo con el artículo 36 de la constitución, dispone que, "las traducciones populares han de ser preparadas y *aprobadas* por la competente autoridad eclesiástica territorial... y las decisiones de esta autoridad... han de ser aceptadas debidamente, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica"²⁶.

EL "CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA"

L'Osservatore Romano del 5 de marzo de 1964 publicó la lista de los miembros del "Consilium para la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia", creado por Pablo VI el 29 de enero. Su tarea principal consistirá en preparar la reforma

²⁵ AAS 56 (1964) 139-144. La traducción española puede verse en *Ecclesia* n.1188 (18 abril 1964) 7-8.

²⁶ Cf. G. BARAÚNA, *En torno ao Motu proprio "Sacram Liturgiam"*: Revista Eclesiástica Brasileira 24 (1964) 101-114.

litúrgica general conforme a las normas promulgadas por el Concilio. En los 42 miembros que lo componen están representados 27 países de todos los continentes²⁷.

La primera reunión plenaria, celebrada el 11 de marzo, estuvo consagrada a la organización del mismo "Consilium" y de los distintos grupos de estudio que han de colaborar con él. Se empezó también a preparar una instrucción que aclare las normas contenidas en la constitución y en el motu proprio *Sacram Liturgiam*²⁸.

El "Consilium" creó rápidamente un cuerpo de 132 consultores, que, distribuidos en 40 grupos de estudio, vayan preparando los distintos esquemas para la reforma litúrgica general: revisión del calendario universal, revisión del Salterio, nueva distribución de los salmos en el Oficio divino, nueva selección de lecturas bíblicas, patrísticas e históricas, revisión de los himnos, responsoarios y antifonas, reestructuración del "ordo missae", nueva selección de lecturas bíblicas para el misal, composición de oraciones comunes, etc.

Para el estudio de problemas particulares, el "Consilium" pide la colaboración de un gran número de "consiliarii", especialistas en cada materia, que no pertenecen propiamente a los grupos de estudio.

Estos grupos iniciaron inmediatamente sus trabajos y vienen reuniéndose con mucha frecuencia, en las fechas y lugares que juzgan más oportunos. A medida que avanza su labor, presentan a la asamblea plenaria del "Consilium" informes y esquemas parciales.

En la reunión plenaria de abril (del 17 al 20), el "Consilium" aprobó los criterios y normas para la confirmación de las decisiones de las conferencias episcopales. Respecto de las traducciones populares, el "Consilium" se limita a comprobar si en su preparación se han observado fielmente las normas establecidas²⁹. Se

²⁷ La Comisión la componen los siguientes miembros:

Presidente: Cardenal G. Lercaro.

Vicepresidente: Cardenal C. Confalonieri.

Cardenales: G. P. Agagianian, V. Gracias, P. Giobbe, L. Rugambwa, J. E. Ritter, R. Silva Henríquez, A. Larraona, A. Bea.

Obispos: F. Grimshaw, G. Young, T. Botero Salazar, P. Hallinan, P. Felici, C. I. Mansourati, C. Rossi, F. Jop, J. Hervás, F. Zauner, J. Enciso (murió en septiembre), J. A. Martin, W. van Bakkum, E. Rau, B. Fey Schneider, A. Lopes de Moura, W. van Zuylen, O. Spülbeck, W. Bekkers, R. Boudon, L. Nagae, H. Jenny, J. Malula, A. Pichler, C. Isnard, H. Volk, E. Guano, F. Kerveadon.

Mons. L. Valentini (murió en mayo), B. Gut O. S. B. (abad primado), F. Antonelli O. F. M., G. Bevilacqua (oratoriano; promovido recientemente a la dignidad cardenalicia).

Secretario: A. Bugnini C. M.

²⁸ Cf. *L'Osservatore Romano* del 14 de marzo de 1964.

²⁹ Hasta el 15 de agosto se habían confirmado las actas de 44 conferencias episcopales.

examinaron también los primeros esquemas sobre la concelebración, la comunión bajo las dos especies y la "instrucción".

La reunión plenaria del mes de junio (del 18 al 20), estuvo consagrada al examen y aprobación de los mencionados esquemas.

Durante la tercera etapa conciliar, el "Consilium" se reunió con alguna frecuencia para estudiar y dar su opinión sobre los primeros trabajos de los grupos de estudio. En una reunión previa había fijado los criterios a los que habrán de ajustarse estos grupos³⁰.

EL RITO DE LA CONCELEBRACIÓN

Después de haberlo sometido en el "Consilium" a múltiples revisiones, el cardenal Lercaro pudo presentar al Papa, el 26 de junio, el rito de la concelebración.

Inmediatamente se concedió su uso "ad experimentum", varias veces al mes, a las abadías benedictinas de San Anselmo (Roma), Montserrat (España), En-Calcat (Francia), Maria-Laach (Alemania), Collegeville (USA) y Maredsous (Bélgica) y a la casa de estudios "Le Saulchoir" de los Dominicos (Francia). Se ha venido autorizando también su uso en casos particulares de consagraciones episcopales, ordenaciones, retiros y reuniones de sacerdotes, peregrinaciones, etc. Por el momento se limita a veinte el número de concelebrantes y se exige el envío de un informe al "Consilium", indicando las dificultades que ofrece el rito y proponiendo soluciones.

Se espera que muy pronto será permitida la concelebración sin límites que los señalados en el artículo 57 de la constitución.

LA INSTRUCCIÓN "INTER OECUMENICI"

El texto de la "instrucción para aplicar debidamente la constitución sobre la sagrada liturgia" fue presentado al Papa, juntamente con el rito de la concelebración, el 26 de junio, después de haber pasado por cuatro sucesivas revisiones. Lo aprobó el Papa a los tres meses exactos, que fueron de ansiosa espera. Pero no fue entregado a los Padres conciliares hasta el 16 de octubre. El texto con su traducción y comentario lo encontrará el lector más adelante en este mismo volumen. Bástenos aquí citar las frases en que resume su importancia el P. Bugnini: "Un documento que abre a la pastoral litúrgica las posibilidades más amplias; un cuerpo orgánico de simplificaciones y de reformas, que

³⁰ Cf. A. BUGNINI, *Sei mesi di attività del "Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia"*: L'Osservatore Romano (23 septiembre 1964).

se inserta, sin contrastes ni violencias, en lo más vivo de la liturgia, como un primer paso hacia una aplicación gradual de aquella renovación del culto, que es uno de los resultados más anhelados del Concilio ecuménico... La publicación de la instrucción traerá un soplo de vida nueva y de esperanza. Las concesiones, en cuanto podía hacerse dentro del ámbito de la constitución y sobre la base de los libros litúrgicos actuales, serán un auxilio eficaz para aquellos pastores que quieran trabajar seriamente en las almas a través de la renovación litúrgica"³¹.

AYUDAS PARA UNA CELEBRACIÓN RENOVADA DE LA MISA

Para poder llevar a la práctica las innovaciones introducidas por la instrucción en la celebración de la misa, se precisaba una descripción más detallada del ceremonial, que hubiera estado fuera de lugar en el referido documento. A este fin, el "Consilium" ha preparado un nuevo "ordo missae" y un nuevo "ritus servandus in celebratione missae", ajustados a las exigencias creadas por la reforma litúrgica en esta primera etapa. La edición típica salió de la imprenta vaticana a fines de enero. Quedan así resueltos muchos problemas de detalle y se han introducido además nuevas simplificaciones que no estaban insinuadas en la instrucción.

Se ha publicado al mismo tiempo un *Kyriale simplex*, que contiene una colección de melodías simples del ordinario de la misa. Se cumple con él, en parte, lo prescrito en el artículo 117 de la constitución.

Por las mismas fechas, el "Consilium" ha enviado a las Comisiones litúrgicas de todos los países un folleto de 31 páginas, que, además de un directorio práctico y unas notas históricas sobre la oración común, contiene seis fórmulas que pueden servir de tipo para que cada Comisión prepare sus propios modelos de "oración de los fieles".

³¹ Ibid.

PROEMIO *

Por Manuel Garrido, O. S. B.

I. REFORMA DE LA LITURGIA Y FINES DEL CONCILIO

1. *Este sacrosanto Concilio se propone acrecentar de día en día entre los fieles la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones que están sujetas a cambio, promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia. Por eso cree que le corresponde de un modo particular proveer a la reforma y al fomento de la liturgia.*

En un Concilio en el que una de sus finalidades había de ser una adaptación de la disciplina de la Iglesia a los tiempos modernos, la cuestión de la liturgia no se podía dejar a un lado. Pero el Concilio se encontró ya en esta cuestión con un hecho consumado. La reforma de la liturgia era una cuestión que la Santa Sede había tratado con mucho cariño y decisión desde hace años; más aún, en muchos lugares ya se percibían los frutos abundantes de estas reformas litúrgicas en las almas mucho antes de pensarse en un Concilio ecuménico. El movimiento litúrgico, nacido en el monasterio benedictino de San Pedro de Solesmes al impulso del fiel hijo de la Iglesia dom Próspero Guéranger, ha sido el instrumento de que Dios se ha valido para llevar la liturgia al pueblo y el pueblo a la liturgia. Esto se va consiguiendo con la catequesis litúrgica; aquello, con la adaptación de la liturgia, en lo que tiene de mudable, a las necesidades pastorales de nuestro tiempo, es decir, con la reforma litúrgica.

San Pío X abrió decididamente el camino con los decretos sobre la reforma de la música sagrada y la comunión frecuente e

* Después del enorme éxito que ha tenido esta obra y de haber recibido numerosas cartas de felicitación, no creemos acertado secundar los deseos de algunos censores bibliográficos, inducidos más bien por su criterio subjetivo, deficiente e imperfecto en cuestiones litúrgicas, de abreviar nuestros comentarios. Como muy acertadamente dijo Radio Vaticana, no se trata de una obra que hay que leer a la ligera, sino que exige estudio y reflexión. Sin esto, nuestra renovación litúrgica sería muy superficial. Conscientes de esto, nos propusimos hacer un comentario de la constitución litúrgica que *formase* profundamente la mentalidad litúrgica de los que habían de leerlo. Ya en un principio se nos dijo que el comentario de cada artículo había de tener tres páginas de la BAC o más, si lo exigía la materia, e incluso se nos señaló en el proemio los puntos que habíamos de tratar. No era posible hacerlo en pocas páginas. Por lo demás, el fruto ha sido espléndido.

indicó su sentido y necesidad, que queda siempre como glorioso impulso del movimiento litúrgico: la liturgia es la primera e indispensable fuente del verdadero espíritu cristiano. Las palabras del santo Pontífice no son otra cosa que la exaltación programática del valor pastoral de la liturgia:

Siendo... nuestro vivísimo deseo que el verdadero espíritu cristiano florezca por todo modo y se mantenga en todos los fieles, es necesario proveer antes de toda cosa la santidad y dignidad del templo, donde los fieles se reúnen para conseguir tal espíritu de su primera e indispensable fuente, que es la participación activa en los sacrosantos misterios y en la oración pública y solemne de la liturgia¹.

Esto no era más que el comienzo de una obra que había de durar varios años y en la que habían de intervenir varios Pontífices romanos. E. Moureau decía que, "en sus iniciativas de restauración litúrgica, San Pío X había tenido cuidado de escribir que aquéllos no eran más que los primeros pasos en un camino del todo nuevo, que ofrecía inmensas perspectivas, pero que haría falta mucho tiempo antes de ser totalmente exploradas y puestas en las manos de los pastores de almas y del rebaño a ellos confiado"².

Refiriéndose a la reforma del Breviario, decía el referido Sumo Pontífice en el motu proprio *Abhinc duos annos*, del 23 de octubre de 1913, que quería

devolver el calendario de la Iglesia universal a su primitiva contextura y forma, salvadas, sin embargo, las hermosas adiciones traídas por la siempre admirable fecundidad de la Iglesia, madre de santos; usar los lugares idóneos de las Escrituras, Padres y Doctores, redactados según una lectura genuina; volver a tratar las vidas de los santos sobriamente, según los documentos; disponer con más acierto muchos lugares de la liturgia, librándolos de aditamentos inútiles³.

Es fácil ver en estas palabras de San Pío X no unas normas para la reforma del Breviario, sino para la reforma de toda la liturgia. El camino estaba ya abierto y se comenzaba a andar con paso firme y seguro, pero sin prisa⁴. En los pontificados de Benedicto XV y Pío XI siguió su ruta el movimiento litúrgico y los trabajos de la reforma de la liturgia⁵. Pero el pontificado que

¹ Motu proprio *Tra le sollecitudine* (22-X-1903): Bugnini 12-13.

² Cf. *L'action liturgique à la suite de Saint Pie X*: Rev. Eccl. de Liège (1954) 204.

³ AAS 5 (1913) 449.

⁴ Una circular de la Sagrada Congregación de Ritos del 15 de mayo de 1912 consideraba que se requería al menos un espacio de treinta años para la reforma del Breviario, y no se equivocaba, sino que se quedó corta en los límites que señaló. El nuevo Código de rúbricas ha salido cincuenta años después y no es definitivo.

⁵ Bugnini 12ss y 52.

marca una fecha importantísima del movimiento litúrgico, en el aspecto de las reformas de la liturgia, es el de Pío XII. Baste citar el motu proprio del 15 de marzo de 1945 por el que se promulga la nueva versión de los Salmos para el rezo del Oficio divino; la maravillosa encíclica *Mediator Dei*, del 20 de noviembre de 1947; la constitución apostólica *Sacramentum ordinis*, sobre la materia y reforma de la ordenación de diácono, presbítero y consagración episcopal, el 30 de noviembre de 1947; la restauración de la solemne vigilia pascual, en 1951; las concesiones de rituales bilingües para Francia (1947), India (1949), Alemania (1950), Estados Unidos (1954) y diócesis de Lugano en italiano (1955); la instrucción sobre el arte litúrgico (1952); la constitución *Christus Dominus*, sobre el ayuno eucarístico, en 1953; la simplificación de las rúbricas sagradas (1955); el *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus* (1955); la encíclica *Musicae Sacrae disciplina* (1955); instrucción de la S. C. de Ritos sobre la música y liturgia sagrada, del 3 de septiembre de 1958; etc., etc. Con razón se escogió como tema oficial del primer Congreso Internacional de Pastoral litúrgica de Asís-Roma la obra pastoral y reformadora de Pío XII. En su pontificado se creó también, dentro de la S. C. de Ritos, una Comisión para la reforma general de la liturgia.

Por otra parte, los estudiosos en semanas y congresos sobre la liturgia de la Iglesia aportaban datos, sugerencias y experiencias pastorales que ayudaban no poco la marcha de esa reforma de la liturgia⁶.

El Concilio, pues, se encontró con hechos muy concretos y una actividad organizada en pro de la reforma de la liturgia, y, por lo mismo, no tuvo que hacer otra cosa que incorporar todo esto a los fines que se proponía. Por esto resultó relativamente fácil el desarrollo de la discusión que los Padres tuvieron en el aula conciliar sobre el esquema de la liturgia y más aún en las votaciones que siguieron. Si bien hay que hacer notar que, no obstante este movimiento imponente del apostolado litúrgico, bendecido y dirigido por los Sumos Pontífices, no encontró en un principio, ni en Padres conciliares ni en algunos peritos, una acogida como se ha-

⁶ Podemos citar como ejemplos el Congreso de Vanves de 1944, donde se constituyó el Centre de Pastorale Liturgique y fue un poco como la manifestación de la nueva fase pastoral del movimiento litúrgico; en él se puso a la luz de todos, desde el principio, la cuestión de las reformas, como lo demuestran los estudios siguientes: MORIN, G., *Pour un mouvement liturgique pastoral*: Etudes de Pastorale Liturgique (Lex Orandi I) (Paris 1944) p.49ss., y especialmente MARTIMORT, A. G., *L'histoire et le problème liturgique contemporain*: ibid., 97-126. A partir de aquel momento, las voces fueron aumentando cada vez más. Bugnini pedía una reforma litúrgica general: *Per una riforma liturgica generale*: Ephemerides Liturgicae 63 (1949) 166-184. Especialmente los congresos y semanas de estudios internacionales formularon una serie de peticiones y deseos, que presentaron reverentemente a la Santa Sede, como el de Maria Laach en 1951, el de Santa Ottilia en 1952 y especialmente el de Lugano en 1953, donde se formuló el deseo de la reforma de la Semana Santa. A partir de 1954, la revista *Ephemerides Liturgicae* trae regularmente una sección sobre la reforma litúrgica.

bría esperado. La discusión hizo brillar la luz, y así se ha logrado esa constitución sobre la sagrada liturgia tan densa de sentido como práctica en orden a lograr en todos una mayor vida litúrgica y, por lo mismo, sobrenatural. Los "minimistas" y los "maximistas" han debido de entrar por este cauce de la reforma litúrgica tal como queda fijada en la constitución.

No hay por qué dar lugar a exageraciones ni a creer que todo se viene abajo por la introducción de algunos cambios en las cuestiones litúrgicas. En cierto modo, la cuestión de la reforma litúrgica aparece continuamente en la Iglesia, del mismo modo que aparece continuamente la cuestión de la reforma de las costumbres, de la administración, del clero, etc., etc. Se comprende que esto ha de suceder de esta forma, pues, cambiando continuamente la vida y las situaciones concretas, la Iglesia, en cierto aspecto, ha de adaptar sus medios de acción que por su naturaleza son mutables; también, porque los miembros de la Iglesia han de tender siempre a una perfección mayor individual y colectiva, mientras que el peso de la fragilidad humana los inclina hacia abajo. Esto es una consecuencia de la naturaleza de la Iglesia, divina y humana, inmutable y mutable al mismo tiempo. El aspecto humano está expuesto a cambios, deficiencias y decadencias más o menos fuertes, y, por lo mismo, también a sucesivas adaptaciones, mejoramientos y reformas más o menos relevantes. Mientras en los tiempos ordinarios la reforma se hace continuamente y casi sin sentirse, en otras épocas, cuando la necesidad se hace más urgente, son épocas de reformas, con todo lo que esto lleva consigo de impulsos a unos y frenos a otros.

La liturgia no está libre de esta ley general de la vida de la Iglesia. En ella hay un núcleo divino e inmutable y otras cosas que han sido establecidas por la Iglesia por justas causas, pero que luego, cuando éstas desaparecen y vienen otras, se adapta a ellas, salvando siempre lo sustancial de los ritos litúrgicos, que es intangible. Pero ha de ser la jerarquía de la Iglesia la que, después de un examen minucioso de toda la cuestión, decreta tal o cual reforma en la celebración litúrgica; pues no todo lo que es cambiante carece de carácter divino, o se podría cambiar sin inconveniente alguno o puede presumirse con facilidad que requiera ser mudado. Todo ha de ser examinado detenidamente, y la Santa Sede así lo ha hecho para bien de todos, como lo enseña la historia de la Iglesia en multitud de casos de todos los tiempos.

Es evidente que un examen general de la liturgia exigía con urgencia una reforma de la misma. Estaba esto en la mente de todos, comenzando por la jerarquía de la Iglesia, sobre todo por el Romano Pontífice y por el Dicasterio que él utiliza para su

gobierno en estas cuestiones relativas a la liturgia, la Sagrada Congregación de Ritos. Tal impulso ha dado la Santa Sede a todo lo que atañe a la liturgia, que muchos no estaban preparados para seguirle. Y el Papa, especialmente Pío XII, ha tenido que exhortar a secundar sus normas para un mejor desarrollo del movimiento litúrgico y a entrar en ese movimiento de renovación litúrgica para mayor provecho espiritual de las almas que tenían la obligación de apacentar.

El Concilio ha dado un gran impulso al movimiento litúrgico, a mi juicio decisivo, sobre todo con el estudio colectivo de la materia propuesta por parte de los Padres conciliares. Para los que hasta ahora han considerado la liturgia y el movimiento litúrgico como cosas marginales en la vida de la Iglesia, el conocimiento de las discusiones que se han tenido en el aula conciliar y la constitución que de ella ha salido habrá tenido el valor de una auténtica revelación. Todo esto existía más o menos en multitud de documentos pontificios y episcopales y en un número tal vez excesivo de publicaciones de autores especializados, pero no había calado hondamente en la mente y en los corazones de muchos. Por esto, dentro y fuera del aula conciliar no faltaron voces de asombro y de alegría y también de desaprobación, índice de que la doctrina pontificia de Pío XII había sido en no pocos casos como letra muerta. Para quien había recibido esa doctrina y la había puesto en práctica, los puntos doctrinales que se discutieron en el Concilio no extrañaron absolutamente nada, antes al contrario, recibieron con gozo que en el esquema y ahora en la constitución conciliar sobre la liturgia aparecieran sintetizados esos inmensos tesoros de vida espiritual expresados en una enseñanza que iba dirigida a renovar todas las cosas en Cristo.

Todo lo que se refiere a la reforma de la liturgia en la constitución conciliar y en los documentos anteriores de la Santa Sede es de gran importancia; pero no se puede olvidar que esta reforma sería huera de sentido en la práctica si antes no ha precedido una buena catequesis litúrgica, un adoctrinamiento de los fieles acerca de lo que la liturgia es en sí misma y en la vida de la Iglesia. Toda pastoral litúrgica que pone sus ojos únicamente en las reformas que ya han venido y en otras que han de venir, y no pone un cuidado especial en hacer que el pueblo fiel cale profundamente en los ritos sagrados y haga de la acción litúrgica la fuente de su vida sobrenatural, no podrá rendir fruto en las almas. Se ha quedado en la periferia, y aunque a la vista de todos tales fieles parece que participan admirablemente, en realidad se les podría decir la censura que un día profirió Jesucristo: "Este pueblo me honra con sus labios, pero su corazón está muy lejos de mí."

El adoctrinamiento es más difícil y requiere más tiempo que implantar tal o cual reforma litúrgica; pero, en definitiva, es lo que hará que el pueblo fiel haga verdaderamente de la liturgia la fuente de su vida espiritual.

1. LITURGIA Y AUMENTO DE LA VIDA CRISTIANA

En el proemio de la constitución conciliar de la liturgia se dice que el Concilio se propone aumentar la vida cristiana entre los fieles, y por eso mismo entraba en sus fines la renovación y el fomento de la liturgia de la Iglesia.

Vida cristiana y liturgia están íntimamente relacionadas como causa y efecto. Para entender bien esto no hemos de perder de vista el lugar que tiene la liturgia en la economía de la salvación. Vagaggini, resumiendo todo el plan de Dios sobre los hombres, dice: "El sentido de la historia sagrada no es otro sino el de comunicar la vida divina a los hombres; este sentido se realiza concretándose todo en el misterio de Cristo, el cual misterio consiste en el hecho de que Dios, volcando en Cristo la plenitud de la vida divina, une a los hombres a sí en Cristo, en cuanto Cristo comunica a los mismos la vida divina de que estaba lleno; finalmente, el sentido de la historia sagrada y del misterio de Cristo, durante el tiempo de Pentecostés a la parusía, se realiza en el misterio de la Iglesia, ser divino-humano, constituido puerto único de salvación, en el cual y por medio del cual se realiza la comunión de vida divina que Cristo transmite a los hombres, dándoles su Espíritu y uniéndolos consigo y con el Padre. Teniendo presentes todas estas cosas, es fácil admitir que la liturgia no es más que un modo *sui generis*, esto es, oculto debajo del velo de signos sensibles, sagrados, eficaces, en los que desde Pentecostés a la parusía se realiza el sentido de la historia sagrada, misterio de Cristo, misterio de la Iglesia"⁷.

La liturgia obra la inserción de los hombres en ese misterio único de Cristo, del que todas sus fases anteriores eran una preparación y toda la vida de la Iglesia es su prolongación. La Iglesia, proclamada solemnemente el día de Pentecostés, como manifestación plenaria y social sobre la tierra de la vida divina en Cristo y en el Espíritu Santo, crece, se desarrolla y aumenta esencialmente y en primer lugar por medio de la acción litúrgica. A este crecimiento preceden como preparación, o siguen como consecuencia, todas las demás actividades de la Iglesia: actividades jerárquicas, como son el magisterio, el gobierno, el apostolado jerárquico y su participación; actividades privadas de cada uno, como la

⁷ VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia*: BAC (Madrid 1959) p.30.

correspondencia moral ascético-mística de cada uno a las realidades litúrgicas e incluso las actividades del orden temporal ajustadas al orden espiritual. Todo esto tiene una proyección escatológica en orden a la Jerusalén celeste, llamada visión de paz: triunfo definitivo de Cristo y de sus elegidos.

Los Papas de los últimos tiempos, sobre todo de este siglo, siempre lo han enseñado así. Ya citamos el testimonio maravilloso de San Pío X. Lo mismo repitió Pío XI en la const. apost. *Divini cultus*, del 20 de diciembre de 1928. En Pío XII, esto viene a ser una enseñanza continua. Baste indicar estas ideas generales de la encíclica *Mediator Dei*: El hombre, apartado de Dios por el pecado, es ordenado nuevamente a Dios por los actos sacerdotales del gran Pontífice, Cristo Jesús, quien para continuar su vida sacerdotal en el mundo instituyó el sacerdocio jerárquico, para que reactualizase su sacrificio redentor, a fin de que los hombres, liberados del pecado, sirviesen a Dios (n.1-2)⁸; la Iglesia, fiel al mandato de Cristo, continúa su oficio sacerdotal, sobre todo mediante la sagrada liturgia (n.3); el movimiento litúrgico, al hacer conocer, amar y vivir la liturgia, ha traído benéficas consecuencias no sólo en el campo de las disciplinas sagradas, sino también en la vida espiritual y privada de muchos cristianos (n.4); la Iglesia nos santifica mediante actos culturales desde el bautismo hasta la muerte (n.22); el culto tributado a Dios por la Iglesia en unión con su Cabeza divina tiene máxima eficacia de santificación (n.26); esta eficacia la tiene la liturgia por el "opus operatum" y el "opus operantis Ecclesiae" (n.27); los actos litúrgicos tienen una virtud objetiva, con la cual, de hecho, hacen partícipes nuestras almas de la vida divina de Jesucristo (n.29); los sacramentos y el sacrificio del altar gozan de una virtud intrínseca en cuanto son acciones del mismo Cristo, que comunica y difunde la gracia de la Cabeza divina en los miembros del Cuerpo místico (n.31); si la piedad privada e interna de los individuos descuidase el augusto sacrificio del altar y los sacramentos y se substraiera del influjo salvador que emana de la Cabeza a los miembros, sería, sin duda alguna, cosa reprochable y estéril (n.32); la liturgia es propiamente una acción sacerdotal y santificadora; a ella preparan y disponen las demás actividades de la Iglesia (n.34); la acción privada y el esfuerzo ascético dirigido a la purificación del alma estimulan las energías de los fieles y los disponen a participar con mejores condiciones en el augusto sacrificio del altar (n.35); sólo los sacerdotes tienen un carisma especial que los destina a los sagrados altares y los constituye en instrumentos divinos, por medio de los cuales se participa de la vida sobrenatural con el Cuerpo místico

⁸ Estos números de la encíclica corresponden a la edición de la misma que aparece en la obra *Curso de liturgia* por el P. M. GARRIDO (BAC, Madrid 1961).

de Jesucristo (n.42); todo en la liturgia (su elemento divino y su elemento humano) contribuye, con sabia pedagogía, para estimular y acrecentar en los fieles el "sentido de Cristo" (n.49); la Eucaristía es el punto más alto de la sagrada liturgia y el centro y compendio de la religión cristiana (n.65); el sacrificio de la misa es fuente perenne de santificación (n.66-126); la liturgia, mediante el oficio divino repartido en las diversas horas del día, según los ciclos semanal y anual, contribuye también a realizar el ideal de la vida cristiana, que consiste en la unión con Dios constantemente (n.136); la liturgia santifica también mediante la celebración del año litúrgico por la presencia de Cristo en ella (n.149-169); el alma de la celebración litúrgica ha de ser que los cristianos vivan la vida litúrgica nutriendo y fomentando su inspiración sobrenatural (n.195); el clero joven se ha de formar seriamente en la liturgia, principalísimamente para que plasme su espíritu en la unión y contacto con Cristo Sacerdote y resulte así un santo ministro de la santidad (n.196); la santa misa es el acto fundamental del culto divino, y por eso es necesariamente la fuente y centro de la piedad (n.199); la sagrada liturgia encierra tesoros de piedad y hay que darlos a conocer (n.200).

Hemos hecho solamente un recorrido ligero sobre la maravillosa encíclica que, aun después de la constitución conciliar, sigue siendo la carta magna de la liturgia. Lástima que haya sido tan desconocida por los pastores de almas; de lo contrario, el movimiento litúrgico hubiera encontrado un camino más expedito y las almas se hubieran nutrido más abundantemente en las fuentes genuinas de la vida interior.

Se podrían traer otros muchos testimonios de Pío XII; pero sólo queremos consignar dos de gran importancia, tomados de su discurso en la clausura del primer Congreso Internacional de Pastoral litúrgica (Asís-Roma 1956):

... el movimiento litúrgico ha aparecido como un signo de las disposiciones providenciales de Dios en el tiempo presente, como un paso del Espíritu Santo por su Iglesia, para que los hombres se acerquen más a los misterios de la fe y a las riquezas de la gracia que fluyen de la participación activa de los fieles en la vida litúrgica.

Como ya dijimos en la encíclica *Mediator Dei*, la liturgia constituye una función vital de toda la Iglesia, y no sólo de un grupo o de un movimiento determinado... La Iglesia comunica en abundancia, por la liturgia, los tesoros del "depositum fidei", de la verdad de Cristo. Por la liturgia también se reparten los tesoros del "depositum gratiae", que el Señor transmitió a sus apóstoles: la gracia santificante, las virtudes, los dones, el poder de bautizar, de conferir el Espíritu Santo, de perdonar los pecados por la penitencia, de ordenar sacerdotes. En el corazón de la liturgia es donde se desarrolla la celebración de la Eucaristía, sacrificio y

banquete, y donde la Iglesia, por medio de los sacramentales, multiplica con largueza los beneficios de la gracia en las circunstancias más diversas (cf. *Pío XII y la liturgia pastoral* [Toledo 1957] p.316-318).

Las mismas ideas aparecen en la carta que la Secretaría de Estado de Su Santidad envió a la Semana Litúrgica Italiana el 17 de julio de 1953:

Nada hay tan urgente, en esta hora tan grave y, sin embargo, tan rica de esperanza, como llevar al pueblo de Dios, a la gran familia de Jesucristo, al alimento sustancial de la piedad litúrgica, animada por el aliento del Espíritu Santo, que es el alma de la Iglesia y de cada uno de sus hijos... Pero sobre todo en el sacrificio de la misa, centro de la liturgia, es donde encontrarán las almas no una devoción, por augusta que ella sea como las otras de la piedad cristiana, sino la fuente inagotable de la vida espiritual que nos viene de Jesús.

* * *

Se comprende que la jerarquía de la Iglesia, especialmente los Romanos Pontífices, hayan puesto tanto empeño en revalorizar la liturgia como fuente de vida cristiana y en exhortar que se prepare bien al pueblo fiel para que pueda conseguir de su participación activa en ella el alimento necesario para su vida espiritual, en el comienzo de la misma y en el progreso y aumento cada día más hasta su entrada en la gloria, en la Iglesia triunfante. Todo esto no es más que una consecuencia del lugar que, por voluntad divina, ocupa la liturgia en el plan de Dios sobre los hombres, es decir, consecuencia de la prolongación del sacerdocio de Cristo por medio de la liturgia.

El poder sacerdotal del Sumo Sacerdote de la Nueva Alianza, Cristo Jesús, es la fuente sobreabundante de toda vida sobrenatural. Este poder santificador lo ejerce Jesucristo aquí abajo, desde su partida de este mundo hasta la parusía final, por el ministerio de la jerarquía sacerdotal visible, cuyos actos específicos son la celebración de la sagrada liturgia, por la cual todos los hombres se insertan en el misterio de Cristo y son verdaderamente cristianos en cuanto son introducidos en estos misterios: en la muerte y resurrección de Jesús hemos sido regenerados (Rom 6,3ss). El modo auténtico de unirnos al sacerdocio de Jesucristo es una unión estrecha con la jerarquía sacerdotal en el ejercicio mismo de su sacerdocio, y allí es donde se encuentra, por voluntad divina, la fuente primera e indispensable de la vida sobrenatural. Cristo, Doctor y Rey universal de los siglos, ha transmitido todo su poder de enseñanza y de gobierno espiritual a la jerarquía sacerdotal, y más aún, Sacerdote eterno, le ha comunicado la fuerza de su

poder santificador y obra por ella la santificación de la humanidad renovada.

Existe en medio de nosotros, en la sociedad espiritual de la que somos miembros, un organismo visible enriquecido con el sacerdocio de Jesucristo y cuya función sobrenatural es hacer vivir sobreabundantemente al pueblo cristiano de la vida de Dios. Sin duda alguna, la acción inmediata de Dios en las almas no ha sido limitada por esta economía nueva, mas el alma deseosa de vivir bajo la influencia santificadora de Cristo—y éste es el deseo de toda alma de vida interior—nada amará tanto como mantenerse en íntimo y continuo contacto con los actos sacerdotales de la jerarquía visible, y estos actos específicamente son las acciones litúrgicas⁹.

La liturgia comprende los actos sacerdotales de la jerarquía: es la razón formal de su trascendencia, el fundamento de toda su virtud, su título primordial en la estima de los fieles. Independientemente de este valor extrínseco que le viene de Cristo por el poder jerárquico, posee cualidades intrínsecas, riquezas múltiples de que la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, debía dotarla. De aquí que cuantos se esfuerzan por utilizar todos estos tesoros y numerosas ventajas, aunque aparentemente algunos de sus ritos se consideren accesorios, contribuyen largamente a la expansión de la vida católica.

Los miembros han de tener la misma vida del cuerpo de que forman parte; las leyes que presiden la actividad del cuerpo han de ser sus leyes; ésta es la condición para que exista la armonía, el orden y la paz. En cuanto miembro, el cristiano ha de adaptarse y someterse lo más plenamente posible al Cuerpo místico de Cristo. Su estado de alma, su actividad, su mentalidad, todo su ser moral ha de modelarse sobre la naturaleza íntima de la Iglesia, ha de asociarse todas las pulsaciones de su corazón. El cristiano no ha de estar solamente en la Iglesia, sino ser de la Iglesia, vivir de la plenitud de su vida. Ahora bien, la Iglesia, con su vida íntima, su pensamiento, sus aspiraciones, sus tradiciones, toda su alma, queda impresa en su lenguaje, que es su oración, auténtica expresión de su naturaleza; luego el cristiano que vive fielmente la liturgia, reproduce en sí la vida misma de la Iglesia¹⁰. Y de esta forma la vida cristiana aumenta y se desarrolla.

Por más que se hable de medios de apostolado, por más insistencia que se ponga en otros muchos quehaceres en la Iglesia de Dios, siempre se ha de venir a la conclusión de que es la acción litúrgica la que hace y desarrolla la Iglesia. Sin el bautismo no entramos en la Iglesia: los sacramentos, o dan por vez primera

⁹ Cf. BEAUDUIN, L., *La piété de l'Eglise* (Louvain 1914) p.5ss.

¹⁰ Ibid.

la gracia y nos incorporan al Cuerpo místico de Cristo, o la restituyen o la aumentan; y aunque otros ejercicios piadosos y actos personales nos pueden aumentar la gracia y el mérito, sin embargo, no hacen esto en oposición a la vida litúrgica, sino en armonía con ella y siempre subordinados a ella. Estos ejercicios piadosos necesitan de la liturgia, mientras que la liturgia puede prescindir de ellos para realizar el aumento de la vida cristiana, y de hecho ha prescindido y prescinde. Con todo, no intentamos, ni remotamente siquiera, desvalorizar tales ejercicios piadosos. La piedad subjetiva ha existido siempre de una forma o de otra. Y la buena vida litúrgica exige la colaboración de los individuos para que se acerquen con óptimas disposiciones a la celebración litúrgica.

* * *

La causa principal de esta preponderancia de la acción litúrgica en el crecimiento de la vida cristiana está en su eficacia. La liturgia, por ser una "actio Christi" y una "actio Ecclesiae", tiene una virtualidad en el orden sobrenatural que la hace única y no tiene punto de comparación con otros ejercicios piadosos. En ella se verifica lo que en terminología escolástica se denomina el "opus operatum" y el "opus operantis Ecclesiae", según que los ritos litúrgicos hayan sido instituidos por Cristo o por la Iglesia.

Si los siete sacramentos, con la Eucaristía—sacrificio y sacramento al mismo tiempo—, son el núcleo central de la liturgia, es claro que, en virtud del "opus operatum", en la actuación del misterio de Cristo que se realiza en las almas durante la acción litúrgica, se acentúa vigorosamente el carácter de cosa objetivamente dada y objetivamente recibida. No ya, entiéndase bien, que esta actuación pueda realizarse, y especialmente pueda realizarse plenamente, en cada alma sin su cooperación, sin su compromiso para el futuro, sin su sintonización moral, sino que, como esta actuación trasciende inmensamente, en su cualidad y en su intensidad, el pleno puramente psicológico, subjetivo y experimental de cada alma en que se realiza, no se mide en ella simplemente su sintonización o sus méritos morales, y, por lo mismo, mucho menos se miden los méritos morales del ministro que actúa en nombre de Cristo y de la Iglesia.

En la acción litúrgica es Dios el que actúa en las almas el misterio de Cristo: El lo da al hombre, hace que participe de él, lo atrae allí. La salvación del hombre consiste, ante todo, en no poner obstáculos a la obra de Dios; después, en responder a su acción, en sintonizarse con el objeto que le presenta, es decir, el misterio en Cristo; en dejarse dominar por su majestad, en dejarse atraer por El.

No es esto adoptar una actitud de quietista heterodoxo. La acción litúrgica exige las buenas disposiciones del sujeto, su colaboración; pero la parte principal está por parte del objeto: el misterio de Cristo, actualizado por Dios y no por virtud de los hombres, mediante los signos litúrgicos. Por eso, la liturgia es el lugar por excelencia del encuentro entre Dios y el hombre; pero ese encuentro entre el hombre y Dios no se realiza por un procedimiento donde predomine la introspección y el análisis psicológico. Como acertadamente dice el P. Vagaggini, en la liturgia no se trata tanto de que el hombre se concentre sobre sí mismo para analizarse y escuchar las reacciones psicológicas del propio yo frente al misterio de Cristo, cuanto bastante más de mirar y escuchar fuera de sí, de salirse, por así decirlo, fuera de sí e introducirse en el objeto presente hasta olvidarse, si es posible, de sí mismo en él. "Interioridad, y mucha interioridad, requiere la liturgia, como todo camino para ir a Dios; el ideal al que tiende y al que se encamina es una interioridad totalmente subyugada por el objeto: Dios y el misterio de Cristo actuado bajo los signos litúrgicos"¹¹.

La liturgia tiene de modo eminente una impronta objetivística y teocéntrica, y, por lo mismo, una impronta realista. Los signos litúrgicos de los sacramentos son eficaces no sólo porque actúan realmente en el fiel el conocimiento, el recuerdo, el afecto y el deseo del misterio de Cristo, de la historia de la salvación en todas sus etapas y en su prolongación en la vida de la Iglesia, sino porque en la actuación de este misterio alcanzan y transforman, como instrumento de Dios, el interior del alma en un punto mucho más radical y profundo que el simple plano de la psicología. Pertenecen a un orden puramente espiritual que los teólogos, para distinguirlo precisamente del orden espiritual psicológico, llaman físico, y que, para evitar todo pretexto de grosera materialización, se podría llamar transfísico, hiperfísico.

Mirando a la eficacia de los signos litúrgicos instituidos por la jerarquía eclesiástica, Pío XII, en la *Mediator Dei*, dice que ella "depende ante todo del "ex opere operantis Ecclesiae", en cuanto es santa y su actividad está unida estrechamente a su Cabeza".

Se dice ante todo porque no depende exclusivamente de esto. Dios, en segunda línea, mira también a la dignidad moral, al mérito y a la santidad de la vida de quien recibe estos ritos o de quien los pone, concediendo, por este motivo, gracias actuales mayores. Pero no puede olvidarse que algunos efectos, por lo menos, de los signos litúrgicos instituidos por la Iglesia, se realizan por la posición del rito, independientemente de la dignidad moral o

¹¹ Cf. VAGAGGINI, o.c., p.105 y 100-123.

santidad de aquel de quien la Iglesia se sirve para elevar a Dios su impetración; como, por ejemplo, en el Oficio divino siempre se realiza de modo infalible la oración de la Iglesia, ínclita Esposa de Cristo, independientemente de la santidad personal del que en su nombre la lleva a cabo; lo mismo puede decirse de la consagración de una iglesia, altares, cálices, etc., etc. Por eso no pocos teólogos ven en el "opus operantis Ecclesiae" un cierto "opus operatum".

Este "opus operantis Ecclesiae" hay que extenderlo también a las oraciones y ritos con que la Iglesia ha revestido la celebración de los siete sacramentos, con la Eucaristía, sacrificio y sacramento al mismo tiempo.

Estas ceremonias están incorporadas al acto litúrgico esencial, que en el bautismo es la efusión del agua acompañada de las palabras de la fórmula sacramental, etc. En cierto modo, estas ceremonias participan también del mismo fin del acto litúrgico, que no es otro que la oración y el misterio. La liturgia es en primer lugar oración y misterio. Es toda la oración humana. Oración de la criatura delante de Dios, con la conciencia de su absoluta dependencia de El y con el deseo de sólo agradarle. Oración del niño que levanta sus ojos a su Padre. Oración del pecador, del pródigo. Todos estos sentimientos se encuentran en la oración litúrgica: alabanza, gratitud, súplicas, perdón... La liturgia es el misterio de la gracia divina derramada en nuestros corazones; es el misterio de la redención actualizada a través de los siglos: misterio de Cristo y misterio de su Iglesia, que en realidad no forman más que un solo misterio, en el que los fieles quedan insertados por los actos litúrgicos y por ellos quedan más profundamente sumergidos en él. El cristianismo no consiste en apropiarnos nosotros el misterio de Cristo, sino en dejarnos invadir por él. Lo primero sería minimizar el misterio de Cristo y, por lo mismo, sus frutos en las almas; lo segundo es entrar en un océano infinito de gracia y dejarnos penetrar por él.

La liturgia sagrada es principio de nuestro progreso moral en sentido cristiano y de nuestro progreso dogmático. La celebración litúrgica y la espiritualidad encerrada en ella llevan consigo un grandísimo ejercicio de las virtudes teologales y morales y, por lo mismo, suponen un esfuerzo ascético que revaloriza mucho el sentido de obligación y es fuente eficaz de la vida moral. La liturgia y la espiritualidad litúrgica, mostrándose por todas partes fuertemente teológicas y teocéntricas, como aparece en la constitución conciliar y en estos comentarios, no son quietistas ni "estetizantes" ni abstraen del sano realismo de la vida práctica. Teniendo los ojos siempre fijos en Dios, no olvidan al hombre ni sus debilida-

des; antes al contrario, pretenden sanarlo y perfeccionarlo, induciéndolo, precisamente, a un profundo concentramiento en Dios.

Todos los saetazos dirigidos contra el movimiento litúrgico auténtico procedían de no conocer este aspecto fundamental de la vida litúrgica. La liturgia supone en primer lugar la gracia de Dios en la reactualización e incorporación en los misterios de Cristo, pero también exige la actuación de toda la persona humana con todas sus facultades. Nada más opuesto a la liturgia de la Iglesia que las artes mágicas. Pensar de otra forma sería hacer de la liturgia de la Iglesia una caricatura.

* * *

El aumento de la vida cristiana por la acción litúrgica se aprecia también por su aspecto negativo. Si el alejamiento del pueblo de la celebración litúrgica ha motivado un descenso en la vida cristiana, es señal evidente de que la liturgia mantiene y aumenta la vida espiritual entre los cristianos. Este mal ha existido y existe aún en muchos lugares. Las señales son: el individualismo, el abandono de la oración, la desviación de la piedad, el espíritu laicista, falta de vida jerárquica.

a) *El individualismo*.—El cristiano, en el curso de su peregrinación, no está aislado en su *yo*. Dios no ha querido unos adoradores individuales que van cada uno por su cuenta. Nada hay más contrario al concepto divino del pueblo de Dios, cuyas raíces se encuentran en el Antiguo Testamento, como más adelante diremos. Al instituir un organismo visible que debía continuar su obra redentora, Cristo ha querido realizar entre los hombres esta unidad que tiene por modelo la que existe entre El y su Padre: *Padre, haz que sean uno, como tú y yo somos uno* (Io 17,22).

Comenzada por lazos de unión visibles, la Iglesia se prolonga y se consume en la eternidad. Ella comprende todas las almas santificadas por Cristo. Entre la Iglesia del cielo y la Iglesia de la tierra reina una estrecha unidad, que un día será absolutamente perfecta. Esta unión se manifiesta y se desarrolla por la participación común en los mismos bienes espirituales, por la celebración de un mismo sacrificio y la elevación a Dios de unas mismas oraciones, por la celebración de una misma liturgia, que mira a Dios para darle el culto adecuado y a los hombres para santificarlos en la unidad de la fe y del amor.

El católico es, por definición, el miembro de un organismo visible. Ciertamente que guarda su actividad propia y su responsabilidad personal; pero sus elementos de doctrina y de vida proceden de una fuente única, Cristo Jesús, por la comunión visible con su Iglesia mediante la celebración de la liturgia.

Por lo mismo, el individualismo religioso es lo más opuesto a la vida de la Iglesia católica.

No basta la unidad esencial que descansa sobre los dogmas, la moral, la disciplina y la vida sacramental. Es menester que esta unión de los espíritus y de los corazones se afirme y consolide por una comunidad perfecta del culto. Orar solo, hacer de nuestra vida sobrenatural un asunto individual entre nosotros y Dios, en lugar de unirse con el corazón y con los labios a la oración de los hermanos presididos por el sacerdote celebrante, que personifica en su función sacerdotal a toda la Iglesia, unida a su Jefe, Jesucristo, es deformar en uno mismo la mentalidad católica y rehusar su colaboración a la obra común.

La liturgia no parte del "yo", sino del "nosotros", según una frase feliz de Romano Guardini. Ella exige y expresa un espíritu comunitario, como la Iglesia, que es católica por esencia, el Cuerpo místico de Cristo: una Cabeza y muchos miembros. Por eso, viviendo la vida litúrgica se revaloriza en las almas este sentido de comunidad, de *ecclesia*, de pueblo de Dios; es decir, se revaloriza y aumenta la vida cristiana aun en el plano de lo psicológico.

b) *Abandono de la oración.*—Muchos cristianos no oran u oran muy poco. Es una consecuencia inevitable de la falta de espíritu litúrgico que, todavía después de tanto como se ha escrito y trabajado en ciertos sectores, al menos, en pro del apostolado litúrgico, se nota con caracteres muy precisos y acentuados. El pueblo fiel ora poco, y por esto su vida cristiana es débil. Una gran muchedumbre asiste todavía a los oficios litúrgicos, pero está inerte. No sabe que está reunida para la oración. Si estuviera bien adoctrinada conocería el medio tan eficaz que tiene la Iglesia en la celebración litúrgica para elevar su voz hasta el Altísimo. Se tiene más bien la impresión de que hay un "deber" de hacerlo, una "obligación". Se está presente y se cumple. Por eso no saca todo el jugo que necesita para nutrir su vida espiritual. La asamblea litúrgica plenamente comprendida es el mejor medio para ayudar a los que no tienen energías, o las tienen atrofiadas, para remontarse hasta el trono de Dios. Además, la oración litúrgica tiene una eficacia que no puede ser suplida por la oración privada, por muy fervorosa que ésta sea.

En la liturgia, la asociación multiplica las fuerzas y las capacidades del individuo y crea una corriente poderosa que invade los corazones de todos: un alma colectiva que vivifica toda la asamblea¹². La participación activa de los fieles en la liturgia asegura la plena vitalidad de los medios parroquiales, que al fin son las células más pequeñas del Cuerpo místico de Cristo.

¹² Ibid., p.643ss.

c) *Desviación de la piedad.*—La liturgia es la escuela donde la Iglesia nos enseña a orar. Fuera de este magisterio, fácilmente se producen desviaciones. La oración católica tiene sus leyes, que la Iglesia aplica en su culto con una constante fidelidad. Estas leyes son: su impronta comunitaria. No comunitaria de masa informe o confusamente igualitaria, sino comunitaria jerárquica, según la estructura misma de la Iglesia.

Allí se nos presentan y son vividos todos los dogmas. Por los misterios litúrgicos, especialmente por la misa y por la asamblea del pueblo de Dios considerados en acto, se sube al cuadro general de las relaciones entre Dios y el hombre y se considera a la historia como historia sagrada, profundamente unitaria en todas sus fases, desde la Creación y el Antiguo Testamento hasta la Jerusalén celeste. No se acentúa un dogma más que otro sino en la medida en que esta acentuación aparece en la revelación. Todos esos dogmas los vimos a través del año litúrgico, y en un sentido muy especial en la santa misa, que es el centro de la vida de la Iglesia.

Otra característica de la oración litúrgica es la majestad del objeto sobre el sujeto, sin querer con esto decir que se nos quita la actuación personal. Es éste un elemento del que ninguna espiritualidad católica puede prescindir, de una forma o de otra, y la liturgia lo supone, pero da la preferencia al objeto extrínseco a nosotros, y que nosotros hemos de aceptar y adaptarnos a él. Este objeto son los sacramentos, los dogmas, el misterio de Cristo total.

La oración litúrgica actúa a todo el hombre. La liturgia tiene un cuidado sumo en conducir, dulce y casi intuitivamente, pero de modo constante e inmediato, todo movimiento de las facultades humanas en una actitud general de tipo volitivo-afectivo, según todos los matices de la oración, de la compunción y de la lírica.

La oración litúrgica es teocéntrica y cristocéntrica; y esto según una modalidad muy suya, que no consiste sólo en poner ante los ojos de los fieles la revelación propuesta por la Iglesia, sino en proponerla con aquella proporción sintética propia, partiendo de los misterios o "sacramenta" en el cuadro general de la historia sagrada en la dialéctica cristológica trinitaria, según la cual todas las cosas nos vienen del Padre por Cristo en el Espíritu Santo y vuelven al Padre por Cristo en el Espíritu Santo.

La oración litúrgica es eclesial y comunitaria en el sentido preciso que vive concretamente toda la vida cristiana y la tendencia a la perfección en el cuadro real psicológico del pueblo de Dios como misterio de la Iglesia siempre en acto bajo el velo de signos sensibles y eficaces, y que este modo de vivir la vida cristia-

na y la tendencia a la perfección no es otro que el mismo modo de vivirlas propuesto por la Iglesia como su modo concreto con un título que no pertenece a ningún otro.

La oración litúrgica es bíblica, eclesial, dogmática, comunitaria de una forma tal que no se halla ni puede hallarse en ninguna otra oración que no sea litúrgica, aunque aparentemente parezca lo contrario, y en esto ha estado el fallo de no pocas obras de apostolado, como las misiones, ejercicios espirituales, etc., etc., que en no pocos casos no han contribuido a formar almas verdaderamente cristianas y con sentido eclesial. Modernamente se van corrigiendo estos fallos, induciendo a las almas a una mayor y fructuosa participación activa en la liturgia. Aunque no es éste el lugar de decirlo, no queremos por ningún concepto menospreciar tales obras de apostolado ni ningún ejercicio piadoso; solamente hemos querido decir que la supremacía la tiene la piedad litúrgica, y a ésta han de conducir todas esas obras de apostolado, según lo indicaba con gran equilibrio la encíclica *Mediator Dei*.

d) *Espíritu laicista*.—El apostolado litúrgico opone el antidoto más eficaz contra el veneno del laicismo, que se infiltra ya no tan insensiblemente en los medios urbanos. Este espíritu laicista quiere arrinconar en el fondo de las conciencias la vida religiosa, considerándola sólo como una cosa puramente interior e invisible; quiere suprimir de la vida social y pública todo acto religioso; tratar a Dios como un desconocido en medio de una humanidad emancipada. Ese es más o menos, en sus líneas generales, el programa de los enemigos de Cristo y de su Iglesia. No seamos tan ingenuos que creamos que no existen tales enemigos; existirán hasta la consumación de los siglos. Satanás siempre luchará contra Cristo. Es un misterio, pero auténtico y real.

Este espíritu laicista es hoy más peligroso, pues se reviste de piel de oveja. La cuestión litúrgica se ha desestimado en más de una ocasión en medios católicos inducidos por ese espíritu laicista, o, como decía el cardenal Schuster, por una ola de neopaganismo. Este espíritu intenta insinuarse en la vida católica bajo mil formas sutiles y equívocas: libertad, religión discreta y reservada, piedad enteramente espiritualista y difusa. La liturgia se acomoda mal a este cristianismo atemorizado y melindroso. Así lo proclamó un belga, apóstol del movimiento litúrgico de nuestro siglo, el P. L. Beauduin¹³. En el momento en que escribimos esto resuenan en el aula conciliar las voces autorizadas de nuestros obispos haciendo notar con toda energía y decisión el peligro de indiferentismo religioso a que puede conducir un "ecumenismo" mal encauzado.

¹³ L.c.

Pues bien, en el culto litúrgico encontramos un muro fuerte contra este espíritu laicista. Toda la liturgia, con sus lugares santos, sus ceremonias, sus ritos y su solemne celebración a través de todo el año, es una constante afirmación de lo sobrenatural y de los derechos de Dios.

e) *Falta de vida jerárquica*.—Es fundamental en la vida cristiana la consciencia de la existencia de la jerarquía en la Iglesia. La misión propia de esta jerarquía es la de dar la vida divina a la humanidad; por lo mismo, esta jerarquía es esencialmente una paternidad espiritual, un sacerdocio de una fecundidad inagotable.

En la vida moderna se tiene la inclinación de considerar el poder del Romano Pontífice y el de los obispos como un gran organismo meramente administrativo, un ministerio de cultos, una policía espiritual, guardiana vigilante del dogma y de la moral. Es fruto de una mentalidad laicista. Se olvidan de que los miembros de la jerarquía de la Iglesia son ante todo nuestros padres espirituales: los padres espirituales de los hermanos en Cristo. Se hace difícil conformarse a la idea de que las almas interiores, una vez salvadas las exigencias esenciales del dogma, de la disciplina y del culto, puedan encontrar, en la acción del poder jerárquico, la expansión y el desarrollo de su vida cristiana. Consecuentemente, existe la tentación de la insumisión e independencia.

En la vida litúrgica todo es jerárquico. Esta convicción siempre la ha tenido la Iglesia desde los tiempos apostólicos. San Clemente Romano afirma que la asamblea litúrgica se celebra en determinados tiempos y horas *según el orden establecido*¹⁴. Y San Ignacio de Antioquía habla de la celebración eucarística como celebración de la unidad jerárquica: "Esforzaos—dice—, por tanto, por usar de una sola eucaristía; pues una sola es la carne de nuestro Señor Jesucristo, y uno solo es el cáliz para unirnos con su sangre, un solo altar, como un solo obispo, junto con el presbiterio y con los diáconos, consiervos míos"¹⁵. "Sólo aquella eucaristía ha de tenerse por válida que se celebra bajo el obispo o aquel a quien se lo encargare... No es lícito, sin el obispo, ni bautizar ni celebrar ágapes"¹⁶.

Siempre la liturgia ha supuesto una unión con la jerarquía, la cual posee, según frase de Pío XII, el depósito de la fe y el depósito de la gracia.

* * *

¹⁴ Carta a los Corintios c.34.36-40.42.44.47.57. Cf. D. RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos* (BAC, Madrid 1950) p.21-25.101-138.

¹⁵ Carta a los fieles de Filadelfia: *ibid.*, p.483.

¹⁶ Carta a los fieles de Esmirna: *ibid.*, p.492.

De este modo se nos presenta la liturgia como capaz de ser el centro de una doctrina espiritual completa y, por lo mismo, de todo un estilo de vida cristiana completo hasta conducir a los fieles a la más alta perfección de la vida espiritual. Los consejos prácticos que hay que dar en cada caso concreto para conducir a las almas por esta vía atañen a la explicación y casi al arte de la espiritualidad litúrgica. El movimiento litúrgico ha presentado la vida litúrgica como fuente de vida cristiana adaptada a las aspiraciones más profundas: en ella se va a lo esencial, considera los valores en toda su objetividad; vida comunitaria y encuadramiento del individuo en el conjunto del que depende y a la vez vivifica; contacto inmediato con las fuentes primeras de la vida cristiana: Biblia y Tradición.

E. Masure, director del Seminario Mayor de Lille, hablando de la importancia del movimiento litúrgico para la vida espiritual contemporánea, se atreve a decir: "El movimiento litúrgico ha provocado no ya precisamente una revolución (usamos sin razón esta palabra, porque este movimiento es eminentemente tradicional), sino una resurrección; y ésta da ahora a la Iglesia contemporánea y a la piedad moderna un alma interior toda renovada, donde el gesto sagrado y comunitario ha tomado toda su importancia"¹⁷.

La comunidad cristiana tiene su principio de vida en el altar, como decía Hernnegger. Todo trabajo de la comunidad lleva al altar, a Cristo, y del altar obtiene su fuerza. Mas la comunidad en el altar induce de nuevo a la comunidad en la vida. Meta y fin de toda comunidad cristiana es, por una parte, dar expresión a la nueva unidad sobrenatural fundada con el bautismo y la eucaristía; por otra, conducir a esa vida sobrenatural, a la Iglesia, a la liturgia, a la misa, a la eucaristía¹⁸.

2. LITURGIA Y TIEMPOS MODERNOS

El decreto conciliar sobre la liturgia de la Iglesia dice en el proemio que se propone acomodar a las necesidades actuales aquellas instituciones que no tienen un valor absoluto, sino relativo, y, por lo mismo, están sujetas a modificaciones bajo la jerarquía eclesiástica.

Hemos distinguido anteriormente los elementos inmutables de la liturgia y los elementos mutables. Los primeros han de permanecer siempre, pues no está al arbitrio de la jerarquía de la Iglesia el cambiarlos, como, por ejemplo, el agua en el bautismo, el

pan en la eucaristía, etc., etc. Otras cosas pueden ser cambiadas por la correspondiente autoridad eclesiástica cuando lo crea conveniente, por exigirlo así las necesidades de los fieles. De hecho han sido muchas las variaciones de la liturgia en el transcurso de toda la historia de la Iglesia. Nadie se extraña de estas mutaciones y cambios en la celebración litúrgica. Ya hemos dicho que en el pontificado de Pío XII, el pontificado más eficaz y de mayor profundidad en la cuestión litúrgica integral y no sólo rubricística de toda la historia del cristianismo, se creó una Comisión especial, dentro de la S. C. de Ritos, para la reforma litúrgica.

Desde hace años, cualquiera que penetra la naturaleza y la riqueza de la liturgia, observa su estado actual con ojos de pastor preocupado de que tantos ríos de gracias corran en vano por las almas o de que muchas almas beban de ellos con parsimonia y no con abundancia, no puede menos de desear que la reforma litúrgica en diversos puntos sea pronto una auténtica realidad en toda su plenitud. No obstante las reformas que se han hecho en la liturgia y las disposiciones de la Santa Sede para que los fieles vivan más plenamente su celebración, todavía se cree oportuno que no se ha hecho todo, y para eso se creó la Comisión citada, y el papa Juan XXIII ha querido que se tratase también de esto en el Concilio de un modo definitivo, en cuanto esto es posible, pues los tiempos cambian y también las necesidades pastorales, y, por lo mismo, una reforma definitiva que dure mucho tiempo sin necesitar algunas adaptaciones es prácticamente imposible.

Pero vengamos a lo que en la actualidad nos interesa. Si se considera la gran separación que existe hoy entre el pueblo y la liturgia, aun en los países donde el movimiento litúrgico está más desarrollado, es cierto que las causas que la explican han de ser buscadas, en buena parte, en el hecho de que el pueblo mismo, sea por culpa propia, sea más bien por deficiencia de los pastores, no se ha mantenido a la altura de la liturgia como hubiera debido. A nuestro juicio, uno de los grandes factores de esta separación entre la liturgia y el pueblo fiel ha sido y es la gran ignorancia de todo lo que la liturgia es en sí misma y en la vida de la Iglesia o economía de Dios sobre los hombres. Pero no es menos cierto que un número de causas, y no de poca monta, que han contribuido a crear esta misma situación, han provenido de la misma liturgia, la cual, por circunstancias históricas contingentes, desde tiempos remotos, ha tomado y mantenido formas que, en un cierto momento, sin culpa del pueblo ni de sus pastores, han dejado de ser sentidas con aquella sintonización de ánimo inter-

¹⁷ *Les tendances de la spiritualité contemporaine...* (Paris 1953) p.272.

¹⁸ Cf. *Solidarità cattolica*, trad. italiana. Ed. Paoline (1948) p.144.

na y externa, activa y comunitaria, que es la condición indispensable para que la liturgia lleve pleno fruto.

La reforma litúrgica, como diremos más adelante, incumbe a la jerarquía de la Iglesia. Pero esto no quiere decir que no han de interesarse los demás. El fin pastoral que ha de invadir toda reforma litúrgica exige la manifestación, por los caminos debidos y con el debido respeto a la jerarquía, de aquellos deseos que la experiencia del contacto inmediato con las almas y la ciencia pueden sugerir para la consecución de la meta en la participación activa del pueblo.

* * *

En general, podemos definir nuestra época como el mundo de la técnica. Esto crea, naturalmente, unas necesidades especiales en orden a la pastoral, y concretamente a la pastoral litúrgica. Es cierto que el tecnicismo afecta directamente a los ambientes de cultura algo elevada; pero también se introduce en el pueblo. No es raro hoy encontrar a un pastor, sentado a la sombra de un árbol, escuchando la música y las noticias por medio de un transistor mientras su ganado pace en la pradera.

El mundo de la técnica, y por lo mismo los tiempos modernos, crean fenómenos psicológicos que en un aspecto aparecen opuestos a los ritos sagrados y en otros los favorecen. La adaptación de la liturgia ha de tener muy en cuenta esto para que la pastoral sea eficaz: el materialismo, el culto al progreso, el racionalismo, el simbolismo, el primado de la eficacia, la ruptura con la naturaleza concreta, el artificialismo, son otros tantos obstáculos para la vida litúrgica. Por otra parte, la oposición a un espiritualismo desencarnado, el gusto por la acción, la solidaridad y el sentido de lo universal, la tensión hacia lo futuro y sentido de la historia, todo muy actual y moderno, favorece la vida litúrgica en su dimensión más profunda y sólida¹⁹.

El mundo actual en que vivimos es ciertamente, y no puede dejar de ser, creación de Dios. Y, por las bendiciones que se derivan de la Eucaristía, todo lo que en este mundo pudiera haber sido manchado por el pecado es susceptible de ser restaurado en su estado de santidad original.

Ante el mundo hemos de dar el testimonio del ágape divino, para arrancar de su poder a los hijos de Dios que son sus esclavos, para conducirlos a la libertad. Pero esta tarea no puede cumplirse más que por nuestra cruz y la de ellos, llevada pacientemente e incluso con alegría, como si fuera la cruz de Cristo. Así llegare-

¹⁹ Cf. LMD 40 (1954) 57ss. M. GARRIDO, *Curso de liturgia* (BAC, Madrid 1961) p.115ss.

mos a la resurrección, donde todo lo que tenemos que perder para seguir a Cristo volverá a encontrarse en el nuevo cosmos, en el nuevo orden de cosas y de ser, donde Cristo es Rey, una vez que ha vencido a Satanás y ha arrancado su poder al infierno.

Hay que reconocer que esto era común en la antigüedad a los fieles ordinarios, de toda categoría y condición, aunque en este punto no hay por qué exagerar. Sabemos que también entonces había mucho que desear en lo que se refiere a la participación activa de los fieles en la liturgia. Los Santos Padres, pastores de almas, se quejan mucho de la falta de correspondencia de los fieles en la acción litúrgica, y entonces no había dificultad ninguna de la lengua ni tampoco de los ritos, pues eran explicados hasta el detalle, antes de su incorporación a la Iglesia por el bautismo y después de ella con la catequesis continua y predicaciones homiléticas. No nos dejemos llevar por espejismos ni por utopías pastorales.

Hemos de abrazar la vida litúrgica con todas sus consecuencias. No es lo más importante lo exterior. Por lo mismo, no son lo más importante las reformas litúrgicas. Es imposible aspirar a una vida plenamente litúrgica sin la sintonización con el misterio de Cristo en toda su integridad. Sabemos que el misterio de Cristo fue un misterio de muerte y de vida, de cruz y de resurrección. Estamos incorporados a Cristo e insertados en su misterio por la celebración litúrgica y hemos de tener los mismos sentimientos que Cristo; de lo contrario, se realizaría un desequilibrio en la persona de los fieles. El misterio de Cristo ha de recibirlo la Iglesia de la revelación divina, y con esta misma revelación lo expresa. No podemos inventarnos un nuevo misterio ni organizar a nuestro capricho el culto y las acciones litúrgicas por las cuales quedamos insertados en él. No faltan tentativas ilusorias en este aspecto. Hasta lo que tiene un valor relativo en la liturgia, y por lo mismo es mudable, se ha de regir por los principios de la revelación, es decir, por la Biblia y la Tradición, no sólo divina, sino también apostólica y eclesiástica. No podemos forjarnos una liturgia a nuestro antojo. En este punto se han dicho y, lo que es peor, se han hecho verdaderas aberraciones, no sólo por los "maximistas" en cuestiones litúrgicas, sino también por los "minimistas" en lo mismo. Tan deplorables consecuencias se siguen de unos como de otros.

Difícilmente podrá entrar la liturgia en el mundo moderno si no sabemos o no queremos dar este testimonio del ágape sagrado en su línea vertical y horizontal: con respecto a Dios y con respecto a los demás hombres.

No podemos cerrar los ojos a las tentativas del mundo moder-

no, en sus múltiples aspectos, por querer suplantarlo al cristianismo en todo lo que tiene de más sagrado y divino y, por lo mismo, en lo que tiene de más eficaz en el orden sobrenatural. Rectamente ha escrito Bouyer que el capitalismo y el comunismo son formas igualmente representativas de esta tendencia del mundo contemporáneo a ignorar el cristianismo e incluso a suplantarlo. Para hablar con más precisión: la civilización del capitalismo, desarrollada durante el siglo XX por la aplicación de los descubrimientos de la ciencia experimental a la industria, ha creado el ideal de un "cientificismo" cada vez más audaz, que intenta por esfuerzos puramente humanos la reconquista del paraíso, que forma parte de la espera escatológica de los cristianos. Y ahora el comunismo, lejos de apartarse de la línea de esfuerzo, la ha llevado simplemente a sus últimas consecuencias, adoptando plena y conscientemente como creencia el materialismo, que, velado y todavía tímido, se encontraba desde el comienzo en el corazón capitalista. Lejos de ser una forma de salvación respecto al mundo capitalista, el comunismo es una salvación que pretende realizarse por completa y total identificación del hombre con aquella ley materialista de la vida que estaba ya latente, no plenamente confesada, en el capitalismo²⁰. Y ya hemos dicho que toda forma de materialismo es una oposición a la vida litúrgica, por serlo también a la misma vida cristiana. Existe un peligro enorme en todo esto que va invadiendo las filas de los apóstoles del Evangelio, y no faltan tampoco elementos del clero secular y regular.

Se han aceptado las ideas de "progreso", de "ciencia", de "eficacia", sin ponerlas en duda, como si tendieran realmente a la realización de lo que no había sido más que un ideal en el cristianismo histórico. Pío XII, en su mensaje de Navidad de 1953, evocó "esa concepción técnica de la vida", y decía él "que era una forma particular de materialismo, en cuanto que él ofrece como última respuesta a la cuestión de la existencia una fórmula matemática y de cálculo utilitario...". La mirada del hombre está como aprisionada por ojos que sólo ven una dimensión del universo. En el mismo mensaje decía el Papa: "El progreso técnico viene de Dios y puede y debe conducir a Dios. Las maravillas de la técnica son motivos más que suficientes para también doblar las rodillas ante Dios". De El proviene la inteligencia y las cosas. No hay por qué ser pesimistas ni dar cabida a ideas catastróficas. El peligro no está en los adelantos de la vida moderna, sino en posponer el orden del espíritu al orden de la materia, en no servirse de toda la técnica ni de los inventos más asombrosos a los ojos humanos para adelantar más en el conocimiento de Dios y,

por lo mismo, en su amor, y para traducirlos en un culto más espiritual y más consciente. Hay que convertir el mundo al Evangelio, y no el Evangelio al mundo.

Se pretende una consagración del "mundo" sin relación con Dios, o mejor, se quiere que se reconozca un carácter sagrado inherente a todo esfuerzo humano. Ciertamente, el mundo ha de ser consagrado, pero únicamente cuando se une a la acción de la Iglesia, que reactualiza el sacrificio de Cristo redentor. Esta unión es lo que da valor al esfuerzo humano ante Dios. Lo demás no vale para nada. "El mundo en que nos introduce la liturgia no es un mundo autónomo, aparte del mundo de la vida ordinaria. Es más bien el punto de intersección entre el mundo de la resurrección y nuestro propio mundo, en el que debemos vivir, sufrir y morir. Y este hecho implica que la vida litúrgica, lejos de arrebatarlos la vida real, lejos de hacernos indiferentes o desprendidos de la vida real, nos conduce a ella positivamente, para cumplir plenamente en ella el misterio que ha venido a nosotros a través de los sacramentos"²¹.

Lo cual no quiere decir que el misterio de Cristo ha de acomodarse a los pensamientos del mundo. Tendremos ocasión de señalar más adelante que han querido intentar establecer una liturgia extrabíblica por motivos de adaptación. El misterio de Cristo es algo infinitamente más elevado que el cuadro de un artista que ha intentado reproducirlo sirviéndose sólo de su imaginación. Es el misterio el que ha de apoderarse de este mundo y consagrarlo. La Iglesia consagra al mundo esencialmente en la celebración litúrgica. No hay por qué inventar otros modos de consagración, sino hacer que todo y todas las cosas se inserten en la consagración realizada por la liturgia, que no es otra cosa que una reactualización, a través de los siglos, de la que hizo Cristo, Pontífice supremo de nuestra fe, *donec veniat*, hasta que vuelva.

* * *

El mundo moderno se caracteriza también por sus sentimientos sociales, aunque no siempre van bien dirigidos. El catolicismo tiene un sentido social propio y característico, que lo ha mantenido a través de los siglos y seguirá con él hasta la consumación de los tiempos, pues es propio a su misma esencia.

Este sentido social comprende tres elementos: a) necesidad de una vida colectiva; b) comunicada y mantenida por la acción sobrenatural de una autoridad legítima, y c) hecha visible por la misma autoridad y un conjunto ordenado de actos exteriores, como la fe profesada, los signos conferidos, la comunión exterior...; en

²⁰ BOUYER, L., *Piedad litúrgica* (Cuernavaca 1957) p.300ss y 295ss.

²¹ Ibid., p.304.

una palabra, todo el conjunto de signos sensibles y eficaces de la acción litúrgica y extralitúrgica, aunque de menos eficacia.

Lo primero se opone al individualismo, tipo Sabatier; lo segundo, a la inmanencia de los modernistas; lo tercero, a la Iglesia invisible, según algunas sectas protestantes ²².

La Iglesia, especialmente por su liturgia, tiene este triple elemento: es colectiva. La perfecta comunidad litúrgica consiste en la participación de un mismo espíritu, de las mismas palabras y pensamientos; en que los corazones, los sentidos y todo nuestro ser siga concorde la misma trayectoria hacia idéntico fin; en la unión efectiva de los miembros en la misma fe; en el ofrecimiento uno y múltiple de los mismos sacrificios y holocaustos; en la comunión del mismo Pan divino y en que todos nos movamos y respiremos al unísono dentro de la misma atmósfera de esa soberana y grandiosa unidad que es Dios, dueño y señor de cuerpos y almas. En esta colectividad, como escribía hace años Romano Guardini, los individuos no son meros agregados a un tronco común. El individuo se ordena a la comunidad y se somete a su disciplina, no para anularse anónimamente, sino para reportar de ella energía y entrar en el torrente de vida divina que circula por el Cuerpo místico de Cristo. Colectividad y respeto mutuo.

La liturgia es jerárquica, como ya lo hemos expuesto. También es visible, pues todo en ella se encarna en signos visibles.

El fenómeno social puede reducirse a un fenómeno de comunicación. Ahora bien, no hay comunicación sin signos, y, por lo mismo, no hay comunicación social sin un agrupamiento de la comunidad en torno a un sistema de signos. El signo de la comunidad ha de ser un signo-imagen estable, concreto, natural si en una sociedad meramente humana, y arbitrario de orden sobrenatural, si se trata de una sociedad humano-divina, como es la Iglesia. El mejor signo social es el que reúne a la vez todas estas cualidades. Gracias a la noción de símbolo, este signo original no es ilusorio: una palabra y una cosa visible lo constituyen en la unidad de una sola significación simbólica.

La liturgia tiene como una de sus bases fundamentales el signo, ya que no es otra cosa que el conjunto de signos sensibles y eficaces de la santificación que Dios hace a la Iglesia y del culto que la Iglesia rinde a Dios; mediante esto, Cristo prolonga en la tierra el ejercicio de su propio sacerdocio.

El sacramento es signo perfecto y adecuado de la sociedad cristiana en razón de su poder de impresión, de su poder de expresión y de su misterioso poder de eficacia. Los sacramentales están

calcados en los sacramentos en lo que se refiere al signo, y difieren sólo en orden a la eficacia.

La liturgia desarrolla en los fieles, por su misma constitución, el sentido social del catolicismo. Es lástima que sociólogos católicos no hayan descubierto esto antes, y mucho más que aún no inserten en sus sistemas sociales la vida misma de la Iglesia. Por eso, muchas veces los sociólogos, dentro del campo de la Iglesia, no hacen una sociología eminentemente cristiana, sino que pretenden, sin darse cuenta de ello, dar una sociología pagana revestida de cristianismo. Su misión no es sino desarrollar los principios sociales encerrados en el catolicismo, de los cuales la liturgia es una expresión y, en cierto modo, su causa. Una vez más se muestra con esto el peligro, dentro de la Iglesia, de separar lo que no forma más que un solo misterio, con muchos aspectos, pero todos han de estar enlazados entre sí, si no se quiere correr el riesgo de hacer de la moral, sociología, pastoral..., una moral, una sociología y una pastoral... pagana o, al menos, laica, no eclesial. No miremos ahora si en todo eso, aunque no sea eclesial, hay algo bueno. Dentro de la Iglesia no podemos conformarnos con lo bueno que hay fuera de ella, sino con la plena fructificación de todo lo que ella encierra en sí, como heredera del mensaje de Cristo. La vida litúrgica tiene mucho que decir en este aspecto al mundo moderno. El desarrollo de la sociología a la luz principal de la razón humana es nocivo para la Iglesia y para el mundo. Los documentos pontificios concernientes a estos temas son una buena exposición de esa unión antes indicada; pero muchos sociólogos lo olvidan o lo traen como algo superpuesto de un modo artificial, no como una ilación lógica de los principios del Evangelio o de la vida de la Iglesia.

* * *

Se ha de tener muy presente que, por más esfuerzos que haga la jerarquía de la Iglesia, concretamente la Santa Sede, el Papa y sus dicasterios, para dar a la liturgia su sentido y su vida propia, adaptarla a las necesidades de nuestra época y difundirla por todo el mundo, todo quedará sin sentido si no le sigue una sabia ejecución por parte de los pastores. La cuestión litúrgica no se puede limitar a un esfuerzo o iniciativa de la jerarquía; exige un esfuerzo de toda la Iglesia.

No se trata sólo de obedecer, sino también de comprender y de entrar en el movimiento que con tanto afán y tino ha dirigido desde hace años la Santa Sede. No se trata sólo de cambiar las rúbricas, sino de dejarse invadir por el espíritu que las anima. La liturgia es ante todo vida, y no un reglamento. Se han encontrado pueblos que cantaban el gregoriano casi con la perfección

²² Cf. BEAUDUIN, L., l.c.

de los monjes de Solesmes y que seguían las disposiciones del cuerpo en la celebración litúrgica como los monjes de Maria-Laach, y, sin embargo, no vivían plenamente la celebración litúrgica. ¡Cuánto mal han hecho en este aspecto no pocos pastoralistas o, mejor, pseudo-pastoralistas! Hay casos en que se ha imitado al pie de la letra la actuación de ciertos liturgistas que han llamado algo la atención, como Pius Parsch. Han puesto todos sus sentidos e inteligencia en la ejecución de nimiedades que han calificado con el nombre de "litúrgicas", que en realidad nunca lo han sido, y han dado ocasión a desorientaciones y errores dogmáticos de gran importancia, y han faltado gravemente a la caridad cristiana, alejando a las almas de su propia iglesia o capilla con modos bruscos en aras, creían, de la liturgia, y en realidad era en aras de su propio amor propio y desorientación litúrgica.

No basta reformar la liturgia, adaptarla a las necesidades pastorales del mundo moderno. Esto nos lo dará la competente jerarquía eclesiástica. Hay que hacer entrar al pueblo fiel en esta reforma, y esto no se hace sólo con implantarla y con ciertas disposiciones corporales. No es cuestión sólo de una obediencia materialmente considerada. No hay que atender sólo a la letra, sino también, y principalmente, al espíritu. Esto exige más esfuerzo, pero en definitiva es lo eficaz en el apostolado litúrgico.

3. LITURGIA Y ECUMENISMO

La liturgia es un factor importante en el movimiento en favor de la unión de las comunidades que se llaman cristianas, y que es conocido en los tiempos modernos con el nombre de ecumenismo²³.

En otra ocasión hemos tenido la oportunidad de escribir cómo la renovación litúrgica en la Iglesia católica ha influido en un movimiento litúrgico en las comunidades protestantes y entre los orientales separados²⁴. Con respecto a los protestantes, esto es de gran importancia, pues implica una renovación también en su

²³ BLANC, R., *Etudes liturgiques sur le service divin* (1948); cf. *Liturgia. Handbuch des evangelischen Gottesdienstes* 3 vol. (Kasel 1954-1956); PAQUIER, R., *Traité de liturgie* (Neuchâtel 1954); DROIN, J. M., y SENAUD, A., *Renouveau liturgique catholique et renouveau liturgique réformé: Paroisse et liturgie* 38 (1956) 11-17; GOOSSENS, M., *La communauté de Taizé*: ibid., 40 (1957) p.58-65; DALMAIS, *Le renouveau liturgique dans le Protestantisme d'expression française*: LMD 19 (1949); DOM GRIBOMONT, *Psychologie et doctrine d'un mouvement liturgique réformé: la communauté de Cluny*: ibid., 19 (1949) p.26-47. Cf. también ibid. 18 (1948) 161-162; 29 (1952) 116ss; TRAMBELAS, *Los movimientos litúrgicos* (en griego) (Atenas 1948); TIMIADIS, E., *Les tendances actuelles de la pensée dans l'Eglise de Grèce*: Paroisse et liturgie 37 (1955) 29ss.287ss; ROUSSEAU, O., *La pastoral litúrgica en las iglesias orientales*, ponencia en el Congreso de Asís: cf. *Pío XII y la liturgia pastoral...* (Toledo 1957) p.169ss. Un complemento a esta bibliografía véase en la introducción I nota 41.

²⁴ Cf. *Curso de liturgia* (BAC, Madrid 1961) p.54-56.

mentalidad y, por lo mismo, viene a ser como un paso que los aproxima a la verdadera Iglesia. Los orientales siempre han tenido en gran aprecio la celebración litúrgica, pero también esto es de gran importancia para la unión, ya que la mente y la espiritualidad litúrgica, tanto en Oriente como en Occidente, se forjó esencialmente en los siglos antes de la separación de las dos partes de la cristiandad. Los prejuicios que los orientales separados tenían contra la Iglesia romana acerca de la liturgia quedan desvanecidos cuando se ponen en contacto con las realizaciones del movimiento litúrgico católico.

Por esto, en el proemio del decreto sobre la liturgia, el Concilio Vaticano II relaciona el fomento y la restauración de la liturgia con el fomento de todo aquello que puede contribuir a la unión con los cristianos, es decir, con el ecumenismo.

Como en otros muchos aspectos, en la cuestión litúrgica no se puede tratar de los hermanos separados conjuntamente, pues existen diferencias acentuadísimas entre los protestantes y los orientales ortodoxos y aun entre los protestantes entre secta y secta, aunque en lo referente al culto coinciden más o menos todas, salvo los anglicanos y algunas comunidades modernas, en que se ha instaurado un cierto movimiento litúrgico y procuran desarrollar una vida litúrgica todavía incipiente, pero de gran esperanza, como la comunidad de Taizé. Por eso tratamos por separado, en dos artículos distintos, a los protestantes y a los orientales ortodoxos, es decir, separados de la Iglesia romana.

A) *Liturgia y protestantismo*.—Es cierto que los primeros protestantes no quisieron romper las formas tradicionales del culto. Pero a la larga no tuvieron más remedio que transformarlas, pues el culto y el dogma tienen íntimas relaciones, y como establecieron unos puntos dogmáticos según sus propios criterios, conforme a éstos tuvieron que modelar su "culto". Importa mucho esto para no crear una desorientación lamentable en muchos que creen que es cuestión de actos externos. Y se trata, por el contrario, más bien de una cuestión de principios; pero esos hechos externos que se notan en algunas comunidades protestantes, en casi todas en nuestros días, puede hacer que los lleven a un cambio de criterios y vengan a la verdad dogmática.

Para el protestante, en general, el hombre no es santificado mediante un hecho real y físicamente transformador; no supone, por lo mismo, una participación concreta de la naturaleza divina por la gracia, que eleva y transforma la naturaleza del hombre a un modo de ser y de obrar divinos. El protestante sólo supone un efecto de orden psicológico que puede traducirse por un sentimiento de fe-confianza en la misericordia de Dios. Para los protes-

tantes no existen signos sensibles y eficaces que confieren la gracia por sí mismos, supuestas las debidas disposiciones, incluso psicológicas. Estos signos, cuando los admiten, los consideran sólo como aptos para excitar en los creyentes esos sentimientos de fe-confianza en la misericordia de Dios. Por eso, entre ellos no existe el orden o economía sacramental.

De aquí se deducen muchas consecuencias que son en los protestantes realidades prácticas, aunque lamentables:

a) Cristo no está realmente presente en el sacramento de la Eucaristía.

b) La misa no es la reactualización del sacrificio de Cristo en la cruz, sino solamente un memorial, un recuerdo, que sirve para excitar esos sentimientos que hemos dicho.

c) No existe sacerdocio como una participación real y física del sacerdocio de Cristo, con una habilitación especial para dispensar los misterios sagrados y renovar realmente su sacrificio del Calvario. No existe nada más que un sacerdocio común a todos los fieles, y éstos habilitan a algunos de los miembros de la comunidad para que puedan realizar, en nombre de la misma, ciertos actos, terminados los cuales no tienen una categoría especial. El ministro del culto en el protestantismo es simplemente un delegado y representante de la comunidad y no de Cristo.

d) La comunidad protestante no forma un pueblo compacto, una asamblea realmente litúrgica, en el sentido que luego lo explicaremos, sino sólo la suma de los fieles que tienen fe y confianza. No existe ningún elemento físico-sobrenatural que la constituya fuera de ese sentimiento de fe-confianza.

Según estas líneas generales de la ideología protestante, todo en él se limita a un plano estrictamente psicológico. "Por esto, la asamblea cúlrica protestante en modo alguno sobrepasa el plano puramente psicológico. Todo el culto protestante se reduce, pues, esencialmente a una predicación. No sin razón en un templo auténticamente protestante ocupa el púlpito el lugar principal"²⁵. Por eso, para los protestantes no son necesarios los actos litúrgicos ni la asamblea litúrgica para la transmisión de la vida divina. La comunidad cúlrica entre los protestantes sólo hace excitar en los individuos una conciencia recta y buenos sentimientos, especialmente los sentimientos de fe-confianza.

Es de gran importancia no perder esto de vista, pues esta ideología está en oposición completa con la doctrina de la Iglesia católica. Y aunque en los protestantes se note algún cambio en la forma exterior del culto, mientras no cambien de este modo de pensar no es posible una unión con ellos. Es cosa curiosa hacer

²⁵ VAGAGGINI, o.c., p.249.

notar que algunos "minimistas" del apostolado litúrgico, sin darse cuenta de ello, caían en esa ideología protestante, y abiertamente se pronuncian contra la sacramentalidad de la Iglesia y de la misma liturgia, y no revalorizan el culto litúrgico y temen considerarlo como el centro, culmen y fuente de la vida de la Iglesia, aunque no agote todas las actividades de la misma.

Se comprende que un culto estructurado con estos principios del protestantismo fuese abandonado poco a poco por los miembros de las comunidades protestantes. Pensaron, y con razón, que podrían leer la Biblia tranquilamente en sus casas y cualquier obra que la comentase.

Esto aumentó de un modo alarmante el individualismo, que en el siglo XIX tomó una forma liberal o pietista. La vida religiosa se entendía tradicionalmente en el protestantismo como una relación personal del individuo con Dios, y, por lo mismo, no se necesitaba ninguna mediación y, consiguientemente, se rechazaba todo precepto que ligara lo más mínimo "la libertad del hombre cristiano".

Un exponente bien gráfico de esto es que los servicios religiosos dominicales son muy reducidos, por la sencilla razón de que son muy pocos los que asisten a ellos. En realidad no existe ningún precepto dominical. Lo mismo muestra la fría piedad que reina en las iglesias reformadas y luteranas.

Después de la renovación litúrgica iniciada por D. Guéranger en el seno de la Iglesia católica, con el fin de que se uniesen los diversos ritos galicanos con el de la Iglesia romana y que los fieles participasen más activamente en las celebraciones litúrgicas para recabar de ellas el alimento de su vida espiritual, se notó un cambio en algunos pastores protestantes, que, alarmados por el cariz que tomaban las cosas en sus propias comunidades, revalorizaron más los actos culturales, como, por ejemplo, en 1865, el pastor L. Meyer y E. Berrier, de París. Estas iniciativas encontraron poca resistencia en los medios protestantes, pero la semilla había sido arrojada a la tierra y no tardaría en fructificar.

Una de las influencias más eficaces en su desarrollo fue el movimiento ecuménico que, a partir de 1920, dio ocasión a que las diversas comunidades protestantes conocieran mejor la tradición litúrgica de la Iglesia universal y el sentido sacramental y operante de sus ritos. Hay que advertir que en algunas de estas comunidades disidentes se conservaba intacta la tradición litúrgica antigua.

En nuestros días, el cambio en este punto es cada vez más acentuado. No se trata de imponer la obligación de santificar especialmente el día del Señor. Es un retorno a una piedad de media-

ción que hacía tiempo, casi de los días mismos de la Reforma, había cesado en la práctica.

El 6 de febrero de 1946, el pastor protestante M. Boeguer, presidente de la iglesia reformada de Francia, convocó una Comisión litúrgica, que tuvo como resultado la redacción o refundición de la liturgia definitiva en 1950, en la que se revaloriza mucho el elemento culto, aunque no se quite importancia a la liturgia de la palabra; pero de hecho sí se lo quita, pues antes era lo único que existía. Los puntos principales de la restauración fueron: "Proponer a la Iglesia reformada una liturgia sobria, clara y precisa... Dar a la santa Cena el lugar que tuvo en la Iglesia primitiva (y ha continuado en la verdadera Iglesia). Unir la predicación a la lectura de la Biblia, a fin de que los oyentes tengan un concepto claro de la misma. Vivificar la participación de la asamblea, que no ha de ser meramente receptiva, sino también activa; para esto se han de emplear los medios siguientes: el canto, el silencio, la recitación en común de algunas preces breves, la recitación interior silenciosa de la oración pronunciada sólo por el ministro..."²⁶

Existe ya una buena literatura sobre el movimiento litúrgico entre los protestantes y sus realidades prácticas²⁷. No podemos detenernos aquí a exponer las diversas celebraciones litúrgicas entre los protestantes; algunas de ellas, como las de los monjes de Taizé, han dejado ese hieratismo y frialdad de los cultos protestantes, aunque en realidad es algo superpuesto y artificial, pues no responde a una concepción recta de la Iglesia, ni de los sacramentos, ni del culto en general; su estructura es una amalgama de ritos existentes en la Iglesia católica y ortodoxa interpretados con el sello propio de la orientación y criterio que rigen la comunidad²⁸.

En la agenda que la Dirección de la Iglesia luterana adoptaba el año 1955 se encuentran, además de las liturgias para los domingos y grandes fiestas, toda una serie de santos y de mártires, como los apóstoles y evangelistas, San Miguel Arcángel, Todos los Santos..., y unas cuantas liturgias para determinadas ocasiones, como órdenes, confirmación, unidad de la Iglesia, cosecha, etc. Pero hay que confesar que la puesta en práctica de esta agenda lucha con una fuerte oposición.

²⁶ Extracto del prefacio de la obra *Liturgie du culte dominical*, ed. BUGER (Levrault 1948).

²⁷ Además de la ya indicada, podemos añadir: SCHUETTE, H., *Vom Wiedervereinigung in Glauben* 3.^a ed. (Essen 1960); WAIS OF WORSHIP, *The Report or a Theological Commission of Faith and Order* (London 1951), donde se dice que la vida litúrgica es una de las mayores características de la Iglesia en nuestros días; ALLCHIN, A. M., *The liturgical Movement and Christian Unity: Studia Liturgica* I (1962) 61-68. Se habla también de la importancia de la liturgia en la tercera conferencia de "Foi et Constitution" (Montreal, julio de 1963), que aún no ha sido publicada.

²⁸ Estos ritos de la comunidad de Taizé han sido estudiados en la revista belga *Les Questions Paroissiales et Liturgiques* (1963).

La Comisión litúrgica de la Hermandad de San Miguel publicó una especie de libro de horas en el que se dice: "se va notando en muchas partes un movimiento en favor de una mayor unión de la piedad cristiana con la tradición de la oración de la Iglesia...; es consolador pensar que en la Iglesia siempre hay lugares en los que se ruega por todos con la oración de la misma Iglesia".

Este movimiento litúrgico de la Iglesia Luterana en Alemania ha tenido su expresión en un redescubrimiento del sacramento del altar y del sacramento de la penitencia y, como consecuencia, en un planteamiento del problema del misterio de la Iglesia.

La pobreza y frialdad del culto protestante había hecho desaparecer casi por completo el sentido del misterio, del mismo modo que lo hace desaparecer o lo disminuye entre los católicos que tienen poco aprecio a la celebración litúrgica.

Puede afirmarse que los luteranos han redescubierto no sólo la Cena como sacramento, sino incluso en algunos casos como sacramento-ofrenda, como representación sacramental del único sacrificio del Calvario. Algunas comunidades, como la de los Hermanos de San Ulrico, en Brunswick, han introducido la lámpara del Santísimo, y prohíben la participación en la Cena del Señor a quien no ha tomado parte en la liturgia de la confesión, que se va admitiendo cada vez más como rito sacramental.

Esto va transformando el exterior del culto protestante. Recuerdo que en una ocasión, al ver la celebración de culto en una fotografía, no distinguí bien que era protestante: aparecía un ministro revestido de una tunicela impecable llevando la cruz entre dos ceroferarios, y detrás aparecía el ministro principal con capa pluvial entre otro que llevaba la dalmática y un maestro de ceremonias; en el fondo se veía el altar con sus cirios y flores, según estilo moderno en las iglesias católicas. Todo parecía que se celebraba un rito católico, y, sin embargo, en el texto se decía que era un rito protestante. Esto no podía pensarse en años anteriores. Indiscutiblemente que los protestantes han evolucionado en este punto, al menos en su parte externa y en ciertos lugares, más bien en la *élite* del protestantismo.

Es cosa cierta que la actual renovación litúrgica en los mismos luteranos y calvinistas de diversas regiones ha sido y es influida por la renovación litúrgica dentro de la Iglesia católica²⁹. Esto ha de ser ocasión de alegría para todos, porque toda renovación litúrgica en el seno del protestantismo es un paso que lo aproxima a la fe católica. No puede negarse que, si ciertas ramas de los anglicanos están más próximas a la fe católica que los demás hermanos separados dentro de la Reforma, se debe ante todo

²⁹ GARRIDO, M., *Curso de liturgia* (BAC. Madrid 1961) p.54-56; VAGAGGI, C., o.c., p.785.

a que han conservado la celebración de la liturgia. Esto tiende a obrar con fuerza en el ambiente de un acercamiento a Roma.

B) *Liturgia y orientales no católicos.*—En un lugar muy distinto están los orientales no católicos con respecto a la liturgia. Ellos siempre la han tenido en gran honor y veneración, y casi es lo único que los ha mantenido en la fe de Cristo. No es posible detenernos a exponer la estructura de las liturgias orientales y su excelencia, su apostolicidad, la antigüedad de sus fórmulas y ritos, la estima y veneración que sienten por la celebración del misterio, Pascua, etc., etc. Todo esto nos llevaría a una larga exposición, y hemos de atenernos a espacios fijos.

Pero queremos detenernos algo en exponer cómo el movimiento litúrgico en la Iglesia católica occidental ha puesto de relieve muchos aspectos de las liturgias orientales y ha creado una atmósfera de simpatía recíproca, e incluso ha sido en muchos casos la base o la ocasión de un diálogo amistoso que puede traer consigo un acercamiento más íntimo y fuerte, la unión, como se ha visto en casos particulares.

Dom O. Rousseau dijo en el Congreso de Pastoral litúrgica de Asís-Roma: “Es significativo que los artífices de los movimientos litúrgicos, como D. Guéranger, D. L. Beauduin y los que con su ciencia han promovido el amor a estos estudios (litúrgicos)—no citaré más que a los recientemente fallecidos: el cardenal Schuster, el profesor Baumstark, D. Casel y tantos otros que tendría que nombrar—, todos ellos han recurrido siempre a las liturgias orientales como a nuestro patrimonio litúrgico más esencial”³⁰.

A nuestro juicio, una de las cosas más esenciales en la cuestión ecuménica con los orientales no católicos es precisamente la liturgia, pero no en las cuestiones de ritos accidentales, sino en lo que significa la vida litúrgica para los orientales, especialmente en el sentido del misterio y en el espíritu litúrgico.

Es de todos conocido que el conocimiento más profundo que en estos últimos años se ha tenido del misterio pascual en Occidente ha revalorizado mucho la piedad litúrgica, si bien todavía queda mucho por hacer en este punto, y también nos ha acercado no poco a los cristianos de Oriente. En ellos abundan menos las prácticas puramente devocionales y viven más plenamente de la liturgia, sobre todo del misterio pascual, que es con toda exactitud la gran fiesta del año litúrgico, mientras que entre nosotros, en el pueblo fiel, es sólo en teoría, pues nuestro pueblo no vibra en la celebración de esta fiesta como lo hace, por ejemplo, en la del Sagrado Corazón de Jesús, y conste que nada tengo contra esta fiesta litúrgica u otra fiesta cuyo aspecto “devocional” esté muy acentuado.

³⁰ Cf. Pío XII y la liturgia pastoral... (Toledo 1957) p.170.

Una señal evidente es que en la fiesta de Pascua comulgan muchas menos gentes que en la fiesta del Sagrado Corazón de Jesús o en los primeros viernes de mes. El pueblo ha obrado así como consecuencia de una desviación de la predicación sagrada y de la catequesis. Comulguen en la fiesta del Corazón de Jesús muchos más de los que lo hacen en la actualidad, celebren esta fiesta con gran veneración; comulguen también en los primeros viernes de mes y todos los viernes del año, y mi deseo es que todos comulguen todos los días; pero désele a la fiesta de Pascua su rango, no sólo en los ritos litúrgicos, sino también en el amor de los fieles, para que queden insertados en ese misterio y vivan plenamente de él. Si los fieles no lo hacen, es por su separación de la vida litúrgica y porque no se los ha catequizado e instruido convenientemente en esto.

La vida litúrgica tiene proyecciones ecuménicas maravillosas, pero no por este o cual rito, sino por todo lo que ella es en sí misma y en la vida de la Iglesia.

La constitución sobre la liturgia sagrada desarrolla mucho esto, pues es lo principal. Pero pongamos las cosas en su punto. En Oriente se revaloriza mucho la liturgia, mas tenemos que confesar, como luego diremos, que los fieles no viven plenamente este espíritu litúrgico, si bien en ellos no existen sucedáneos de la vida espiritual, como en Occidente. Entre los orientales, el medio para vivir la vida espiritual es la acción litúrgica, mientras que entre los occidentales puede encontrarse un sinnúmero de devociones y que la vida litúrgica sea poco menos que nula. No es cuestión de tratar ahora si estas devociones, bien entendidas y subordinadas a la vida litúrgica, aumentan más la santidad; de ahí que la vida espiritual esté más desarrollada en Occidente que en Oriente, pues esto no es por dejadez de la vida litúrgica, sino sólo por ella, y ciertamente habría más santidad si la vida litúrgica estuviese más desarrollada, ya que esas mismas devociones, en muchas ocasiones, han brotado de la misma vida litúrgica. Lo malo no está en las devociones o ejercicios piadosos, sino en pretender suplantar la vida litúrgica y en poner obstáculos a la misma.

En Oriente se ha conservado de una manera admirable el sentido del misterio de lo sagrado. Pero no exorbitemos las cosas. No todo entre los orientales es bueno, ni siquiera en este punto. Una de las cosas que más han ayudado a mantener esa cualidad es el iconostasio, cosa que no es nada aconsejable, e incluso hemos de afirmar que muchos orientales están hartos de él y a veces prescinden de él.

Sin embargo, el iconostasio no está destinado, en la intención de los orientales, a estar herméticamente cerrado; aunque ante

todo mantiene el sentido del misterio, sin embargo, en ciertos momentos de la celebración litúrgica se abre, y en la semana de Pascua permanece todo el tiempo abierto. Para ellos es como si se abriesen las puertas del cielo. Así lo afirma el comentarista ruso de la sagrada liturgia Gogol: "Aquí se abren solemnemente las puertas reales, las puertas, diríamos, del reino celestial. Ante los ojos de toda la asistencia se presenta el altar resplandeciente de luz, semejante a la mansión de la gloria divina, a la elevada cátedra de donde desciende hacia nosotros el conocimiento de la verdad y se nos anuncia la vida eterna."

Según dom O. Rousseau, esta alusión "al reino celestial", "al misterio de arriba", del que los orientales han conservado tan fielmente el sentido, responde a la idea de la desaparición de Cristo, quien después de su ascensión a los cielos penetró "hasta detrás del velo"—representado en su liturgia por el iconostasio—. Esto, para ellos, es un símbolo de la interferencia de la liturgia del cielo con la liturgia de la tierra, y viceversa. Esto ha sido descuidado en la predicación e incluso hasta en la catequesis litúrgica contemporánea³¹. Por eso debe tenerse en cuenta también en el momento de hacer y de aplicar las reformas de los ritos. Unas medidas demasiado precipitadas nos pueden hacer lamentar un día no haberlo pensado antes, como rectamente dijo dom O. Rousseau en Asís en el primer Congreso de Liturgia pastoral³².

Con respecto al espíritu litúrgico de los fieles, tenemos que decir que es de mayor importancia. Casi toda la instrucción religiosa que reciben los fieles en Oriente está basada en la liturgia; con toda razón se podría aplicar a ellos lo que dijo Pío XI a dom Capelle: "La liturgia es la didascalía de la Iglesia, el ejercicio concreto del magisterio." A este propósito decía dom Marmion: "Ninguna instrucción es tan clara, tan auténtica, tan perfectamente adaptada a la inteligencia de los simples fieles como la que está contenida en las oraciones, las lecciones, los ritos de la liturgia. En los tiempos de mayor fe, aunque la inmensa mayoría de los fieles careciesen de instrucción, sin saber leer ni tener libros, estaban, sin embargo, mucho más instruidos en los misterios de nuestra fe, en el misterio de Cristo, que lo están los hombres y las mujeres de nuestros días. Se les explicaban las oraciones y ceremonias de la misa, las lecciones del Oficio divino; en una palabra, la Iglesia, nuestra Madre, instruía de manera adecuada a sus hijos"³³. Y podíamos decir, en contraposición, que no pocas veces en nuestra época se ha utilizado la homilía para exponer doctrinas sociales y políticas, con grave detrimento de la misión sacerdotal y de la

³¹ VAGAGGINI, o.c., p.238-247.

³² *Pío XII y la liturgia pastoral...* (Toledo 1957) p.179.

³³ Citado por DOM CAPELLE, *Travaux Liturgiques* (Mont-César) p.51.

dignidad de la Iglesia y también con perjuicio para la instrucción religiosa de los fieles que nada entienden de estos temas, quienes se quedaban ayunos del alimento espiritual encerrado en la liturgia, y que debía haber sido expuesto por el ministro sagrado.

Esto es de gran importancia en el apostolado de los latinos en Oriente. Traslado un párrafo bastante expresivo de dom O. Rousseau, gran orientalista: "Sabemos que existe cierto número de fieles pertenecientes a las iglesias orientales (en total, alrededor del 4,5 por 100 de la población de estas iglesias) que en el curso de los últimos siglos, principalmente, se han unido a la sede de Roma. Dada su situación y escasez de recursos, esperan de la Santa Sede y del Occidente numerosos socorros: subvenciones de todas clases, formación teológica, seminarios, educación de la juventud, etc.; esta última, en el próximo Oriente, está ordinariamente en manos de congregaciones latinas. Ahora bien, el Oriente latino, desgraciadamente, no se ha interesado, o muy poco, por el movimiento litúrgico. Algunos prelados de estas iglesias se quejan amargamente de que los niños salen de la escuela ignorando completamente lo que constituía el alimento fundamental de sus antepasados—a saber: su liturgia—, y no tienen más que un barniz de devociones latinas no litúrgicas. Una formación tal, no desprovista de inconvenientes en Occidente, deja a los jóvenes católicos orientales sin raigambre religiosa"³⁴.

Esto constituye un gran peligro para la fe de los jóvenes en estas iglesias, terreno muy abonado para el laicismo, con todos los resultados que de él se pueden derivar.

Puede tenerse por cierto que si en los católicos de rito latino u oriental que viven con los disidentes se desarrollase un potente movimiento litúrgico semejante al de los países occidentales, la cosa podría tener consecuencias importantes en muchos países, como en Palestina, Líbano, Siria, Mesopotamia, Turquía, en la misma Grecia y en los países sometidos al comunismo, cuando hubiese en ellos mayor libertad de acción. Es verdad, en efecto, que los disidentes que en tales lugares se ponen en contacto con nuestro culto, especialmente latino, no pueden menos de experimentar notables dificultades para entender qué cosas lleva consigo la vida católica plena³⁵.

* * *

Hoy nadie ve que la cuestión litúrgica haya sido una ocasión auténtica de la separación de las iglesias orientales ni de los protestantes. A los verdaderos motivos de la separación se añadieron

³⁴ *Pío XII y la liturgia pastoral...* p.181-182.

³⁵ Cf. VAGAGGINI, o.c., p.786-787.

otros disciplinares en los orientales y dogmático-disciplinares en los protestantes referentes a la liturgia.

Nadie ve, por ejemplo, que, entre los orientales, el distinto calendario litúrgico, la celebración eucarística con pan fermentado, el bautismo por inmersión, la administración de la confirmación por un simple sacerdote a continuación del bautismo, el canto del aleluya en cuaresma, la palabra "Filioque" en el Credo, la cuestión de la epiclesis, sea una ocasión para la desunión, ya que Roma ha admitido todo esto en los orientales que no están separados de ella. Como luego diremos, los Sumos Pontífices han dicho muchas veces que, en caso de darse el retorno, tales ritos sagrados permanecerán intactos, salvo los que sean contrarios a la fe y a la unidad católica. Si no encierran una relación dogmática, la Iglesia los respeta, e incluso aunque lleven esa relación aparentemente, como en el caso del "Filioque", porque en la práctica confiesan una misma verdad dogmática: los orientales creen que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; pero como en un principio esto no se expresó en el Credo, no creen conveniente incorporar al mismo la palabra "Filioque", como no la incorporó Roma hasta bien entrada la Edad Media; lo mismo acaece en la cuestión de la epiclesis, o invocación al Espíritu Santo para que lleve a cabo el sacrificio eucarístico después de la consagración, pues siempre han tenido la persuasión en Oriente de que la consagración es la que realiza el sacrificio eucarístico, aunque todos ven mejor que la epiclesis está más adecuadamente colocada antes de la consagración en la misa. No se ve que esto y otras cosas sean ocasión para la desunión ni para continuar en ella. San Gregorio Magno exponía ya el sentir de la Iglesia cuando escribía: "La diversidad de costumbres particulares dentro de una misma fe no causa ningún perjuicio a la Iglesia."

Por esto la Iglesia ha admitido siempre esos ritos; a lo sumo ha defendido la legitimidad de los ritos de Occidente y las diferencias que tenían con los orientales. Hay que confesar que la Iglesia romana ha mostrado siempre más tolerancia y simpatía por esas diferencias con los ritos orientales.

Otra cuestión es la que plantean los protestantes en este punto. Es cierto que algunas proposiciones suyas se podrían aceptar, pero no como una obligación necesaria, de tal modo que la práctica contraria fuese errónea y sin razón ninguna, sino porque en sí lo mismo se podría hacer la liturgia con ellas que con su contraria, pues pertenecen al aspecto disciplinar, el cual la Iglesia lo puede cambiar por razones pastorales.

Por ejemplo, no se puede admitir que en la misa no se reactualiza el sacrificio de Cristo en la cruz, y, por lo mismo, que no

es un verdadero sacrificio³⁶; que es una impostura celebrar la misa en honor de los santos³⁷; que el canon de la misa contiene errores³⁸; que las ceremonias, vestidos y signos externos de la liturgia favorecen más a la impiedad que a la piedad³⁹; que las misas celebradas sólo por un sacerdote y en la cual él solo comulga, son ilícitas⁴⁰; que se ha de condenar que el canon se diga en voz baja y también las palabras de la consagración en la misa; que sólo se ha de celebrar la misa en lengua vulgar, o que no se ha de mezclar el agua con el vino⁴¹, etc., etc.

Pero nadie ve que algunas de esas cosas la Iglesia las pueda admitir en su culto, como un mayor uso de la lengua vulgar o incluso la celebración de toda la liturgia en lengua vulgar; que el canon se pueda decir en voz alta; que se simplifiquen los ritos y ceremonias; que se pueda comulgar bajo las dos especies, etc., etcétera. El que existiesen esas diferencias no afectaría para nada a la unidad de la Iglesia. Si las otras cuestiones litúrgico-dogmáticas o simplemente dogmáticas. Porque la Iglesia no puede cambiarlas, ya que están en la revelación, y la Iglesia no tiene poder sino para guardar ese depósito de fe cristiana y no para cambiarlo a su antojo o al antojo de los que lo pidan.

La reforma litúrgica no puede regirse, a nuestro juicio, sino por el bien pastoral de las almas. Es ingenuo creer que la unión se acelerará por la admisión de esos ritos accidentales. Si en algunos casos el bien pastoral de las almas coincide con ellos, mejor, pues existirán menos razones para la separación. Pero ya hemos mostrado que la cuestión entre los protestantes no está en esos ritos accidentales y que pertenecen al campo de lo disciplinar, sino en la misma médula de la liturgia: su sacramentalidad. Las diferencias accidentales pueden coexistir, y siempre han coexistido en la Iglesia. Lo importante es que se vea por todos lo que es esencial y lo que sólo es una cuestión accidental. La Santa Sede y los obispos verán qué es conveniente para el bien de las almas en la estructuración de la liturgia en lo que tiene de accidental.

4. LITURGIA Y MISIÓN

Otro de los fines del Concilio ecuménico Vaticano II es revalorizar la conciencia misionera de los cristianos y procurar por todos los medios que todos los hombres entren en el seno de la Iglesia. El proemio del decreto sobre la liturgia sagrada relaciona esto con la restauración y fomento de la liturgia en la Iglesia.

Dos vertientes podemos ver en la acción pastoral de la Iglesia:

³⁶ Dz. 948.950-51.
³⁷ Dz. 952.

³⁸ Dz. 953.
³⁹ Dz. 954.

⁴⁰ Dz. 955.
⁴¹ Dz. 956.

otros disciplinares en los orientales y dogmático-disciplinares en los protestantes referentes a la liturgia.

Nadie ve, por ejemplo, que, entre los orientales, el distinto calendario litúrgico, la celebración eucarística con pan fermentado, el bautismo por inmersión, la administración de la confirmación por un simple sacerdote a continuación del bautismo, el canto del aleluya en cuaresma, la palabra "Filioque" en el Credo, la cuestión de la epiclesis, sea una ocasión para la desunión, ya que Roma ha admitido todo esto en los orientales que no están separados de ella. Como luego diremos, los Sumos Pontífices han dicho muchas veces que, en caso de darse el retorno, tales ritos sagrados permanecerán intactos, salvo los que sean contrarios a la fe y a la unidad católica. Si no encierran una relación dogmática, la Iglesia los respeta, e incluso aunque lleven esa relación aparentemente, como en el caso del "Filioque", porque en la práctica confiesan una misma verdad dogmática: los orientales creen que el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; pero como en un principio esto no se expresó en el Credo, no creen conveniente incorporar al mismo la palabra "Filioque", como no la incorporó Roma hasta bien entrada la Edad Media; lo mismo acaece en la cuestión de la epiclesis, o invocación al Espíritu Santo para que lleve a cabo el sacrificio eucarístico después de la consagración, pues siempre han tenido la persuasión en Oriente de que la consagración es la que realiza el sacrificio eucarístico, aunque todos ven mejor que la epiclesis está más adecuadamente colocada antes de la consagración en la misa. No se ve que esto y otras cosas sean ocasión para la desunión ni para continuar en ella. San Gregorio Magno exponía ya el sentir de la Iglesia cuando escribía: "La diversidad de costumbres particulares dentro de una misma fe no causa ningún perjuicio a la Iglesia."

Por esto la Iglesia ha admitido siempre esos ritos; a lo sumo ha defendido la legitimidad de los ritos de Occidente y las diferencias que tenían con los orientales. Hay que confesar que la Iglesia romana ha mostrado siempre más tolerancia y simpatía por esas diferencias con los ritos orientales.

Otra cuestión es la que plantean los protestantes en este punto. Es cierto que algunas proposiciones suyas se podrían aceptar, pero no como una obligación necesaria, de tal modo que la práctica contraria fuese errónea y sin razón ninguna, sino porque en sí lo mismo se podría hacer la liturgia con ellas que con su contraria, pues pertenecen al aspecto disciplinar, el cual la Iglesia lo puede cambiar por razones pastorales.

Por ejemplo, no se puede admitir que en la misa no se reactualiza el sacrificio de Cristo en la cruz, y, por lo mismo, que no

es un verdadero sacrificio³⁶; que es una impostura celebrar la misa en honor de los santos³⁷; que el canon de la misa contiene errores³⁸; que las ceremonias, vestidos y signos externos de la liturgia favorecen más a la impiedad que a la piedad³⁹; que las misas celebradas sólo por un sacerdote y en la cual él solo comulga, son ilícitas⁴⁰; que se ha de condenar que el canon se diga en voz baja y también las palabras de la consagración en la misa; que sólo se ha de celebrar la misa en lengua vulgar, o que no se ha de mezclar el agua con el vino⁴¹, etc., etc.

Pero nadie ve que algunas de esas cosas la Iglesia las pueda admitir en su culto, como un mayor uso de la lengua vulgar o incluso la celebración de toda la liturgia en lengua vulgar; que el canon se pueda decir en voz alta; que se simplifiquen los ritos y ceremonias; que se pueda comulgar bajo las dos especies, etc., etcétera. El que existiesen esas diferencias no afectaría para nada a la unidad de la Iglesia. Sí las otras cuestiones litúrgico-dogmáticas o simplemente dogmáticas. Porque la Iglesia no puede cambiarlas, ya que están en la revelación, y la Iglesia no tiene poder sino para guardar ese depósito de fe cristiana y no para cambiarlo a su antojo o al antojo de los que lo pidan.

La reforma litúrgica no puede regirse, a nuestro juicio, sino por el bien pastoral de las almas. Es ingenuo creer que la unión se acelerará por la admisión de esos ritos accidentales. Si en algunos casos el bien pastoral de las almas coincide con ellos, mejor, pues existirán menos razones para la separación. Pero ya hemos mostrado que la cuestión entre los protestantes no está en esos ritos accidentales y que pertenecen al campo de lo disciplinar, sino en la misma médula de la liturgia: su sacramentalidad. Las diferencias accidentales pueden coexistir, y siempre han coexistido en la Iglesia. Lo importante es que se vea por todos lo que es esencial y lo que sólo es una cuestión accidental. La Santa Sede y los obispos verán qué es conveniente para el bien de las almas en la estructuración de la liturgia en lo que tiene de accidental.

4. LITURGIA Y MISIÓN

Otro de los fines del Concilio ecuménico Vaticano II es revalorizar la conciencia misionera de los cristianos y procurar por todos los medios que todos los hombres entren en el seno de la Iglesia. El proemio del decreto sobre la liturgia sagrada relaciona esto con la restauración y fomento de la liturgia en la Iglesia.

Dos vertientes podemos ver en la acción pastoral de la Iglesia:

³⁶ Dz. 948.950-51.

³⁷ Dz. 952.

³⁸ Dz. 953.

³⁹ Dz. 954.

⁴⁰ Dz. 955.

⁴¹ Dz. 956.

una, de conquista o misionera, y otra, de conservación y perfeccionamiento. La Iglesia es conquistadora para los no católicos y para los católicos que lo son sólo de nombre o que de alguna manera se han alejado de la práctica de la vida religiosa. Es conservadora y perfeccionadora de la vida cristiana en los fieles que ya participan de ella.

La liturgia, aunque no absorbe en sí las actividades pastorales y apostólicas de la Iglesia, indispensables para conquistar a los hombres para Cristo y conservarlos en El, no sólo en un medio eminente de pastoral y de apostolado, sino con razón el centro y la meta a la que debe atender y la fuente de que debe derivarse toda pastoral y todo apostolado en sus formas más variadas. Todo esto tiende, en último término, a crear aquella comunidad viviente en Cristo que tiene su máxima expresión en la comunidad litúrgica.

El Concilio dice en la constitución sobre la liturgia que ésta es culmen al cual tiende la acción de la Iglesia y la fuente de donde dimana toda su energía y vitalidad.

La cuestión, por lo mismo, tiene dos aspectos que responden a esa doble vertiente del apostolado en la Iglesia.

Así lo han considerado los grandes maestros del apostolado litúrgico, desde dom Guéranger hasta nuestros días. Así lo han proclamado sin cesar los Pontífices Romanos, a los cuales nunca agradeceremos lo suficiente el empeño que han tenido en promover por doquier la renovación litúrgica en las almas mediante su dicasterio de la Sagrada Congregación de Ritos, que en los últimos años ha desplegado una actividad maravillosa, no siempre agradecida ni escuchada, con grave perjuicio para la vida espiritual de las almas.

Cuando se dio comienzo al Centro de Pastoral Litúrgica de Francia en 1944, dijo el P. Roguet que la idea que los guiaba era una idea misionera. No se habían reunido para un congreso de arqueólogos, de estéticos ni de tiernos entusiastas del pasado, diletantes de raras bellezas. Lo que los movía e inflamaba era una angustia misionera; querían hacer una obra constructiva de pastoral litúrgica. El buen pastor no es sólo el que apacienta tranquilamente seleccionados y bien nutridos rebaños en un redil bien cerrado, sino también el que camina a través de las espinas buscando la oveja descarriada. Buen pastor es aquel a quien consume una piedad intensa por la multitud hambrienta, cansada, abatida, semejante a ovejas sin pastor. "Estamos obsesionados—decía—por el pensamiento de aquellas enormes multitudes que viven sin ideal o son cautivadas por liturgias puramente humanas, incluso con frecuencia menos que humanas, de la clase, de la masa, de los juegos del

estadio, y que, como quiera que sea, desconocen la fuente inagotable de la gloria, de la fuerza, de la salvación que se encierra en nuestros misterios cristianos. Sufrimos al ver nuestras iglesias con bastante frecuencia vacías o bien llenas de un pueblo matriculado, que viene por hábito, oprimido por el fastidio de un culto que soporta como una inevitable servidumbre o que reduce a una práctica individualista y sentimental"⁴².

La celebración de la liturgia tiene una fuerza misionera sorprendente. Sabemos que, por voluntad del mismo Cristo, el camino donde se realiza el encuentro entre El y el hombre incluye esencialmente los sacramentos, el sacrificio, la jerarquía y la comunidad. Los mismos actos de fe, esperanza y caridad, aun requeridos esencialmente, no realizan este encuentro sin referirse a esta realidad. Mas ésta se verifica precisamente en la liturgia, la cual, como dice el decreto conciliar de la liturgia, por ser un conjunto de signos sensibles y eficaces de la santificación que Dios en Cristo hace a la Iglesia y del culto que la Iglesia rinde a Dios, es precisamente el lugar por excelencia del encuentro determinado por el mismo Dios entre el hombre, en comunidad sagrada, y Dios. Procurar esto ha de ser el objeto de toda actividad misionera y pastoral.

Ninguna pastoral, ninguna actividad misionera puede ignorar el aspecto individual de la salvación ni el aspecto comunitario; sin embargo, pueden existir, y existen de hecho, algunos matices en el método y en los resultados, si en la teoría y en la práctica pastoral se acentúa más sobre el individuo que sobre la comunidad, o al contrario. En el primer caso, la fórmula que expresa el objeto de la pastoral será: salvar a los individuos conduciéndolos a Cristo y conservándolos en El en el seno de la comunidad; en el caso contrario, la fórmula será llevar a Cristo y conservar en El a la comunidad, en la cual y a través de ella puedan salvarse los individuos. Los primeros, según expresión de Michoneau, "son salvadores de almas"; los segundos, "constructores de cristiandad". Esto tiene su repercusión práctica tanto en la pastoral misionera de los países no católicos como en los países llamados católicos.

No hace mucho se discutió con entusiasmo sobre el fin específico de la actividad misionera en los países de misiones extranjeras. La solución aceptada por todos fue que, en aquellos países, el fin específico de las misiones es el de fundar en ellos la Iglesia, en la cual pueden salvarse los individuos. En tal fórmula, el aspecto comunitario de la acción misionera en general se pone claramente en primer término. Este era el sentir de Pío XII en la encíclica *Evangelii praecones*, del 21 de junio de 1951. Este fue

⁴² *Etudes de Pastorale Liturgique* (Lex Orandi 1) (París 1944) p.8ss.

también el magisterio de Pío XI y el de todos los Pontífices que se han planteado esta cuestión, porque, en definitiva, éste es el intento de Dios sobre los hombres. Dios no ha querido la salvación de unos cuantos individuos aisladamente considerados, sino la constitución de un pueblo, de una nación, de un reino en el cual se salvasen los individuos.

Todas las objeciones que se han puesto al apostolado litúrgico y a la liturgia misma como fuente de vida cristiana nacen de una falsa noción de la liturgia. Si se considera a la liturgia como algo externo, como un conjunto de ceremonias y normas para realizarlas, entonces ciertamente la liturgia no sirve para la renovación espiritual del mundo sino en un grado muy pequeño. El Concilio ha cuidado de no hacer caso de esas nociones raquíticas y falsas de la liturgia, como antes lo hizo Pío XII en la *Mediator Dei* cuando dijo: "No tienen, pues, noción exacta de liturgia los que la consideran como una parte sólo externa y sensible del culto divino o un ceremonial decorativo, ni se equivocan menos los que la consideran como un mero conjunto de leyes y preceptos con que la jerarquía eclesiástica ordena el cumplimiento de los ritos."

No se ha de considerar en este sentido la liturgia de un modo *cuantitativo*, sino *cualitativo*. Sobre este punto concreto afirma el P. Vagaggini: "Cuando se afirma que la acción litúrgica ha de ser la fuente y el fin de toda actividad pastoral, no se quiere decir que la actividad pastoral se agota toda en la liturgia o que las actividades extralitúrgicas no sean importantes, incluso esenciales, al fin de la pastoral y de la misma liturgia, o que el ideal que se propone sea el de cambiar toda parroquia en monasterio y todo párroco en monje. Significa sólo que, en virtud del mismo fin que se persigue, entre las diversas actividades en que se desarrolla la pastoral, no puede existir ni oposición ni desconexión o simplemente independencia, sino una jerarquía cualitativa por la cual, cualitativamente, todas están sometidas y ordenadas a la liturgia" ⁴³.

No puede olvidarse que la eficacia didáctico-psicológica de la liturgia proviene esencialmente del hecho de que ella, en su conjunto, no es una catequesis abstracta, sino una catequesis-acción, es decir, enseña obrando. Este es siempre el camino más fácil para la instrucción, dice muy bien el P. Vagaggini, incluso para los intelectuales, mucho más para los no intelectuales, cuando el fin de la enseñanza no es la simple recepción de una serie de conceptos impersonales, sino la comunicación de una actitud vital, como sucede en la pastoral, que tiene por misión suscitar y conservar el encuentro vital del pueblo con Cristo ⁴⁴.

⁴³ O.c., p.778.

⁴⁴ O.c., p.779.

Así lo han entendido los grandes apóstoles de las masas y cuantos han sentido muy hondo el problema pastoral de nuestro tiempo.

Lo mismo afirman quienes trabajan en las misiones extranjeras. En 1953 decía el misionero P. Hofinger, S. I., que la liturgia, culto del nuevo pueblo de Dios, está con razón en el centro de todo trabajo misionero... Para formar el pueblo de Dios en un verdadero cristianismo, una buena e inteligente participación en la liturgia es más eficaz que cualquier catequesis... Hoy en China hemos perdido prácticamente todas las escuelas..., y esto es tanto peor cuanto que nuestro método misionero se basaba casi totalmente en la escuela... Vino la persecución, y el pueblo se quedó sin nada. Si se hubiera previsto con tiempo, el pueblo tendría ahora la liturgia de la palabra, la posibilidad de funciones, si no litúrgicas, alitúrgicas, pero calcadas en la misma liturgia, y todo esto en chino, con buenas lecturas, con las cuales podría formarse todavía el cristiano ⁴⁵.

Con todo, una mala inteligencia en este aspecto podría conducir con facilidad a una desnaturalización de la misma liturgia, induciendo a hacer de ella un instrumento directo y necesariamente muy variable de propaganda, de apologética, o hacer de ella preferentemente un instrumento de enseñanza directamente adaptada al ambiente que ha de conquistar. Pero todo esto es contrario a la índole genuina de la liturgia, que es ante todo oración y actuación sacral, para la comunidad de los iniciados, del misterio de Cristo, bajo el velo de signos sensibles y eficaces de la santificación y del culto. El mismo P. Hofinger decía en la conferencia citada: "Cuando hablamos de la importancia apostólica, misionera, pastoral y catequística de la liturgia, hay que temer lo que podría llamarse una traición de la liturgia misma, y sería el mantener que, al menos en las misiones, ella pueda y deba llegar a ser el auxiliar de la predicación. En modo alguno: si alguna de las dos ha de ser auxiliar respecto de la otra, esto no ha de corresponder a la liturgia con respecto a la predicación, sino a la predicación con respecto a la liturgia" ⁴⁶.

La reforma litúrgica tiene una resonancia grande en los países de misión, pero también aquí existe un gran peligro de desnaturalizar la liturgia. La norma que se ha de seguir la dio Pío XII en su encíclica *Summi Pontificatus*: "Misioneros de todos tiempos, con innumerables ensayos e intentos de pioneros, que se llevaron a cabo con sacrificio, abnegación y amor, se han propuesto facilitar la interna comprensión y el respeto de las civilizaciones más diversas y hacer fecundos sus valores espirituales para la predicación

⁴⁵ Conferencia en el Congreso de Lugano 1953.

⁴⁶ Ibid.

viva y vivificante del Evangelio de Cristo. Todo lo que en tales usos y costumbres indígenas no esté indisolublemente ligado a errores religiosos, encontrará siempre examen benévolo y, si es posible, tutela y favor”⁴⁷.

* * *

De esta forma, el doble propósito del Concilio en orden a la liturgia: promover una vida litúrgica mejor en la Iglesia y renovar la misma liturgia en cuanto sea necesario para lo primero, encuadra perfectamente con los cuatro fines generales que se había propuesto el Concilio: aumentar la vida cristiana, adaptar mejor a las necesidades de nuestro tiempo las instituciones sujetas a cambio, promover todo lo que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo y fortalecer lo que sirve para invitar a todos los hombres al seno de la Iglesia.

II. LA LITURGIA, EXPRESION Y MANIFESTACION DEL MISTERIO DE LA IGLESIA

2. *En efecto, la liturgia, por cuyo medio “se ejerce la obra de nuestra redención”, sobre todo en el divino sacrificio de la Eucaristía, contribuye en sumo grado a que los fieles expresen en su vida, y manifiesten a los demás, el misterio de Cristo y la naturaleza de la verdadera Iglesia. Es característico de la Iglesia ser, a la vez, humana y divina, visible y dotada de elementos invisibles, entregada a la acción y dada a la contemplación, presente en el mundo y, sin embargo, peregrina, y todo esto de suerte que en ella lo humano esté ordenado y subordinado a lo divino, lo visible a lo invisible, la acción a la contemplación y lo presente a la ciudad futura que buscamos. Por eso, al edificar día a día a los que están dentro para ser templo santo en el Señor y morada de Dios en el Espíritu, hasta llegar a la medida de la plenitud de la edad de Cristo, la liturgia robustece también admirablemente sus fuerzas para predicar a Cristo y presentar así la Iglesia, a los que están fuera, como signo levantado en medio de las naciones para que debajo de él se congreguen en la unidad los hijos de Dios que están dispersos, hasta que haya un solo rebaño y un solo pastor.*

La celebración litúrgica, por su carácter comunitario, por la presencia de Cristo en ella, por ser una prolongación del sacerdo-

cio mismo de Cristo, es una “epifanía” de la Iglesia. La celebración de la liturgia es el acto por excelencia de la Iglesia, su actividad más normal. La celebración litúrgica proclama a los ojos de la fe la Iglesia organizada por Dios Padre en Cristo Jesús, la presencia siempre actual y vivificante de Cristo entre los hombres, la unidad de los fieles con el Padre por medio de Cristo y en el Espíritu Santo, y la unidad en Cristo de todos los fieles entre sí en un solo cuerpo, sin olvidar tampoco el pacto de la Nueva Alianza y su proyección escatológica.

Los fieles no forman parte de un modo anónimo de una Iglesia universal, confusa. Los fieles se unen a la Iglesia católica, extendida por toda la tierra, mediante una iglesia local, mediante una feligresía, mediante una parroquia. Esta iglesia local sólidamente fundada, gracias al obispo, en comunión con el papa, está siempre unida místicamente a una familia de hijos de Dios. Mas esta realidad no aparecerá a los ojos de la fe si periódicamente no existe la reunión material de todos los miembros para la celebración litúrgica. Por esto, la celebración litúrgica manifiesta a la Iglesia, y de ella brota una fuerza evangélica, apostólica y misionera por el misterio de Cristo celebrado, en el cual hemos sido insertados⁴⁸.

Por ser la celebración litúrgica la Iglesia manifestada, participa también del misterio de la misma Iglesia. Bien expresivo es el testimonio de que, desde remota antigüedad, el mismo término “iglesia” designó a la reunión de todos los fieles en Cristo, bajo el papa, su vicario, y al edificio donde se reúnen para la celebración litúrgica.

1. LITURGIA E IGLESIA

Muchas son las relaciones de la liturgia y la Iglesia. El tiempo que media desde el primer Pentecostés de la era cristiana hasta la parusía final, tiempo en que todo está ya sustancial y radicalmente concluido y se espera sólo que se cumpla el número de los hermanos (Apoc 6,11), a los cuales ha de ser comunicada la realidad divina aportada por Cristo, es el tiempo específicamente eclesial, el tiempo de la Iglesia. En ella Cristo, mandando visiblemente a los apóstoles y a sus sucesores en la jerarquía, dotados con especiales poderes de santificación, magisterio y gobierno, y enviando al mismo tiempo, de modo invisible, al Espíritu Santo, que vivifica interiormente su obra, realiza su misterio en las almas, prolongando de este modo, mediante su actividad sacerdotal, su propio misterio y, por lo mismo, el sentido de la historia sagrada.

La Iglesia, en ese cuadro de vida divino y humano, visible e

⁴⁷ AAS 31 (1939) 429.

⁴⁸ M. GARRIDO, o.c., p.102-105.

invisible, espiritual pero socialmente organizado, querido por Cristo y mantenido y vivificado constantemente por El mediante el Espíritu Santo, que comunica a las almas, es el objeto de la santificación y el sujeto del culto. Dios santifica a la Iglesia en Cristo, y en Cristo la Iglesia rinde culto a Dios y a su Cabeza. A estas realidades sagradas se refieren los signos sensibles y eficaces de la liturgia. Al menos, como se expresa muy bien el P. Vagaggini, después del pecado de Adán no existe gracia ni santificación que no sean gracia y santificación de Cristo y en Cristo y, a partir de la encarnación, causada instrumentalmente por su humanidad sacratísima, unida hipostáticamente a la persona del Verbo. De igual modo, todo culto rendido por la Iglesia a Dios lo es siempre en Cristo, en unión con Cristo y a través de Cristo, Cabeza de la Iglesia. Hablando con más propiedad, el culto de la Iglesia no es otra cosa sino la participación de la Iglesia en el culto que Cristo, Cabeza del Cuerpo místico, rinde a Dios; es, pues, el culto de Cristo, tributado como Cabeza del Cuerpo místico a Dios; el ejercicio de su sacerdocio continuado en la Iglesia, por la Iglesia y con la Iglesia, que es su cuerpo⁴⁹.

Así, pues, las maravillas de Dios se realizan en la Iglesia por la acción litúrgica. Todo lo demás es un presupuesto o una consecuencia. Esto se deduce de la misma naturaleza de la liturgia y de la naturaleza de la propia Iglesia, que no es la simple suma de los individuos que la componen, sino un conjunto indisoluble que resulta de Cristo Cabeza, de la jerarquía como estructura humano-divina, mandataria y representante de Cristo por su voluntad insustituible y por el pueblo que, a través de la jerarquía, está unido a Cristo. Dios no quiso la salvación de unos cuantos individuos aislados, sino la constitución de un pueblo, de una nación, de un reino donde se santificasen y se salvaran los individuos. Estos no son considerados como independientes de ese organismo, cuerpo o pueblo, sino como miembros de éste. Luego ningún individuo puede nacer sobrenaturalmente, desarrollarse y alcanzar el culmen de la perfección si no nace en el cuerpo, si no se nutre en el cuerpo, si no obra en el cuerpo, desarrollando sus propias energías para bien de todo el Cuerpo, según la forma y medida de la gracia que ha recibido de Cristo para este fin: "Cristo, por quien todo el cuerpo, bien concertado y trabado, gracias al íntimo contacto que suministra el alimento al organismo, según la actividad correspondiente a cada miembro, va obrando su propio crecimiento en orden a su plena formación en virtud de la caridad" (Eph 4,16).

Existe la vocación personal en la Iglesia, y siempre ha exis-

tido, pero no se da en la Iglesia vocación, ni siquiera la contemplativa o eremítica, que no deba concebirse en un sentido social sobrenatural, y en este sentido ha de desarrollarse y nutrirse incluso psicológicamente.

Todo esto es así por expresa voluntad de Dios, y no puede explicarse simplemente por la mera consideración de la naturaleza social del hombre en general. Esta naturaleza social y comunitaria de la economía sobrenatural querida por Dios para con los hombres aparece en toda la historia sagrada de las comunicaciones de Dios a los hombres: en Adán, en los patriarcas, en Moisés, en la teocracia israelítica, en Cristo, en la Iglesia, en la Jerusalén celeste. Sin esta consideración no puede entenderse el plan de Dios sobre los hombres en Adán, y, por lo mismo, toda la cuestión del pecado original. Este sentido social y comunitario del plan de Dios sobrepasa esta tierra y aún a los que triunfan en el cielo, a los que purgan en el purgatorio e incluso a todos los ángeles.

La naturaleza social y comunitaria de los sacramentos, del culto y de la oración oficial de la Iglesia se deriva de cuanto hemos dicho. Los sacramentos son instrumentos de la gracia, por los cuales cada uno de los fieles nacen, se nutren y se perfeccionan en la Iglesia como miembros del pueblo de Dios, y lo que se aplica a un miembro determinado necesariamente interesa a todo el pueblo de Dios. De este modo, el bautismo no es sólo la regeneración sobrenatural de un individuo y su adopción como hijo de Dios, sino también la inserción del mismo en el cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, y su unión con los otros miembros del Cuerpo. No hay unión con Cristo sino en la Iglesia y por la Iglesia. La confirmación no es sólo el sacramento de la perfección de un individuo ante Dios, sino también el sacramento de su perfecta iniciación en el pueblo de Dios. La participación en la Eucaristía no es sólo la venida de Cristo sacramentado en el alma del fiel, sino la participación de este fiel en el sacrificio de Cristo, que es el sacrificio de toda la Iglesia; es el sacramento de la unidad, común-únión. La penitencia no es sólo la reconciliación de un individuo con Dios, sino, al mismo tiempo, una reconciliación con la Iglesia, con todo el cuerpo de los hermanos, de tal forma que en la reconciliación y por la reconciliación con la Iglesia se hace la reconciliación con Dios; lo mismo hay que decir de la unión de los enfermos o extremaunción, que es al mismo tiempo la deputación al cielo de un hermano por toda la comunidad. El carácter social y comunitario del orden y del matrimonio es bien claro por sí mismo.

De esta forma, la liturgia inserta a los hombres en la Iglesia y los perfecciona en ella, y al mismo tiempo manifiesta a la Igle-

⁴⁹ O. c., p. 29, 23, 122, 115-123.

sia, pueblo de Dios, ante los ojos de los demás, incluso a los que están fuera de ella. Por la acción litúrgica, lo que estaba separado y disperso formará también parte de la única grey de Cristo bajo un solo pastor. Así lo ha sentido la Iglesia desde sus comienzos: "Como este pan que hemos partido, disperso en las espigas de los montes, se unificó en la hostia que comemos, así se unifique tu Iglesia desde todos los confines de la tierra en la unidad de tu reino"⁵⁰, fórmula clásica en las liturgias sobre todo sirias y en los escritores latinos a partir de San Cipriano de Cartago.

2. LITURGIA Y OBRA REDENTORA DE CRISTO

Pío XII, en la *Mediator Dei*, considera la obra redentora de Cristo como una actividad sacerdotal, un ejercicio de su sacerdocio. Cristo es el Mediador entre Dios y los hombres, el Sumo Pontífice de nuestra fe, que no quiso que su vida sacerdotal cesase en su Cuerpo místico, que es la Iglesia, y por esto instituyó el sacerdocio visible, para ofrecer en todas partes la oblación pura, a fin de que todos los hombre, liberados del pecado, sirviesen a Dios. La Iglesia, fiel al mandato de Cristo, continúa su oficio sacerdotal "sobre todo mediante la sagrada liturgia"; en primer lugar hace esto en el altar, donde se representa perpetuamente el sacrificio de la cruz, y se renueva con la sola diferencia del modo de ser ofrecido; en segundo lugar, mediante los sacramentos, que son instrumentos peculiares, por medio de los cuales los hombres participan de la vida sobrenatural, y, por último, con el cotidiano tributo de alabanzas ofrecido a Dios. Cristo mismo está presente en la acción litúrgica con una presencia singular. Cristo se prolonga a través de los actos cúltricos. Por eso, la celebración litúrgica no sólo nos aplica los efectos de la redención, sino que reactualiza los actos redentores de Cristo, la misma redención, para que nosotros quedemos insertados en ella y seamos santificados y salvados. La oración secreta del domingo noveno después de Pentecostés, tomada del sacramentario Leoniano, dice: "Suplicámoste, Señor, hagas que frecuentemos dignamente estos misterios; porque cada vez que se celebra la conmemoración de esta hostia se renueva la obra de nuestra redención."

Principalmente se realiza esto en la celebración del santo sacrificio de la misa, pero en toda la liturgia existe un "ejercicio" de la obra de la redención. Pío XII dice del año litúrgico que "no es una fría e inerte representación que pertenece a tiempos pasados, ni un simple y desnudo recuerdo de una edad pretérita, sino más bien es Cristo mismo, que persevera en su Iglesia y

que prosigue aquel camino de inmensa misericordia que inició en esta vida mortal cuando pasaba haciendo bien, con el bondadosísimo fin de que las almas de los hombres se pongan en contacto con sus misterios, y por ellos en cierto modo vivan"⁵¹.

El fundamento de la eficacia de la acción litúrgica está precisamente en la presencia de Cristo en ella. Toda la tradición patristica y litúrgica está acorde en afirmar que la acción litúrgica es obra de Cristo, el cual no hace sino prolongar su acción redentora a través de los signos sensibles eficaces de que se compone la acción litúrgica. El protestante Dix dice, después de haber leído mucho las obras de los Padres prenicenos, que cree poder afirmar como un hecho bien concreto que bien no existe autor preniceno, oriental u occidental, cuya doctrina eucarística sea plenamente afirmada, que no considere la ofrenda y la consagración de la eucaristía como acción actual de nuestro Señor mismo. En la doctrina de la Iglesia ha sido siempre Cristo el que ofrece el sacrificio de la misa. El Concilio de Trento no hizo otra cosa que reafirmar esta doctrina, cuando dijo que la misa "es la única y misma víctima que, por el ministerio de los sacerdotes, se ofrece ahora a sí mismo, y que se ofreció un día en la cruz"⁵². Lo mismo hay que decir de los sacramentos, sacramentales y oración pública de la Iglesia. Bien conocidos son los textos agustinianos donde se nos habla de esta presencialidad de Cristo en la acción litúrgica en el ejercicio de su sacerdocio y, por lo mismo, de su obra redentora: "Pedro bautiza, pero es El, Cristo, quien bautiza..."⁵³; "(Cristo) ruega por nosotros como sumo sacerdote, ruega en nosotros como Cabeza nuestra, es rogado por nosotros como Dios"⁵⁴.

Aparte de lo que tiene de peculiar la cuestión caseliana de los misterios, de la cual se habla en otra parte, según la cual se hace objetivamente presente en la acción sacramental de la liturgia no sólo el efecto de las acciones salutíferas históricas de Cristo, y de modo especial las de la pasión, sino las mismas acciones. Dejadas a un lado las cuestiones filosóficas que esto ha suscitado, tenemos que decir que en la Iglesia siempre se ha enseñado esa continuación de las acciones históricas de Cristo a través de la celebración litúrgica. Bien insistente es la doctrina de Santo Tomás acerca de que todas las acciones históricas de Cristo continúan ejerciendo el influjo de causalidad eficiente sobre todas las gracias por cuyo medio se aplica la salvación a todos los hombres. La razón de esto es porque las acciones de Cristo

⁵¹ Enc. *Mediator Dei*, ed.c. n.42.163.

⁵² Dz. 940.

⁵³ In Io. tr.6,7.

⁵⁴ Enarrat. in Ps. 85,1.

⁵⁵ Didajé IX 4. Cf. RUIZ BUENO, D., *Padres Apostólicos* (BAC, Madrid 1950) p.36.

no fueron acciones simplemente humanas, sino acciones teándricas, humano-divinas. Por el elemento humano, como por un instrumento, obraba la virtud divina, "la cual abarca presencialmente todos los lugares y todos los tiempos"⁵⁵. De este modo, aquellas acciones, limitadas en su elemento humano, en el espacio y en el tiempo, alcanzaron en su efecto total todos los lugares y todos los tiempos⁵⁶.

Además, continúan influyendo en la gracia que se nos da como causa meritoria, ya que, estando intencionalmente presente en la aceptación divina, influyen moralmente, por decirlo así, en la voluntad de Dios, quien concede la gracia teniendo presente estas acciones.

Finalmente, son también causa ejemplar de nuestra santificación y de nuestro culto. En nosotros, la santificación y el culto no son más que participaciones de la santidad de Cristo, de la cual aquellas acciones fueron el fruto, y el culto que en ellas rindió Cristo mismo a Dios y del cual nuestro culto no es más que su continuación. De este modo, las acciones salutíferas de Cristo, su obra redentora, también en su individualidad numérica ya pasada y no reproducible, son hechas realmente presentes en el rito litúrgico del mismo modo que la imagen viva hace presente el prototipo que representa porque participa de él.

Por lo cual, la "rememoración" de las acciones salutíferas de Cristo en los ritos litúrgicos, incluso considerando estas acciones entidades no permanentes ni reproducibles objetiva y físicamente en su individualidad numérica, jamás se reduce a un simple recuerdo de cosas pasadas. Esas acciones son en cierto modo "re-actualizadas", y los fieles se ponen en contacto no sólo con Cristo en un modo genérico, sino también con aquello que hizo y padeció en su carne⁵⁷. Si, además, consideramos en las acciones salutíferas de Cristo la disposición de ánimo presente, o, como dicen los escolásticos, el hábito de donde fluyeron, es innegable que, en los ritos litúrgicos, los fieles se ponen en contacto con ellas de un modo más profundo todavía.

Principalmente se da esto en la Eucaristía, sacrificio y sacramento, pues en ella está presente de un modo real la persona misma de Cristo en su divinidad y en su íntegra humanidad gloriosa; pero también, en el modo explicado, en los demás sacramentos y demás ritos litúrgicos, guardadas las debidas distancias, como lo mostró Pío XII en la *Mediator Dei*.

Hay que hacer notar que las acciones salutíferas de Cristo en

su vida terrestre fueron muchas desde el primer instante de su encarnación hasta su último respiro en la cruz; todas ellas tendían, por voluntad divina, hacia su sacrificio cruento en la cruz; por lo mismo, en todo signo sacramental (y toda la liturgia es de un orden sacramental), como signo "rememorativo" eficaz de las acciones salutíferas históricas de Cristo, no actúa presencialmente, en el sentido antes explicado, una sola acción histórica de Cristo, sino todas las acciones históricas salutíferas de Cristo, todos los misterios de la vida de Cristo desde la encarnación a la cruz, a la resurrección y Pentecostés; y como signo profético actúa eficazmente la parusía final. Así, el signo litúrgico, como signo sacramental, actúa eficazmente, *ex opere operato* o *ex opere operantis Ecclesiae*, el misterio de Cristo en su plenitud como un sol total, si bien de diversos modos según sus diversos aspectos o diversos ritos.

De este modo, los fieles, al participar activamente en la liturgia, al vivirla, manifiestan el misterio de Cristo y la faz genuina de la Iglesia, y en cierto modo quedan insertados en el mismo misterio de Cristo. Con razón dice el proemio del decreto conciliar que la liturgia "renueva la obra de nuestra redención". Contentarse sólo con decir "aplica" los frutos de la redención es poco y no refleja plenamente la doctrina católica sobre este particular, tanto en el período patrístico como en el de la escolástica, ni tampoco la tradición litúrgica, desde los tiempos del sacramentario Leoniano.

El sentido de ese texto litúrgico que cita la Constitución es el siguiente: cada vez que se celebra el sacrificio de la misa, que es la conmemoración de la hostia agradable a Dios, es decir, de Cristo, que se ofreció a sí mismo a Dios en el sacrificio de la cruz, Dios realiza en nosotros la redención. Las consecuencias de este hecho con relación a los cuatro fines antes mencionados son las siguientes: que los fieles expresen en su vida y manifiesten a los demás el misterio de Cristo y la naturaleza auténtica de la verdadera Iglesia; es decir, la liturgia, según la mente del Concilio, es el lugar eminente por el cual los fieles penetran con un acto vital y expresan el misterio de Cristo y la genuina naturaleza de la Iglesia. El misterio de Cristo es todo lo que Cristo es en sí mismo y para el mundo y todo lo que El nos comunica por la Iglesia, especialmente en los sacramentos. La naturaleza de la liturgia la manifiesta el artículo 2.º con las notas que los teólogos llaman el "teandrismo" de la Iglesia, y se han escogido las más relacionadas con la liturgia y con el espíritu ecumenista: no sólo lo jurídico y visible, sino también lo espiritual e invisible; no sólo el aspecto terreno de la Iglesia, sino también su proyección

⁵⁵ S. Th., 3 q. 56 a. 1 ad 3.

⁵⁶ Revaloriza la teología de Santo Tomás en este punto: J. VILANOVA, *Per una teologia de l'any litúrgico*: Cardinali I. A. Schuster in memoriam (Montse-rat 1956) separata 4-10.

⁵⁷ Cf. *Mediator Dei* ed.c. n. 100.

a la Jerusalén celeste. De este modo la liturgia robustece y alienta el espíritu misionero de la Iglesia.

3. LA IGLESIA COMO SACRAMENTO

La Iglesia es un "sacramento", es decir, un signo de una realidad sobrenatural, es un "misterio"⁵⁸. Además de ser la "depositaria de los sacramentos cristianos, ella misma es el gran sacramento que contiene y vivifica todos los demás"⁵⁹. La ley primera que domina todo el plan de Dios es la ley de la encarnación, *via incarnata*, la cual consiste en que Dios se comuniqué a los hombres y los hombres vayan a Dios sirviéndose, como de medio, de los mismos hombres y de cosas materiales y sensibles. El prototipo de esta ley es el mismo Cristo, Dios y hombre, camino único para ir al Padre; en Él, lo divino bajó totalmente a lo humano, y lo humano se encontró totalmente con lo divino⁶⁰. Continuación, expresión e instrumento de Cristo, construido enteramente según el primer molde encarnado, que es Cristo mismo, es la Iglesia divina y humana, invisible, pero visible en cuanto social; a través de ella y en ella, Cristo, desde Pentecostés hasta la parusía, comunica su vida divina a los hombres y éstos rinden su culto perfecto a Dios. Instrumento de Cristo y de la Iglesia es la liturgia, construido según el mismo modelo encarnado, por el cual y en el cual Dios, por medio de Cristo, santifica a la Iglesia, y la Iglesia, por medio de Cristo y en Cristo, rinde su culto a Dios. Así, del grande y primordial *sacramentum*, que es Cristo, se deriva el *sacramentum* general, que es la Iglesia, y esto se expresa principalmente en los *sacramenta* que constituyen la liturgia, de los cuales unos han sido instituidos por Cristo, y otros, por la Iglesia; los primeros confieren la gracia *ex opere operato*, y los segundos, *ex opere operantis Ecclesiae*.

En todas estas fases, la transmisión de la vida divina a los hombres y el retorno de éstos a Dios se realiza por el camino llamado *via incarnata*, en un régimen de signos, *in sacramentis, in mysteriis*, como dirían los antiguos, donde *aliud videtur et aliud intelligitur*⁶¹.

Con la profundidad que le es característica expone el carac-

⁵⁸ DOM GRIBOMONT, J., O. S. B., *Du Sacrement de l'Eglise et de ses réalisations imparfaites*: Irénikon 22 (1949) 345-367.

⁵⁹ Concilio de Florencia, *Decretum pro Iacobitis* (1441-1442) "... tantumque valere ecclesiastici corporis unitatem, ut solum in ea manentibus ad salutem ecclesiastica sacramenta proficiant". Cf. TONNEAU, O. P., en *Vie intellectuelle* 6 (1937) 330.

⁶⁰ "... manifestans plebi tuae Unigeniti tui Sacramentum" (Prefacio del primer domingo de Adviento, Misal ambrosiano). "Non enim est aliud Dei mysterium nisi Christum" (SAN AGUSTÍN, *Epist.* 187 n.34: PL 38,845).

⁶¹ Cf. VAGAGGINI, o.c., todo el c.2.*

ter sacramental de la Iglesia Scheeben, el teólogo de los misterios del cristianismo: "En el sentido de que hay unión real de lo oculto con lo visible, los misterios del cristianismo, en su mayoría, son misterios sacramentales. La Trinidad no lo es, por lo menos no lo es directamente en sí; sólo llega a serlo de un modo mediato en el Hombre-Dios. Pero el primer hombre, tal como salió de las manos de Dios, era un misterio sacramental, ya que la gracia sobrenatural, invisible, se había unido con su naturaleza visible. Lo es todavía más el Hombre-Dios; Él es el gran sacramento, "el sacramento de piedad", como la Vulgata traduce en este pasaje de un modo significativo el griego *μυστήριον*, "que se ha manifestado en carne" (1 Tim 3,16). Lo sobrenatural, en el sentido más elevado, se unió en este caso, del modo más íntimo y real, con la humanidad visible, con la carne, como suele llamarse la humanidad precisamente por su parte visible, y se unió de tal manera, que, si bien está presente sustancial y personalmente en la carne, no obstante queda oculto en la misma. Como aquí la unión hipostática con el Logos, propia de la carne de Cristo, es el misterio en el sacramento de la carne, así esta carne misma se ve levantada a su vez, por la virtud de la divinidad, a un modo de existir sobrenatural, espiritual, al misterio en el sacramento de la Eucaristía, donde se une tan íntimamente con las especies visibles del pan, que sustituye del modo más perfecto la sustancia material, homogénea a las mismas, y se hace realmente presente mediante las especies. Con relación a la Eucaristía, la Iglesia llega a ser luego un sacramento grande, se convierte en misterio sacramental, porque—visible exteriormente y aparentando, según su lado visible, no ser más que una reunión de puros hombres—oculta en su interior el misterio de una unión admirable con el Cristo humanado, que habita en su seno, y con el Espíritu Santo, que la fecunda y guía"⁶².

La convocación y congregación que significa la palabra *ekklesia* no es en el cristianismo una convocación y congregación cualquiera, sino el "pueblo de Dios en Cristo" (1 Thes 1,1; 2, 1,1). La Iglesia de Cristo es simplemente aquel pueblo cuya realización ha sido siempre, según los libros sagrados, el fin querido por Dios a través de toda la historia sagrada; es el nuevo Israel, el Israel de Dios, los herederos de las promesas, los verdaderos hijos de Abrahán (Rom 9,11; Gál 3,29; 6,16; 1 Cor 10,18); el pueblo santo, elegido, amado de Dios (Rom 8,27; 8,33; 1 Cor 6,1ss; Phil 4,21; Col 3,12, etc.); todas las denominaciones que, transferidas a la Iglesia cristiana de la sociedad religiosa del Antiguo Testamento, señalan la estrecha unidad entre las dos comunidades y

⁶² *Los misterios del cristianismo* II (Ed. Herder, Barcelona 1953) p.591-592.

el carácter estrictamente social de la nueva economía no menos que de la vieja. De este modo pudo decir San Pedro, dirigiéndose a los nuevos cristianos: "Mas vosotros sois linaje escogido, real sacerdocio, nación santa, pueblo de su patrimonio, para que proclaméis las grandezas de aquel que de las tinieblas os llamó a su admirable luz; los que un tiempo no erais pueblo, mas ahora sois pueblo de Dios; los que erais mirados sin misericordia, mas ahora fuisteis mirados con misericordia" (1 Petr 2,9-10).

Esto es lo que refleja la primera comunidad cristiana de Jerusalén (Act 2,38ss). Lo que Dios intenta, tanto en la Antigua Alianza como en la Nueva, es la formación de un pueblo en torno al Mesías, y no sólo la salvación de cada uno de los individuos. Estos son llamados a ser insertados en este pueblo en el que Cristo es su cabeza. No existe para ellos otro camino de salvación, de desarrollo y de perfección de sí mismos, sino en el seno de este pueblo, en armonía con esta colectividad: viviendo la vida de la Iglesia. Este es el sentido sacramental genuino de la Iglesia, en la cual "aliud videtur et aliud intelligitur". Según los Hechos de los Apóstoles, desde el primer momento de la instauración de la nueva economía por Cristo, en las relaciones del individuo y Dios está por medio la comunidad y, por lo mismo, la jerarquía, los sacramentos, la oración en común, la liturgia, y son éstas, para todo individuo, las formas indispensables en las que debe entrar si quiere encontrar la salvación.

Mas el "pueblo de Dios" tiene una proyección escatológica. El intento de Dios al formarse un pueblo no termina en esta tierra. Tiene sus reflejos en la gloria, como lo escribió San Juan en el Apocalipsis. El cielo no es sólo el conjunto de individuos salvados, sino el triunfo de un pueblo, la liturgia triunfal y eterna de la Jerusalén celeste, en la que una multitud inmensa, en torno al Cordero, canta su triunfo: "Nos redimiste, Señor, Dios nuestro, con tu sangre, de toda raza, pueblo y nación, e hiciste de nosotros un reino para nuestro Dios" ⁶³.

Ahora bien, toda realidad sacramental, como se expresa muy bien el P. De Lubac ⁶⁴, "lazo sensible de ambos mundos", presenta una doble característica. Por una parte, como es signo de la otra cosa distinta, debemos atravesarlo totalmente, y no sólo a medias. No debemos detenernos en el signo, ya que por sí mismo no tiene el valor que se le da como signo, sino como una cosa determinada. El signo no es intermediario, sino mediador. No separa ni distancia entre sí los dos términos que ha de unir, sino que los asocia de tal modo que hace presente por virtud divina

la cosa que evoca. Sólo a través de él es como se alcanza la realidad de que es signo. Nunca podrá ser rebasado ni franqueado.

No podemos detenernos en el signo, mucho menos en el signo de institución divina; a través de lo humano hemos de ir a lo divino; a través de lo visible, a lo invisible; a través de la acción, a la contemplación; a través de lo presente, a lo futuro, a la Jerusalén celeste.

Este doble carácter se realiza en Cristo, como antes lo hemos dicho, por la *via incarnata*; con razón pudo decir El: "Si me hubieseis conocido a mí, hubierais, sin duda, conocido también a mi Padre... Felipe, quien me ve a mí, ve también a mi Padre" (Io 14,7-9). Cristo muestra a su Padre. Esto mismo es lo que hace la Iglesia con Cristo: mostrarlo. Es su sacramento; por eso no sólo lo muestra, sino que lo comunica. Es un signo eficaz de una realidad sobrenatural. En él se entiende a todo el Cuerpo místico, que nada es sin Cristo. La Iglesia tiene cierta relación de identidad mística con Cristo. La Cabeza y los miembros no forman sino un solo cuerpo, un solo Cristo ⁶⁵. Por eso, la Iglesia es el sacramento del Cristo total. Nos es necesario participar de este sacramento: "Si de alguna manera no se es miembro del cuerpo, tampoco se recibe el influjo de la Cabeza. Si no se adhiere a la única Esposa, no se es amado del Esposo. Si se profana el tabernáculo, se queda privado de la presencia sagrada. Si se abandona el templo, no se escucha la palabra de Dios. Si se rehúsa entrar en el edificio o refugiarse en el arca, no se puede encontrar a Aquel que está en su centro y en su cima. Si se desprecia el paraíso, se queda sin abrevarse y sin nutrirse. Si se cree que puede prescindirse de la luz participada, se queda sumido para siempre en la noche de la ignorancia..." ⁶⁶. La Iglesia siempre será el gran sacramento de Cristo, tanto por su testimonio como por sus poderes inamisibles.

III. ALCANCE DE LA CONSTITUCION

3. Por lo cual, el sacrosanto Concilio estima que han de tenerse en cuenta los principios siguientes y que se deben establecer algunas normas prácticas en orden al fomento y reforma de la liturgia.

Entre estos principios y normas hay algunos que pueden y deben aplicarse lo mismo al rito romano que a los demás ritos. Sin embargo, se ha de entender que las normas prác-

⁶³ Antífona de vísperas de la fiesta de Todos los Santos; Apoc 4,9-14; cf. VAGGINI, o.c., todo el c.9.

⁶⁴ *Meditación sobre la Iglesia* (ed. Desclee de Brouwer, Bilbao 1958) p.197ss.

⁶⁵ "Caput et membra, unus Christus" (SAN AGUSTÍN, *In Ps.* 54 n.3). "Caput et membra quasi una persona mystica" (SANTO TOMÁS, *S. Th.* 3 q.48 a.1).

⁶⁶ DE LUBAC, o.c., p.205.

ticas que siguen se refieren sólo al rito romano cuando no se trata de cosas que, por su misma naturaleza, afectan también a los demás ritos.

4. *Por último, el sacrosanto Concilio, ateniéndose fielmente a la tradición, declara que la santa madre Iglesia atribuye igual derecho y honor a todos los ritos legítimamente reconocidos y quiere que en el futuro se conserven y fomenten por todos los medios. Desea, además, que, si fuere necesario, sean íntegramente revisados con prudencia, de acuerdo con la sana tradición, y reciban nuevo vigor, teniendo en cuenta las circunstancias y necesidades de hoy.*

La constitución de la liturgia se dirige a toda la Iglesia, y, por lo mismo, los principios y normas generales valen también para los ritos no latinos en aquello que les corresponde, aunque las normas prácticas, según el modo usual de la Santa Sede, se refieren al rito romano, pues dependen de las especiales condiciones de la Iglesia occidental.

1. EL RITO ROMANO Y LOS OTROS RITOS EN LA IGLESIA

En un principio, la nota característica de la liturgia cristiana es su simplicidad, y, por lo mismo, no había lugar a notables diferencias. Un examen detallado de las fuentes de la liturgia en los primitivos tiempos del cristianismo nos hace reconocer en todas las liturgias caracteres idénticos en el bautismo, confirmación, penitencia, eucaristía, sinaxis, formas de oración. Hay gran tendencia a la unidad, y a conseguirla van encaminadas algunas intervenciones de la jerarquía, especialmente del papa, como lo muestran las cuestiones sobre la Pascua, sobre los rebautizantes, etc. Con todo, no se niega alguna diferencia, ya que en los primeros siglos del cristianismo se dejó algún margen a la libre inspiración del celebrante, salvado el esquema general del que nos habla San Juan acerca de la misa, que se salvaba y se salva aún hoy en todos los lugares y ritos. Así lo demuestran los textos patrísticos y las primeras anáforas de que se tiene mención y otras oraciones litúrgicas.

El debilitamiento de la idea del Imperio romano, las invasiones de los bárbaros, el nacimiento de diversas nacionalidades en los siglos IV-VI, de tan honda repercusión en la historia de la humanidad, no pudo menos de afectar a la Iglesia y a la liturgia. Es el momento en que el Oriente y el Occidente comienzan a separarse, y, aunque todavía las relaciones fueron frecuentes y no se rompieron por completo los lazos políticos, sin embargo, cada

vez se fueron acentuando más y más las tendencias divergentes y señalando más los modos diferentes de concebir la teología en Oriente y Occidente. Constantinopla, Jerusalén, Antioquía y Alejandría forman demarcaciones eclesiásticas que tienden a singularizarse en todo. Los mismos efectos se producen en Milán, España, Galias e Irlanda. Sólo el Africa, que, con Cartago a la cabeza, forma una potencia eclesiástica muy poderosa, permanece muy apegada a las tradiciones romanas. De todo esto proceden los diferentes ritos en la Iglesia, que pueden ser clasificados según los esquemas siguientes, aunque ya en el siglo III aparecen indicios de liturgia diferentes en las grandes metrópolis del Imperio: Roma, Alejandría, Antioquía⁶⁷.

En el Occidente prevaleció la liturgia romana. En la época de Carlomagno fue adoptada en las Galias; en el siglo XI sustituyó en España al rito hispano antiguo o rito mozarábico; en la archidiócesis de Milán subsiste aún el rito ambrosiano. De la reforma llamada carolingia brotaron otras modalidades de ritos en los siglos XII y XIII, como el de Lyon, el Cisterciense, el Carmelitano, el Cartujano y otras liturgias romano-francas; de éstas y de la liturgia que se tenía en Roma en los siglos X y XI salió la liturgia romano-germánica y algunas transformaciones particulares. De éstas apareció la reforma de la liturgia según el Concilio de Trento en el siglo XVI; en el siglo XVIII aparecieron la neogalicana y la romana actual, que poco a poco, por la labor de dom Guéranger, suplantó a aquélla. Más adelante hablaremos de la unidad del rito occidental y de las costumbres locales.

Los ritos principales de Oriente son cinco: tres dentro del ámbito del Imperio romano: Antioquía con Jerusalén, Alejandría y Capadocia con Constantinopla; al margen del Imperio romano aparecieron los ritos siro-oriental, para Mesopotamia y Persia, y el armeno, que es una derivación del de Capadocia y Constantinopla.

El rito alejandrino se desarrolló especialmente en Etiopía, con alguna influencia antioquena, mientras que el constantinopolitano o bizantino se conservó, sin grandes modificaciones, en las iglesias autocéfalas que en los siglos siguientes procedieron del mismo patriarcado.

Los ritos alejandrino y antioqueno, en las iglesias ortodoxas, es decir, fieles a los concilios de Efeso y Calcedonia, fueron sustituidos por la liturgia de Constantinopla, que era la de la corte, y por eso la antigua liturgia alejandrina y antioquena sólo se celebró entre los monofisitas.

Rito antioqueno.—Se formó lentamente, primero en Jerusa-

⁶⁷ GARRIDO, M., o.c., p.35-41.

lén y luego de un modo especial en Antioquía; se difundió en Palestina, Siria y Mesopotamia septentrional; en el siglo XVIII se extendió a una parte del Malabar. Siguen este rito: los siro-jacobitas, los melquitas, los maronitas, los cristianos de Edesa y los siro-católicos. Hoy se celebra en lengua siríaca y con alguna mezcla de árabe en los maronitas.

Rito alejandrino.—Está dividido en dos ramas. Tuvo dominio exclusivo en Egipto hasta fines del siglo XIII tanto en los monofisitas como en los melquitas; mas los melquitas de Egipto, a imitación de los de Siria, lo abandonaron en esa época para tomar el bizantino. Antes de la conquista de los musulmanes, las fórmulas de este rito se tenían en griego y en copto; a partir de esta fecha se introdujo poco a poco el árabe, tanto en los monofisitas como en los católicos. En Etiopía ha sufrido esta liturgia grandes modificaciones; la lengua litúrgica, no el griego, ni el copto, ni el árabe, sino el ghéez, lengua oficial en el siglo V.

Rito caldeo.—Este rito se desarrolló de modo independiente en el antiguo imperio de los Sasánidas, y por eso a veces se le ha llamado persa. Desde el siglo XVII prevaleció en Roma la denominación de rito caldeo, mientras que en las regiones habitadas por los caldeos se le llama siro-oriental. Este rito fue llevado por los misioneros de Mesopotamia al Asia central, a la China y a la India; se ha mantenido en el Malabar o costa sudoccidental de la India, donde, después del retorno de los nestorianos de aquella región al catolicismo, hacia fines del siglo XVI, se introdujeron algunas modificaciones en la forma exterior, no en los textos. Católicos y disidentes han conservado casi exclusivamente el uso del siríaco, escrito y pronunciado de modo diferente de como se hace en Siria. En Mesopotamia se ha extendido en ciertas iglesias la costumbre de leer en árabe las perícopas escriturísticas y algunas otras fórmulas de oración.

Rito constantinopolitano o bizantino.—Este rito es llamado con frecuencia en Occidente rito griego. Se desarrolló en Constantinopla, la antigua Bizancio, teniendo por base el rito antioqueno y adornado con elementos provenientes de Alejandría y Capadocia. Los textos litúrgicos se tradujeron, en el transcurso de los siglos, en las lenguas de los países sometidos al patriarcado de Constantinopla, de Antioquía y de Alejandría, que aceptaron la fe de Calcedonia, es decir, en georgiano, paleoslavo y árabe; recientemente entre los disidentes se ha traducido a otras lenguas, incluso al japonés e inglés, para utilidad de los cristianos que pertenecen a comunidad de origen ruso.

Rito armeno.—El rito armeno se ha desarrollado teniendo como base textos antioquenos y con la influencia de textos bizan-

tinios, pero con una considerable parte original. En el medievo, cuando algunas comunidades pasaron a la comunión con la Iglesia romana, se introdujeron algunas formas externas latinas, como la mitra y el báculo. La lengua litúrgica es el armeno clásico, lengua oficial de Armenia en el siglo V.

2. SOLEMNE DECLARACIÓN DE LA LEGITIMIDAD DE LOS RITOS NO ROMANOS

Los ritos occidentales no romanos son tan escasos y de tan poca importancia en la actualidad, que no vale la pena entretenerse en esas declaraciones en casos aislados. Baste decir que el rito ambrosiano fue restituido por San Carlos Borromeo; el mozarábico, para una capilla de la catedral de Toledo, por el cardenal Cisneros, y más tarde también en Salamanca, en Valladolid y recientemente, para casos aislados y sólo en la misa, en la basílica de Santa Cruz del Valle de los Caídos. Algunas órdenes religiosas tienen su rito propio, como los carmelitas, dominicos, que es el de Lyon, y los cartujos. Pero hoy hay tendencia en estas órdenes a suprimir las diferencias y aceptar por razones pastorales, como lo han hecho los dominicos, el rito romano.

Entre los orientales, a los que han retornado a la unidad de la Iglesia católica, la Santa Sede, por regla general, dejó sus propios ritos y ceremonias, corrigiendo sólo algunas eventuales expresiones heréticas. Este principio, al cual se debe la presente variedad de los ritos en la Iglesia católica, es afirmado desde los mismos tiempos de la separación. En una carta a Miguel Cerulario decía el papa San León IX: "Scit namque (Romana Ecclesia) quia nil obsunt saluti credentium diversae pro loco et tempore consuetudines, quando una fides per dilectionem operans bona quae potest, uni Dei commendat omnes"⁶⁸. Es lo mismo que siglos antes había afirmado San Gregorio Magno: "La diversidad de costumbres particulares dentro de una misma fe no causa ningún perjuicio a la Iglesia"⁶⁹.

Los papas siempre han manifestado estima y veneración por los ritos orientales, y tanto han desarrollado su estudio entre occidentales, que en general la teología y la liturgia oriental es mejor conocida en Occidente que en Oriente. Sobre todo se nota esto en los papas modernos a partir de Pío IX. Este papa, en su carta apostólica *In suprema Petri Apostoli Sede* (1848), proclama que las liturgias de Oriente "se recomiendan por la veneranda anti-

⁶⁸ Mansi 19 col.652.

⁶⁹ PL 77,497.

güedad de su origen y por estar escritas en las lenguas que emplearon los apóstoles y los Padres y porque contienen ritos llenos de esplendor y magnificencia, aptos para fomentar la piedad y reverencia de los fieles hacia los divinos misterios... En caso de darse el retorno, tales ritos sagrados permanecerán intactos: sólo se rechazarán aquellos que sean contrarios a la fe y a la unidad católica”⁷⁰. León XIII, en la carta *Praeclara gratulationis* (1894): “Y nada puede haceros temer que o Nos o nuestros sucesores vayamos a disminuir en algo vuestro derecho a los privilegios de los patriarcas o los ritos y costumbres de vuestras respectivas iglesias... Porque las intenciones de la Sede Apostólica, así como sus tradiciones, han sido y serán siempre tener en cuenta con amplitud y generosidad los orígenes y costumbres de cada pueblo”⁷¹. En la *Orientalis dignitas* dice que “una de las ventajas, y no la menor, de la solicitud de la Iglesia romana para con las orientales ha sido la constante conservación y defensa íntegra de las costumbres y ritos sagrados de cada pueblo”⁷², y hace luego un gran elogio de las liturgias orientales, y termina el Papa dando órdenes adecuadas para impedir que algunos de los occidentales ocasionen detrimento a las liturgias orientales, llegando hasta sancionar a los sacerdotes latinos que indujeran a cualquier oriental a abrazar el rito romano⁷³. Lo mismo aparece en la carta a los obispos de Grecia *Urbanitatis veteris*, del 20 de noviembre de 1901⁷⁴.

San Pío X, con ocasión del centenario de San Juan Crisóstomo, en una carta al cardenal Vannutelli, el 22 de julio de 1907, dice: “los hermanos de Oriente, separados de Nos, viendo y agradeciendo el grande y sincero favor que concedemos a todos sus ritos, se decidirán a satisfacer con amor nuestros deseos, echándose en los brazos de su antigua Madre mediante un retorno saludable”.

Benedicto XV, en el consistorio del 10 de marzo de 1919, se expresaba de esta forma: “Nuestros predecesores quisieron que los orientales conservaran sin corrupción ni disminución, e independientemente de la Iglesia latina, sus usos, sus instituciones y sus ritos de grandioso esplendor; así, la Iglesia de Cristo, en su ropaje de oro y colores variados, puede mostrarse en toda su belleza”⁷⁵. En la encíclica *Principi Apostolorum* (1920), con ocasión de elevar a San Efrén a la dignidad de doctor de la Iglesia, dice: “Los católicos de Oriente verán en esta decisión un nuevo testimonio de la solicitud e interés particular con que los Pontífices Romanos atienden a las iglesias orientales, cuyos usos litúrgicos

y normas canónicas legítimas, igual que nuestros predecesores, queremos ver para siempre conservados íntegros e incorruptos”⁷⁶.

Pío XI sigue la misma línea: patrocinó con entusiasmo la creación de un monacato católico en el que puedan vivir benedictinos de ambos ritos dedicados a los estudios de temas orientales, “y sobre todo a la teología y usos litúrgicos de esos pueblos”, en el monasterio de Chevetogne (Bélgica)⁷⁷. En la constitución *Romani Pontifices* dice que “los Romanos Pontífices, que, por una parte, han defendido siempre con verdadera rigidez y severidad la integridad de la fe y de las costumbres, por otra parte han permitido de buen agrado la conservación de los ritos y de la liturgia de cada pueblo”⁷⁸.

Pío XII ha dedicado luminosas encíclicas a la cuestión oriental y trata siempre con aprecio y veneración los ritos orientales: “de ningún modo—dice—han de temer los orientales que, al restablecerse la unidad de fe y de régimen, vayan a verse obligados a abandonar sus legítimos ritos y costumbres”⁷⁹. En la *Mediator Dei*, sobre la liturgia sagrada, dice: “Aunque en esta nuestra carta encíclica tratamos, sobre todo, de la liturgia latina, no se debe esto a que tengamos menos estima de las venerandas liturgias de la Iglesia oriental, cuyos ritos, transmitidos por venerables y antiguos documentos, nos son igualmente queridísimos”⁸⁰. Juan XXIII, en la alocución al Pontificio Colegio de Roma, habló de esta manera: “La Iglesia católica no sólo admite, sino que ve con simpatía el florecer en su ámbito antiquísimos ritos. La Iglesia no pretende imponer un rito determinado allí donde existen otros practicados desde siglos y aprobados por la Sede Apostólica, sino que invita a todos a respetar lo que es fiel tradición de la antigüedad.” El mismo celebró una consagración episcopal en rito oriental, y, como sus antecesores, presidió celebraciones litúrgicas orientales en la basílica vaticana.

Al hacer el Concilio esa declaración de estima y veneración para con los ritos aprobados y legítimamente reconocidos, no hace otra cosa que seguir las huellas de los Romanos Pontífices, que desde siempre han obrado así. Más aún, el Concilio invita a que todos los ritos de la Iglesia entren en el movimiento litúrgico para que los fieles que a ellos pertenecen vivan más plenamente la sagrada liturgia y así se pongan en contacto con los misterios de Cristo y se inserten ellos mismos.

⁷⁰ PI IX PONT. MAX., *Acta* p.1.^a I p.81.

⁷¹ *Acta Leonis XIII* 5,276.

⁷² *Ibid.*, p.303.

⁷³ *Ibid.*, p.304-309.

⁷⁴ ASS 34 (1901-1902) 257.

⁷⁵ AAS (1919) 98.

⁷⁶ AAS (1920) 470.

⁷⁷ Carta *Equidem verba* (21 de marzo de 1924) al primado de los Benedictinos.

⁷⁸ AAS (1924) 257.

⁷⁹ Enc. *Orientalis omnes*: AAS (1946) 31-63.

⁸⁰ Ed.c. n.11.

PRINCIPIOS GENERALES PARA LA REFORMA DE LA LITURGIA

I. NATURALEZA DE LA LITURGIA

Por Manuel Garrido, O. S. B.

A) La liturgia en la historia de la salvación

5. Dios, que "quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tim 2,4), "habiendo hablado antiguamente en muchas ocasiones de diferentes maneras a nuestros padres por medio de los profetas" (Heb 1,1), cuando llegó la plenitud de los tiempos envió a su Hijo, el Verbo hecho carne, ungido por el Espíritu Santo, para evangelizar a los pobres y curar a los contritos de corazón, como "médico corporal y espiritual", Mediador entre Dios y los hombres. En efecto, su humanidad, unida a la persona del Verbo, fue instrumento de nuestra salvación. Por eso, en Cristo "se realizó plenamente nuestra reconciliación y se nos dio la plenitud del culto divino".

Esta obra de la redención humana y de la perfecta glorificación de Dios, preparada por las maravillas que Dios obró en el pueblo de la antigua alianza, Cristo la realizó principalmente por el misterio pascual de su bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión. Por este misterio, "con su muerte destruyó nuestra muerte y con su resurrección restauró nuestra vida". Pues del costado de Cristo dormido en la cruz nació "el sacramento admirable de la Iglesia entera".

6. Por esta razón, así como Cristo fue enviado por el Padre, El a su vez envió a los apóstoles, llenos del Espíritu Santo. No sólo los envió a predicar el Evangelio a toda criatura y a anunciar que el Hijo de Dios, con su muerte y resurrección, nos libró del poder de Satanás y de la muerte y nos condujo al reino del Padre, sino también a realizar la obra de salvación que proclamaban mediante el sacrificio y los sacramentos, en torno a los cuales gira toda la vida litúrgica. Y así, por el bautismo los hombres son injertados en el misterio pascual de Jesucristo: mueren con El, son sepultados con El y resucitan con El; reciben el espíritu de adopción de hijos "por el que clamamos: Abba, Padre" (Rom 8,15), y se convierten así en los verdaderos adorado-

res que busca el Padre. Asimismo, cuantas veces comen la cena del Señor, proclaman su muerte hasta que vuelva. Por eso el día mismo de Pentecostés, en que la Iglesia se manifestó al mundo, "los que recibieron la palabra "de Pedro" fueron bautizados". Y "con perseverancia escuchaban la enseñanza de los apóstoles, se reunían en la fracción del pan y en la oración..., alababan a Dios, gozando de la estima general del pueblo" (Act 2,41-47). Desde entonces, la Iglesia nunca ha dejado de reunirse para celebrar el misterio pascual: leyendo "cuanto a él se refiere en toda la Escritura" (Lc 24,27), celebrando la Eucaristía, en la cual "se hace de nuevo presente la victoria y el triunfo de su muerte", y dando gracias al mismo tiempo "a Dios por el don inefable" (2 Cor 9,15) en Cristo Jesús, "para alabar su gloria" (Ef 1,12), por la fuerza del Espíritu Santo.

7. Para realizar una obra tan grande, Cristo está siempre presente a su Iglesia, sobre todo en la acción litúrgica. Está presente en el sacrificio de la misa, sea en la persona del ministro, "ofreciéndose ahora por ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz", sea sobre todo bajo las especies eucarísticas. Está presente con su fuerza en los sacramentos, de modo que, cuando alguien bautiza, es Cristo quien bautiza. Está presente en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla. Está presente, por último, cuando la Iglesia suplica y canta salmos, el mismo que prometió: "Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos" (Mt 18,20).

Realmente, en esta obra tan grande por la que Dios es perfectamente glorificado y los hombres santificados, Cristo asocia siempre consigo a su amadísima esposa la Iglesia, que invoca a su Señor, y por El tributa culto al Padre Eterno.

Con razón, entonces, se considera la liturgia como el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo. En ella, los signos sensibles significan y, cada uno a su manera, realizan la santificación del hombre, y así el Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, la Cabeza y sus miembros, ejerce el culto público íntegro.

En consecuencia, toda celebración litúrgica, por ser obra de Cristo sacerdote y de su Cuerpo, que es la Iglesia, es acción sagrada por excelencia, cuya eficacia, con el mismo título y en el mismo grado, no la iguala ninguna otra acción de la Iglesia.

El capítulo primero de la constitución conciliar de liturgia forma una síntesis doctrinal de cuanto se había ya dicho en documentos pontificios y en las exposiciones privadas de algunos especialistas en cuestiones de apostolado litúrgico.

Su fin no es dar un tratado de liturgia, sino establecer los principios generales para proveerla y reformarla. Por ello se recurre a las bases teóricas, teológicas y pastorales para encuadrar aquellas normas generales de orden práctico en su justa perspectiva ideal. En él se ha incorporado toda la doctrina de Pío XII sobre cuestiones litúrgicas y las de otros pontífices, aunque no aparezcan en las notas. Cualquiera familiarizado con los textos pontificios sobre liturgia lo nota con la simple lectura del capítulo y en general de toda la constitución.

El P. Vagaggini, que ha sido el principal artífice del texto de este capítulo que se presentó a la votación de los Padres conciliares, lo resume así:

El razonamiento es sencillo: de la naturaleza de la liturgia se deriva su peculiar eficacia para conseguir el fin de la vida cristiana y se comprende su excepcional importancia en la vida de la Iglesia (parte I: De la naturaleza de la liturgia y de su importancia en la vida de la Iglesia). Es necesario, por tanto, acometer con empeño la tarea para conducir al pueblo a la participación plena con cuerpo y alma, lo que presupone, en primer lugar, la formación litúrgica del clero y una intensa catequesis al pueblo (parte II: De la participación litúrgica y de la participación activa). Pero esto exige de la Iglesia, cuando sea necesario, una reforma de la liturgia adaptada, fundamentada en principios y directrices bien claros (parte III: De la reforma de la liturgia). Exige, además, el desarrollo del espíritu litúrgico de las diócesis en las parroquias (parte IV: De la necesidad de promover la vida litúrgica en las diócesis y en las parroquias), así como una adecuada organización diocesana o nacional para promoverlo (parte V: Para promover la acción pastoral litúrgica).

NATURALEZA DE LA LITURGIA EN LA CONSTITUCIÓN LITÚRGICA DEL CONCILIO VATICANO II

Una de las cosas más importantes de la constitución litúrgica del Concilio Vaticano II es la exposición de la naturaleza de la liturgia. A nuestro juicio, todos los malentendidos sobre el movimiento litúrgico y todas las desviaciones que se han notado en el apostolado litúrgico, tanto en los *maximistas* como en los *minimistas*, provenían de no enfocar bien la naturaleza de la liturgia. El asunto no era nada fácil, y así se explica la multitud de nociones diferentes que se han dado de la liturgia desde dom

Guéranger hasta nuestros días. El P. Schmidt, profesor de la Gregoriana, ha recogido unas cuarenta definiciones de liturgia, y no están todas. A él tampoco le satisfizo ninguna y añadió la suya. Dom Lamberto Beauduin sintetizaba la noción de la liturgia en estas pocas palabras: "Liturgia es el culto de la Iglesia." Dom Manuel Caronti daba esta misma definición, aunque la expresaba con palabras distintas: "el culto que la Iglesia da a Dios", "el ejercicio eclesiástico de la religión". Guardini admitió en la suya un aspecto jurídico: "Liturgia es el culto público y oficial de la Iglesia, ejercido y regulado por los ministros por ella seleccionados para ese fin, es decir, por los sacerdotes." Dom Odón Casel, el teólogo de la doctrina de los misterios del culto, inserta en la noción que él da de la naturaleza de la liturgia, la noción de misterio, pero tal vez no expresen bien su pensamiento la estructura y las palabras que emplea: "Si comparamos ambos vocablos: *mysterium* y *liturgia*, significan lo mismo (cuando tomamos *mysterium* por el misterio del culto), pero hacia dos vertientes distintas. *Mysterium* expresa aquí el verdadero núcleo de la acción; por lo mismo, en primer plano, la acción redentora del Señor glorificado por medio de las acciones sagradas por El establecidas; y liturgia, según el significado de la palabra: "obra del pueblo", "servicio", la acción de la Iglesia en esta obra salvadora de Cristo. Otros han dado una noción de liturgia, que interesa menos porque sólo se ha referido a su parte externa, considerada únicamente como ceremonia del culto externo de la Iglesia.

En la encíclica *Mediator Dei* hay elementos maravillosos para formar una definición de liturgia que expresase con toda precisión su propia naturaleza, pero el Papa no formuló propiamente una definición de la misma.

Al fin de un pasaje donde desarrolla el concepto de que en la Iglesia, y especialmente en la liturgia, es Cristo mismo quien honra al Padre, y la Iglesia lo hace asociándose a Cristo y por su medio, dice: "Por consiguiente, la sagrada liturgia es el culto público que nuestro Redentor, como Cabeza de la Iglesia, rinde al Padre; y es el culto que la sociedad de los fieles rinde a su fundador, y por medio de El, al Padre Eterno; es, para decirlo en pocas palabras, el culto público integral del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, de su Cabeza y de los miembros." Muchos aplaudieron al leer frases tan maravillosas, no por la sublimidad de los conceptos encerrados en ella, sino porque creyeron que ya se había dirimido la cuestión acerca de la naturaleza de la liturgia. Sin embargo, la encíclica no intentaba dirimir la cuestión discutida entre los teólogos y liturgistas acerca de la definición técnica y perfecta de la liturgia; sólo quería inculcar que

la liturgia, en cuanto culto rendido a Dios, es el culto de todo el Cuerpo místico de Jesucristo: Cabeza y miembros.

La misma encíclica, intentando aclarar más el concepto de liturgia, nos da otros muchos aspectos de la misma: "La liturgia es la continuación del oficio sacerdotal de Jesús" (n.3), y más adelante: "liturgia no es sino el ejercicio del sacerdocio de Cristo" (n.20); "tal es la esencia y la razón de ser de la liturgia sagrada; ella se refiere al sacrificio, a los sacramentos y a las alabanzas de Dios, e igualmente a la unión de nuestras almas con Cristo y a su santificación por medio del divino Redentor, para que sea honrado Cristo y, en El y por El, toda la Santísima Trinidad" (n.158); la liturgia es el medio por el cual el hombre se vuelve ordenadamente a Dios, es decir, cuando le da el debido culto" (n.13); "la liturgia es un signo de la presencia de Cristo en su Iglesia" (n.19-20); "la oración litúrgica es la oración pública de la ínclita Esposa de Jesucristo" (n.37).

Pío XI dijo en la *Divini cultus* que la liturgia "es la Iglesia en oración". La instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos del 3 de septiembre de 1958, al querer dar una noción de liturgia, unió unas frases de la *Mediator Dei* con el concepto jurídico de la liturgia que aparece en el Código de Derecho Canónico, y dijo que la liturgia sagrada es "el culto público integral del Cuerpo místico de Jesucristo, es decir, de la Cabeza y de los miembros. De ahí que son acciones litúrgicas aquellos actos sagrados que, por institución de Jesucristo o de la Iglesia y en su nombre, son realizados por personas legítimamente designadas para este fin, en conformidad con los libros litúrgicos aprobados por la Santa Sede, para dar a Dios, a los santos y a los beatos el culto que les es debido" (can.1256); "las demás acciones sagradas que se realizan en una iglesia o fuera de ella, con o sin sacerdote que las presencia o dirija, se llaman ejercicios piadosos".

Es conveniente hacer notar que Pío XII, en la encíclica *Mediator Dei*, reprobaba ciertas clases de nociones de liturgia que sólo se refieren al aspecto exterior de la misma: "No tienen, pues, noción exacta de liturgia los que la consideran como una parte sólo externa y sensible del culto divino o un ceremonial decorativo; ni se equivocan menos los que la consideran como un mero conjunto de leyes y preceptos con que la jerarquía eclesiástica ordena el cumplimiento de los ritos" (n.25). También decía que la liturgia "no es un experimento del dogma".

Los padres conciliares tenían, pues, un material riquísimo para precisar cuál es la naturaleza de la liturgia, su razón de ser. De esta precisión dependía toda la ciencia litúrgica y la determinación del lugar que ella ocupa en la economía de Dios en la salvación

de los hombres y, por lo mismo, en la vida de la Iglesia. Se trata de una cuestión sumamente importante. Y conociendo ese valor, la constitución conciliar sobre la liturgia nos la presenta

como el ejercicio del sacerdocio de Cristo, en el que, por medio de signos sensibles, se significa y realiza, de manera peculiar en cada uno de ellos, la santificación del hombre; y, simultáneamente, el Cuerpo místico de Cristo, Cabeza y miembros, ejercita el culto público integral.

A este concepto de la liturgia llega la constitución después de un resumen de la historia de la salvación de los hombres. Dios quiere que todos los hombres se salven y vengan al conocimiento de la verdad (1 Tim 2,4); por eso les reveló el camino de la salvación de muchos modos (Heb 1,1), hasta que llegó la plenitud de los tiempos, en que envió a su Hijo, el Verbo que, por obra del Espíritu Santo, se encarnó en el seno purísimo de la Virgen María para evangelizar a los pobres, curar a los contritos de corazón y ser constituido Mediador entre Dios y los hombres. El instrumento de que se sirvió el Verbo fue su sacratísima humanidad en unidad personal con El.

La obra de la redención, preparada en el Antiguo Testamento, la inició Jesucristo en su encarnación y la terminó en sus misterios pascuales: muerte, resurrección y ascensión a los cielos, como canta la Iglesia en el prefacio de Pascua: "mortem nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit".

Del mismo modo que Cristo fue enviado por el Padre para salvar a los hombres, Cristo envió a los apóstoles, llenos del Espíritu Santo, para que predicasen el Evangelio a todas las criaturas y anunciasen a todas las gentes que Cristo, por su muerte y resurrección, nos había arrebatado del reino de Satanás y de la muerte y nos había trasladado el reino de su Padre, y lo que es más, que eso mismo que predicaban lo realizasen eficazmente mediante la celebración de su sacrificio redentor y los sacramentos, en los cuales consiste la liturgia. Desde entonces, la Iglesia siempre se ha congregado para celebrar el misterio pascual de Cristo, leyendo las Escrituras que tratan de El, celebrando la Eucaristía, en la que se representa su victoria y su triunfo, y dando gracias a Dios por el inefable don que le había dado.

Para realizar todo esto, Cristo siempre está presente en su Iglesia, principalmente en las acciones litúrgicas: está presente en el santo sacrificio de la misa, en la persona del sacerdote y especialmente en las especies eucarísticas, en las cuales El mismo se ofrece por ministerio de los sacerdotes; está presente por su virtud en los sacramentos, de tal forma que, cuando alguien bautiza, Cristo es quien bautiza; está presente en su Palabra, pues El

mismo es quien habla cuando se leen las Sagradas Escrituras en la Iglesia; está presente, finalmente, en la oración y alabanza de la Iglesia, pues El prometió que, donde dos o tres estuvieren reunidos en su nombre, allí estaba El en medio de ellos (Mt 18,20).

En esta acción, por la cual Dios es perfectamente glorificado y son santificados los hombres, Cristo asocia a su ínclita Esposa, la Santa Madre Iglesia, la cual invoca a su Señor y por El mismo da culto al Eterno Padre.

Con estos prenotandos es fácil llegar a la noción de la liturgia que nos da la constitución. Toda ella es un ejercicio del sacerdocio de Cristo, por el cual, mediante signos sensibles y eficaces, Dios realiza la santificación de los hombres, y la Iglesia da culto a Dios.

1. SACERDOCIO DE CRISTO Y ACCIÓN LITÚRGICA

La vocación sacerdotal de Cristo se identifica con el motivo de su encarnación. El sacerdocio en Cristo no es un privilegio accidental, sino la prerrogativa más esencial del Verbo encarnado; toda su razón de ser ante Dios y ante los hombres. Toda la obra redentora de Cristo fue realizada por su sacerdocio, y, por lo mismo, la fundación de la Iglesia y los medios que El quiso que operaran su crecimiento y su santificación, fueron también consecuencia de su sacerdocio.

Sin duda es a su humanidad y a su gracia capital a las que se vincula formalmente su sacerdocio; pero la unión hipostática nos descubre los orígenes profundos de éste. La epístola a los Hebreos, que ha suministrado a la Iglesia la doctrina clásica sobre el sacerdocio de Cristo, nos invita a contemplar en la filiación divina de Jesús "la raíz suprema" de este sacerdocio sustancial. Santo Tomás dice a este propósito: "Aunque Cristo no sea sacerdote como Dios, sino en cuanto hombre, uno mismo fue el sacerdote y Dios" (3 q.23 a.3 ad 1). No ha sido a Moisés, como dice el P. Philipon, ni a los ángeles, sino a Cristo solo a quien el Padre ha podido decir: "Tú eres mi Hijo, engendrado desde siempre, sacerdote para la eternidad. El Verbo de Dios se hizo carne y habitó entre nosotros para ser el Mediador único, haciendo subir hasta el Padre, en nombre de toda la humanidad redimida, el solo culto, en espíritu y en verdad, en adelante acepto a Dios.

Mediación y sacerdocio coinciden en Cristo. En cuanto Sumo Sacerdote, establece la Nueva Alianza e instaura el orden nuevo. La consumación del sacrificio ofrecido por Cristo, sacerdote del Nuevo Testamento, es su misión más significativa; es su sacrifi-

cio el que divide y limita los tiempos; del sacrificio en la cruz nace el mundo nuevo y la nueva humanidad; entonces fue cuando se enterró lo antiguo y se abrió paso a lo nuevo.

Lo decisivo es, por tanto, el sacrificio de Cristo en la cruz, al ofrecerse a sí mismo por los pecados del mundo. Es consagrado sacerdote ya en la encarnación, en el acto en que la humanidad se une en una unión personal con el Verbo, y no en el bautismo o en la cruz, pero a la hora de su sacrificio en el Calvario es cuando cumple totalmente su misión sacerdotal y mediadora.

El Verbo comunica la gracia a la criatura por su humanidad, y esta humanidad, asumida por el Verbo, ofrece a Dios el culto supremo de la criatura.

Toda mediación en Cristo no es en el fondo más que un sacerdocio y el sacerdocio no es en sí otra cosa que una mediación entre Dios y los hombres. Pero el sacerdocio de Cristo es un sacerdocio enteramente extraordinario, sobrehumano y celestial; conduce las criaturas a Dios y Dios a las criaturas en un canje sobrenatural y misterioso, como órgano de una acción sobrenatural de Dios sobre la humanidad y de un culto sobrenatural rendido a Dios por los hombres.

La significación del sacerdocio de Cristo y de su mediación se entiende mucho mejor si se consideran los efectos y las relaciones íntimas de estas funciones.

Cuando Dios se acerca a nosotros en Cristo, con su poder de hacer actos de gracia, y obra en nosotros maravillosamente, el abismo infinito que separa de él a la criatura, sea a causa de su bajeza natural, sea a causa del pecado, queda salvado por el acto mediador de Cristo, constituido "puente" entre Dios y los hombres a causa de su sacerdocio. La gracia de la adopción, que incluye la remisión de los pecados, establece una unión sobrenatural entre la criatura y Dios. Cristo no sólo nos trae esta unión misteriosa con Dios, sino que El la adquiere propiamente por su culto sacerdotal y la hace descender del cielo. Para que esta unión sea fundada y sellada sólidamente, Dios ha de instaurarla; mas Dios no puede hacer esto sino en tanto en cuanto la criatura le ofrece, por mediación de Cristo, un homenaje de un precio infinito.

Este es el sentido más elevado de la mediación sacerdotal de Cristo; en el culto que El ofrece al Padre en nombre de la criatura, Cristo merece y consigue la unión de la criatura con Dios que El mismo ha de realizar.

Como mediador sustancial, Cristo ha establecido ya entre Dios y la criatura un lazo de unión en la gracia. Por una parte, Dios se acerca a la criatura con su poder de gracia; por otra, la criatura, por su relación con el Hombre-Dios, su Jefe, viene a ser

digna de la unión con Dios por la gracia. Este lazo de unión es consolidado y sellado por la mediación activa o moral de Cristo en su sacerdocio; sólo esta mediación activa hace posible un cambio mutuo de acciones correspondientes.

Una vez que el hombre ha sido introducido en la intimidad de Dios por la mediación de Cristo, el mediador de la gracia viene a ser también el mediador del agradecimiento. Para que este agradecimiento sea perfecto ha de tener el valor del don que se ha recibido. La criatura, por sí misma, es tan incapaz de merecer la unión sobrenatural de Dios como de agradecerla dignamente. Sólo es capaz de hacer esto el culto rendido por el Hombre-Dios, Cristo Jesús, pues sus acciones son de un valor infinito, y el Padre sólo tiene sus complacencias en Cristo y en lo que Cristo imprima su sello. Por el misterio pascual del Señor (muerte, resurrección y ascensión a los cielos) el Hombre-Dios corona y perfecciona la unión de la criatura con Dios.

Cristo ha realizado su pascua, es decir, su "paso", su "tránsito" como el culmen de su sacerdocio. La pascua cristiana es el misterio de la vida que sale de la muerte; el paso de este mundo a Dios; paso realizado por Cristo en beneficio de la humanidad, para que pudiera pasar de la muerte del pecado a la vida de la gracia, de las tinieblas a la luz. Con Cristo pasamos todos los cristianos, pues todos lo somos en orden a la muerte y resurrección del Señor.

Al rebelarse los hombres contra Dios, querían ser como dioses. Olvidándose de sus limitaciones, querían alcanzar por sus propias energías la gloria que sólo a Dios compete, porque es el Absoluto, el Acto purísimo en el cual no puede haber potencialidad alguna. Los hombres quisieron ser iguales a Dios. Intentaron obtener su propia glorificación lejos de Dios. Y como no lo consiguieron, porque era imposible alcanzar esa meta a la simple criatura, perdieron los derechos gratuitos de Dios como seres elevados al orden sobrenatural. El resultado de esa rebelión por la autonomía fue la caída fatal en una vida alejada de Dios, con todas sus consecuencias de dolor, debilidad, abandono, sufrimiento y muerte. Cristo vino a salvar todo esto, y para eso se hizo hombre. Sólo El podía dar una satisfacción adecuada a Dios, y Dios quiso ese medio. Toda la vida de Cristo estuvo proyectada hacia sus misterios pascuales, que no forman sino un único e indivisible misterio.

Se discute mucho entre los teólogos cuál es la naturaleza del sacerdocio en sí mismo. Si se centra en la mediación o en el sacrificio. Parece que ambas cosas entran en el concepto de sacerdocio. En la epístola a los Hebreos se dice: "Pues todo

pontífice tomado de entre los hombres, en favor de los hombres, es instituido para cosas que miran a Dios, para ofrecer ofrendas y sacrificios por los pecados, para que pueda compadecerse de los ignorantes y de los extraviados" (5,1-2).

De donde se deduce que el carácter esencial del sacerdocio es ser mediador entre Dios y los hombres, y que su función característica es el sacrificio. A lo cual se añade la disposición moral y la vocación divina.

Cristo, único y perfecto sacerdote, después de haber realizado su liturgia de santificación y alabanza al Padre sobre la tierra, principalmente en el Gólgota, ahora, siempre vivo, presente y glorioso a la derecha del Padre, como único liturgo en el único santuario, continúa allí en acción intercesora la única liturgia de santificación y de alabanza que inició sobre la tierra y atrae y admite realmente en ella también a sus fieles todavía peregrinantes, y les da la firme esperanza de llegar mediante la perseverancia y la vida buena al término perfecto en el santuario celeste.

Que Cristo es sacerdote está definido por el concilio de Efezo (D 122) y que se ofreció en sacrificio, allí mismo y en otros muchos concilios.

La Antigua Alianza fue decretada y sellada con un sacrificio; después de promulgar la ley de la Alianza en el monte Sinaí, Moisés construyó un altar al pie del monte; varones jóvenes fueron encargados de ofrecer hostias, que fueron quemadas ante el Señor, y de matar terneros jóvenes para el sacrificio. Moisés tomó la mitad de la sangre y la derramó sobre el altar; con la otra mitad roció al pueblo, diciendo: Esta es la sangre de la Alianza que el Señor ha concertado con vosotros a tenor de las palabras que se contenían en el libro de la Alianza y leídas al pueblo. Con la sangre del sacrificio fue sellado el pacto (Ex 24,1-11). También fue sellado con sangre redentora el Nuevo Testamento establecido por Cristo, al ofrecerse en sacrificio en la cruz. La sangre con que fue sellada la Nueva Alianza es su sangre (cf. Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,15-20; 1 Cor 11,23-25).

La entrega de su vida se convierte así en la más alta forma de servicio, cuya figura toma siempre el dominio de Dios. Dios no perdonó ni a su propio Hijo, sino que lo entregó a la muerte por todos, para que todos los que creen en El se salven y no perezcan. Cristo ofreció su sacrificio por todos los hombres y en su lugar. La salvación depende, por tanto, de la participación en el sacrificio de Cristo. Cuando el cristiano se incorpora al sacrificio de Cristo por la fe y los sacramentos, se hace miembro de la Alianza que Dios concertó con la humanidad por la sangre de Cristo. Por la incorporación a la Nueva Alianza y por entrar en

el nuevo orden, el hombre se somete al dominio de Dios. Y Dios se apodera de él para permitir que por medio de los sacramentos se realice en él el mismo servicio que Cristo hizo al morir.

El magisterio de la Iglesia nos presenta la liturgia como “un ejercicio del sacerdocio de Cristo”, una continuación de su acción sacerdotal. Pío XII nos dio una doctrina sublime sobre estos puntos en la *Mediator Dei*. Podemos decir que el Concilio no ha hecho otra cosa que recoger esas enseñanzas e incorporarlas a la constitución sobre la liturgia. Vale la pena consignarla aquí en sus líneas generales: Cristo, Mediador entre Dios y los hombres... el gran Pontífice, estableció el orden perturbado por el pecado. En su vida mortal no sólo anunció el principio de la redención y declaró inaugurado el reino de Dios, sino que se consagró a procurar la salvación de las almas hasta que se ofreció en la cruz, víctima inmaculada “para limpiar nuestra conciencia de las obras muertas y hacer que *tributásemos un verdadero culto al Dios vivo*”. Los hombres desde entonces fueron ordenados nuevamente a Dios para que, colaborando personalmente en la consecución de la santificación propia, diesen a Dios la gloria que le es debida. “Quiso, pues, el divino Redentor que la vida sacerdotal por El iniciada en su cuerpo mortal con sus oraciones y su sacrificio, en el transcurso de los siglos, no cesase en su Cuerpo místico, que es la Iglesia; y por eso instituyó un sacerdocio visible para ofrecer en todas partes la oblación pura”... “La Iglesia, fiel al mandato recibido de su Fundador, continúa el oficio sacerdotal de Jesucristo, sobre todo mediante la sagrada liturgia. Esto lo hace, en primer lugar, en el altar, donde se representa perpetuamente el sacrificio de la cruz y se renueva, con la sola diferencia del modo de ser ofrecido; en segundo lugar, mediante los sacramentos, que son instrumentos peculiares, por medio de los cuales los hombres participan de la vida sobrenatural; y, por último, con el cotidiano tributo de alabanzas ofrecido a Dios Optimo Máximo” (cf. n.1-3).

El Verbo encarnado es Sumo Sacerdote durante toda su vida. Apenas el Verbo se hizo carne, se manifestó a todo el mundo dotado de dignidad sacerdotal. Toda su actividad entre los hombres no tiene otro fin; por eso todos sus misterios, tal cual aparecen en los evangelios, llevan esa impronta sacerdotal: Sacerdote en el templo; sacerdote cuando enseña a las multitudes, como Maestro de la verdad; sacerdote cuando gobierna a su grey, como Pastor supremo; sacerdote cuando, “en la última cena, con rito y aparato solemne, celebra la nueva Pascua y provee a su continuación mediante la institución divina de la Eucaristía. Al día siguiente,

elevado entre el cielo y la tierra, ofrece el salvador sacrificio de su vida, y de su pecho atravesado hace brotar en cierto modo los sacramentos, que distribuyen a las almas los tesoros de la redención” (*Mediator Dei* n.18). El continúa siendo sacerdote en el cielo y su amor ideó el modo de que “el culto instituido y tributado por El durante su vida terrena continúe sin interrupción alguna” (n.19). Este culto se organiza y se desarrolla según las circunstancias y las necesidades de los cristianos, se enriquece con nuevos ritos, ceremonias y fórmulas, siempre con la misma intención, es decir, que nos estimulemos por estos signos, conozcamos el progreso realizado por nosotros y nos sintamos impulsados a aumentarlo con mayor vigor; “así el alma se eleva más y mejor hacia Dios; así el sacerdocio de Cristo se mantiene siempre activo en la sucesión de los tiempos, ya que la liturgia no es sino el ejercicio de este sacerdocio” (n.22).

De donde se deduce una singularísima presencia de Cristo en la Iglesia mediante la acción litúrgica.

En la realidad litúrgica, la acción sacerdotal de Cristo viene a ser una realidad que nos asalta, como dice el P. Vagaggini, “real y presencialmente”. Si no tenemos presente esto, más aún, si no nos dejamos invadir por esa presencia de Cristo, todo viene a ser un ritualismo vacío y sin sentido. La pastoral no debiera mirar tanto al exterior cuanto a estas realidades encerradas en la acción litúrgica, descubrirlas, estudiarlas y lanzarlas por todas partes, pues lo que más necesitan los fieles es esa doctrina auténtica, sólida y fecundísima, contenida en la acción litúrgica, y lo que es más importante aún, la vida que ella da; pero de ella se sabe poco, y por eso no bebemos a raudales en esa fuente perenne de vida espiritual que es la celebración litúrgica.

Sin darnos cuenta “dividimos a Cristo”. Esta es la consecuencia de una mentalidad protestante litúrgica y extralitúrgica. La justificación protestante no es una justificación cristiana; en esa justificación, Cristo aparece dividido. El Concilio de Trento, al enseñar que la santidad del cristiano es por la fe y las obras, no quiere contradecir (no lo hacen tampoco las palabras del apóstol Santiago) a la doctrina tan clara de San Pablo (Rom 3,27-28; 4, 1-24). Las palabras de Santiago (2,14-17) y las del Concilio de Trento no pretenden corregir a San Pablo. Quieren sólo aclarar el sentido católico de la justificación cristiana.

En el fondo, el error protestante no sería tal vez que es sola la fe la que salva, si se tuviese de la fe el mismo concepto que tenía San Pablo: abandono de todo el ser humano a la revelación divina; es el concepto de la salvación que obraría la fe. De hecho, la justificación del cristiano no es una imputación ex-

terior, forense, de los méritos y de la santidad de Jesús; es más bien una real incorporación a Cristo, una verdadera inmersión en él. La santidad, si es la misma vida de Dios en el hombre, no puede consistir en las obras del hombre (tendría razón el protestantismo al negar toda nuestra justificación si la hiciésemos depender de nosotros, de nuestras obras); mas la santidad del hombre consiste en una fe que, incorporándonos a Cristo, hace nuestra su misma vida.

Nosotros, mediante la fe, vivimos en El. El vive en nosotros. De este modo, son nuestras mismas obras las que nos salvan, porque nuestras obras son las obras de Cristo, que vive en nosotros. Tienen su principio en Cristo, que vive en el hombre por la fe y los sacramentos de la fe. Un niño recién bautizado se salva si muere. Mas, en el hombre, capaz de actos humanos, la fe misma que salva es al mismo tiempo acto de virtud divina y acto del hombre.

Es contradictoria la doctrina de una justificación del hombre que quiere ser una comunión del hombre con Dios y se realiza en una división de Dios por el hombre. La santidad consiste en que el acto de Dios venga a ser acto del hombre.

Toda herejía depende del concepto que nos hacemos de Dios y de nuestras relaciones con El. En el orden natural todo está definido por el dogma de la creación; en el orden sobrenatural todo está definido por el dogma de la encarnación del Verbo, con todos sus principios y todas sus consecuencias. Por eso, toda teología, toda liturgia, toda vida espiritual no es más que la aplicación de estos dos principios, que son el fundamento del cual dependen, respectivamente, el orden natural y el orden sobrenatural.

No se puede dividir a Cristo. "Todo espíritu que divide a Jesús no es de Dios" (1 Io 4,3), y es una división de Cristo un acto salvífico de Dios que no sea también del hombre. Ningún hombre es justo más que en Cristo.

La justificación del hombre consiste, por eso, en la participación del hombre en el misterio de Cristo; obra de la gracia divina, sí, mas Dios no obra en nosotros más que en nuestra misma vida, porque Dios y el hombre en Cristo son uno para toda la eternidad.

A algunos les ha extrañado en la primera edición la exposición que hemos hecho de la doctrina protestante, no porque no pensasen igual, sino por el momento ecuménico presente. Mas, por eso creemos nosotros que es menester hablar de ello. La unión no puede venir con el error, ni con un desconocimiento de la

nota peculiar del catolicismo y del protestantismo. Principalmente cuando se trata de liturgia esto es de capital importancia, pues a los protestantes les falta el sacerdocio jerárquico, punto principal en todo lo que a la liturgia se refiere, ni siquiera vale en este sentido su liturgia de la Palabra, que está en un punto muy distante de la doctrina católica. Pensamos que esto es de gran importancia y hay que insistir mucho en ello, so pena de desnaturalizar y desvirtuar la liturgia de la Iglesia. La revalorización de la liturgia de la Palabra en la Iglesia católica no tiene nada que ver con el culto protestante de la Palabra; le falta a este culto lo esencial, sólo coinciden en que se leen unos pasajes de la Escritura. Sobre este punto es de gran interés la obra de Divo Barsotti *Il Mistero cristiano e la Parola di Dio*, de la cual se ha hecho ya la traducción española.

2. PRESENCIA DE CRISTO EN LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

La encíclica *Mediator Dei* nos habla muchas veces de la presencia de Cristo en la Iglesia, principalmente por la celebración litúrgica: primero de un modo en general, "en toda acción litúrgica, juntamente con la Iglesia, está presente su divino Fundador" (n.20); luego enuncia esa presencia de Cristo en las diferentes acciones litúrgicas: en la misa, en los sacramentos, en los sacramentales; en la oración pública de la Iglesia; en el año litúrgico... (Cf. n.22.31.67-74.127.142.163).

No nos entretenemos mucho en exponer esto, pues hace poco escribimos sobre este aspecto de la liturgia en otras publicaciones, porque juzgamos que era fundamental en el apostolado litúrgico. Repetimos lo que tantas veces hemos dicho: la parte de Cristo en la liturgia de la Iglesia es de tal modo real, viva, presente y preponderante que, en el fondo, no existe en el mundo sino un solo liturgo, y una sola liturgia, la de Cristo.

En cualquier parte que se mire a la liturgia es siempre y principalmente Cristo el que está en el primer plano: Cristo es el que sacrifica; Cristo es el que santifica y distribuye las gracias en los ritos sacramentales de la Iglesia; Cristo es el que ora y alaba al Padre en las oraciones de la Iglesia. Todo lo lleva Cristo en pos de sí; a todos nos cubre con su acción santificadora y cultica. Por eso esas acciones litúrgicas de la Iglesia tienen una aceptación especial en el acatamiento del Padre Eterno. Son acciones de su Hijo, llevan la impronta y el sello de su Unigénito y en El tiene puestas todas sus complacencias. En la liturgia no ve Dios a los hombres que obran, sino sólo a Cristo que obra por los hombres y los asocia a sí mismo.

La Iglesia siempre ha sido consciente de esta verdad y todas las oraciones las eleva al Padre por Cristo. ¡Cuánta teología y profunda vida sobrenatural encierra la conclusión de las oraciones litúrgicas, que han servido luego de modelo para otras oraciones de inspiración privada! ¡Qué apostolado se haría en las almas si lográsemos que penetrasen bien en el sentido de estas fórmulas a las que contestan con la palabra tan común en los labios de los fieles durante las acciones litúrgicas: "Amén"!

El P. Jungmann ha subrayado este aspecto de la liturgia con gran acierto. En las liturgias más antiguas, y también en la liturgia romana actual, el estilo de la oración tiene de particular que toda plegaria, oración o prefacio, y sobre todo el final de la oración eucarística, están redactados de tal forma que la elevación del alma hacia Dios se hace siempre "por Cristo". Esto ha nacido de la tradición litúrgica de los tiempos más remotos, de los mismos tiempos apostólicos. Lo dijo el mismo Señor: Sin mí nada podéis hacer. A fuerza de oír sin cesar estas palabras y de contestar a ellas con el "Amén", los fieles tenían que darse perfecta cuenta de que nuestra marcha confiada hacia Dios no es posible más que por El; Cristo ha ido delante de nosotros, porque es nuestro caudillo y nuestro Señor, el resucitado, que murió y nos consiguió la vida. La repetición constante de esta fórmula, dice el P. Jungmann, bastaba para demostrar palpablemente que el cristianismo no es un conjunto cualquiera de doctrinas y de mandamientos, sino la Buena Nueva de Cristo, que nos quiere llevar al Padre celestial, y, esencialmente, la unión con Cristo y vida con El.

Esta cuestión del único Salvador, del único Sumo Sacerdote, del único sacrificio, de la única acción litúrgica fue, desde el principio del cristianismo, expuesta y desarrollada, precisamente por medio de las lecturas bíblicas, de las cuales la última era la del Evangelio, y se tenía la convicción de que era el mismo Cristo el que hablaba y actuaba. Por esto es por lo que aún hoy aclamamos al Señor como al que está presente, con la salutación: "Gloria a ti, Señor."

"Cuando, de este modo, semana tras semana, y año tras año, el Señor y su obra aparecían ante la mirada espiritual de los fieles, éstos debían comprender bien lo que significa ser cristiano. Mientras los fieles entendían este lenguaje y estaban compenetrados con él, no podían extraviarse, aun cuando, por lo demás, sus conocimientos en materia de fe fueran modestos y no les fueran familiares las distinciones sutiles de los teólogos. Por esto es por lo que podemos explicarnos que, durante siglos, fuera posible un ministerio pastoral allí donde nada se sabía de cate-

quesis metodizada, donde se predicaba poco, donde era casi sólo el obispo el que predicaba, donde no podía darse una instrucción uniforme por la prensa, y donde, a pesar de todo, se vivía un cristianismo floreciente, y esto porque las grandes verdades cristianas se mantenían vivas por la liturgia" (Jungmann, en el Congreso de Asís de 1956).

Por eso Pío XI decía de la liturgia que no era la didascalia de tal o cual entidad, sino la didascalia de la Iglesia. La liturgia conduce a un cristianismo consciente, auténtico y concreto. La falta de vida litúrgica es señal evidente de que la vida cristiana es lánguida. No se es consciente de la presencia de Cristo en la liturgia o a lo sumo se lo considera con una presencia psicológica y moral, como si fuese sólo un gran maestro y un admirable modelo a quien imitar. Un "caso" como otros tantos que ha habido en el mundo. No es de este orden la presencia de Cristo en su Iglesia a través de la acción litúrgica, sino de un orden físico, aunque sobrenatural, y, como consecuencia, de un orden moral. Esto no es una doctrina nueva en la Iglesia. Toda la tradición eclesiástica lo consideró así, como bien lo demuestran las enseñanzas de los Santos Padres y la práctica de la Iglesia en sus formularios litúrgicos, y últimamente ha sido revalorizado por el movimiento litúrgico dirigido por la jerarquía de la Iglesia y en muchos documentos de los Sumos Pontífices. Es fundamental para vivir plenamente la liturgia y, por lo mismo, la vida cristiana de Cristo y de su Iglesia, tener esa persuasión bien arraigada en el corazón y en la mente de los hombres que la acción litúrgica es una acción de Cristo en un sentido plenamente real. La constitución litúrgica, al hablar de la presencia de Cristo en la Iglesia por la prolongación de su actividad sacerdotal mediante la celebración de la liturgia, no ha hecho otra cosa que presentar, o si se quiere subrayar, una doctrina común en la Iglesia. El Espíritu Santo dirige a su Iglesia, mas puede ser que algunos particulares no escuchen esa voz del Espíritu y no estén en la línea de la doctrina tradicional de la Iglesia ni conozcan con perfección los documentos de su magisterio. Varias veces nos hemos encontrado con personas de cierto prestigio en el campo científico y cultural de la Iglesia a quienes esta doctrina que ahora ha presentado el Concilio Vaticano II y robustecido con su autoridad, no la admitían, más aún hablaban de las encíclicas y documentos pontificios relativos a la liturgia de la Iglesia como de "entusiasmos pasajeros" en tal o cual pontífice, y luego, en su especialidad, presentaban la autoridad pontificia para callar a cualquier adversario que se le presentase; otro especialista en exégesis, cuando proponíamos la liturgia, según el *motu proprio* de San Pío X,

como fuente primera e indispensable del espíritu cristiano y como ejercicio del sacerdocio de Cristo, según la doctrina de la *Mediator Dei*, quiso corregir esa exposición que hacíamos, diciendo que también santificaba la lectura privada de la Sagrada Escritura (!!). No obstante la constitución del Concilio sobre la liturgia sagrada, queda todavía mucho que hacer en el movimiento litúrgico. No se cambian mentalidades fácilmente.

3. LA LITURGIA, COMO CONJUNTO DE SIGNOS DE LAS REALIDADES SOBRENATURALES

La liturgia es de un orden sacramental, precisamente porque toda ella se realiza mediante signos sensibles y eficaces de realidades sobrenaturales. Hasta el presente, el que mejor había expuesto esto es el P. C. Vagaggini, y a él hay que seguir. Podemos afirmar que fue él quien ha elaborado sustancialmente el proemio y el primer capítulo de la constitución y uno de los elementos más eficaces de la Comisión preparatoria del Concilio en lo que se refiere a la liturgia. El comprendió, como ninguno otro, como liturgista y gran teólogo, la importancia de venir a una noción clara y segura de liturgia, y dirimir ya las contiendas entre los teólogos y liturgistas, y enfocar los trabajos de todos en la profundización de esas sublimes realidades con que Cristo dotó a su Iglesia.

Si queremos tener un conocimiento exacto de liturgia, hemos de considerar todos los elementos que concretamente constituyen la liturgia; indagar luego las notas características esenciales en las que todos estos elementos coinciden, y, finalmente, buscar entre estos mismos elementos esenciales la propiedad con que todos los demás se explican y de la cual dependen como de su última raíz.

La liturgia la integran concretamente los siete sacramentos, con la Eucaristía, sacrificio y sacramento al mismo tiempo; los sacramentales, las oraciones y ceremonias con que la Iglesia acompaña la celebración concreta del sacrificio, de los sacramentos y de los sacramentales; el oficio divino de las horas canónicas.

Si examinamos detenidamente todas estas cosas, observaremos que los sacramentos, los sacramentales, las oraciones, las ceremonias y el oficio divino tal como se realizan en la liturgia convienen en que son *signos sensibles* de cosas sagradas, espirituales, invisibles, que no son directamente percibidas por los sentidos. Lo es el sacrificio...

En segundo lugar, todos estos elementos que integran la liturgia, por ser signos sensibles de cosas espirituales, invisibles, no pertenecen a un hombre, a una sociedad cualquiera, sino a Cristo

y a la Iglesia, pues han sido instituidos por Cristo y por la Iglesia y se usan como instrumentos de Cristo y de la Iglesia. Por lo mismo tienen una eficacia muy propia en orden al fin para el que fueron instituidos. Estos signos son siempre eficaces respecto a lo que significan. Mas esta eficacia es de distinta naturaleza, según se trata del sacrificio y de los sacramentos, instituidos por el mismo Cristo *ex opere operato*; o de los otros signos de institución eclesiástica e instrumentos de la Iglesia, que obran, ante todo, *ex opere operantis Ecclesiae*.

En tercer lugar, las realidades sagradas espirituales e invisibles a que se refieren los signos de la liturgia, así como los fines por los que estos signos fueron instituidos y son puestos continuamente en obra, se ordenan, por una parte, a la santificación que Dios hace de la Iglesia, y por otra, al culto que la Iglesia rinde a Dios. Por medio de la actuación de estos signos, Dios santifica a la Iglesia y la Iglesia rinde su culto a Dios. Ambos aspectos son inseparables.

Mas Dios santifica siempre por medio de Cristo, Dios y hombre. Al menos, después del pecado de Adán, no existe gracia ni santificación que no sean gracia y santificación de Cristo y en Cristo, es decir, merecida por Cristo. De igual modo, todo culto rendido por la Iglesia a Dios lo es siempre en Cristo, en unión con Cristo y a través de Cristo, Cabeza de la Iglesia. Con más propiedad, el culto de la Iglesia no es otra cosa que la participación de la Iglesia en el culto de Cristo al Padre; es el culto de Cristo al Padre como Cabeza del Cuerpo místico, el ejercicio de su sacerdocio continuado en la Iglesia, por la Iglesia y con la Iglesia, que es su Cuerpo. Así, pues, en la liturgia, la santificación que Dios da a la Iglesia y el culto que la Iglesia rinde a Dios, se realizan siempre por Cristo.

Y si en Cristo, también *in Spiritu*, ya que, según la doctrina general del Nuevo Testamento, la acción de Cristo y la acción del Espíritu Santo son inseparables y no se está unido a Cristo sin la presencia y posesión de su Espíritu; por lo cual, el culto *in Christo* es necesariamente culto *in Spiritu*. En este sentido, el culto litúrgico es *espiritual, in Spiritu* (Phil 3,3), y los cristianos, siéndolo *in Christo*, son un templo santo en el Señor, en el cual "son coedificados para formar una habitación de Dios en el Espíritu" (Eph 2,21). De ellos se puede decir, con fórmula paulina comprensiva, manifestadora de la naturaleza del culto que ejercen, que "por medio (de Cristo) tienen acceso en el Espíritu al Padre".

Si reunimos todos estos elementos, tenemos de liturgia el concepto siguiente de ser el conjunto de signos sensibles de co-

sas sagradas, espirituales, invisibles, instituidos por Cristo o por la Iglesia, eficaces cada uno a su modo de aquello que significan y por los cuales Dios (el Padre por apropiación) por medio de Cristo, Cabeza de la Iglesia, en la presencia del Espíritu Santo, santifica a la Iglesia, y la Iglesia, en la presencia del Espíritu Santo, uniéndose a Cristo, su Cabeza y sacerdote, por su medio, rinde como Cuerpo, culto a Dios (el Padre por apropiación).

Hemos llegado a este concepto de liturgia reuniendo y manifestando sus propiedades más distintivas. Para determinar entre éstas cuál es la que constituye la esencia de la liturgia y para formular, por tanto, una definición por género próximo y diferencia específica, basta tan sólo eliminar en la descripción hecha aquellas expresiones que respecto a las otras allí contenidas no tienen más que un valor secundario y explicativo y, en realidad, no añaden nada nuevo para quien sepa entender la fuerza de esas otras a la luz de la teología general.

Según esto, eliminamos las palabras "de cosas sagradas, espirituales, invisibles", porque estas cosas sagradas no son otras que la gracia santificante y el culto, y quedan ya expresadas al decir que la liturgia es "un conjunto de signos de la santificación que Dios hace a la Iglesia y del culto que la Iglesia rinde a Dios".

Tampoco es necesario manifestar que tales signos han sido instituidos por Cristo o por la Iglesia, porque sólo Cristo o la Iglesia pueden instituir signos eficaces de una realidad sobrenatural.

Ni que tales signos sean eficaces en aquello que significan cada uno a su modo, porque la eficacia del signo, en cuanto tal, es necesariamente relativa de aquello que significa, y, tratándose de un conjunto de signos, es natural que la eficacia sea diversa según la diversidad de signos.

Tampoco es necesario manifestar que toda santificación viene del Padre por Cristo en el Espíritu Santo, ni que el culto de la Iglesia sube al Padre por el Cristo en presencia y posesión del Espíritu Santo. No es necesario hacerlo, porque tal es la doctrina teológica general (lo cual no quiere decir que se le preste mucha atención, ni que sea bien comprendida, y menos aún si es eficazmente vivida).

Por consiguiente, nos quedamos con esta definición de liturgia: El conjunto de signos sensibles, eficaces de la santificación que Dios hace a la Iglesia y del culto que la Iglesia rinde a Dios.

Comprenderemos mejor esta noción de liturgia si tenemos presente que la revelación es una historia sagrada, que el sentido de esta historia sagrada no es otro que comunicar la vida divina

a los hombres, que este sentido de la historia sagrada se realiza concretándose todo en el misterio de Cristo, y este misterio consiste en el hecho de que Dios, volcando en Cristo la plenitud de la vida divina, une a los hombres a sí en Cristo, en cuanto Cristo comunica a los mismos la vida divina de que está lleno; finalmente, que el sentido de la historia sagrada y del misterio de Cristo, durante el tiempo de Pentecostés a la parusía, se realiza en el misterio de la Iglesia, ser humano-divino, constituido puerto único de salvación, en el cual y por su medio se realiza la comunión de vida divina que Cristo transmite a los hombres, dándoles su Espíritu y uniéndolos consigo y con el Padre. Luego la liturgia no es más que un modo *sui generis*, es decir, oculto bajo el velo de signos sensibles sagrados, eficaces, en los que, desde Pentecostés a la parusía, se realiza el sentido de la historia sagrada, misterio de Cristo, misterio de la Iglesia.

Como puede verse, la liturgia es algo que no puede ser preterido en la vida de la Iglesia, ni ser considerada como algo secundario o transitorio.

Con este concepto claro, exacto y profundo de liturgia quedan superadas las nociones de liturgia sólo como un conjunto de normas para ejecutar el acto litúrgico, o como un producto de la arqueología, o sólo en su sentido histórico, o considerada como culto.

Sin duda alguna se habrá notado que la definición propuesta de la liturgia es, en el fondo, una ampliación de la definición clásica de los siete sacramentos en general, los cuales desde Santo Tomás se definen: signos eficaces *ex opere operato* de la gracia que significan. La ampliación se ha hecho en dos puntos fundamentales: no considera sólo los signos *ex opere operato* ni los que significan principalmente santificación, sino también los signos que obran *ex opere operantis Ecclesiae* y que significan principalmente culto.

No es cosa menos notable el que con la ampliación del concepto del sacramento hasta incluir en él toda la liturgia, reaparezca claramente el concepto de *mysterion*, *mysterium*, *sacramentum* o en plural *mysteria*, *sacramenta*, con el que la antigua tradición patristica y litúrgica designaba precisamente todos los elementos que nosotros designamos con el nombre común de liturgia. Lo cual no es para que lo extrañemos, si, haciendo un poco de historia, pensamos en que los escolásticos, y particularmente Santo Tomás, determinaron el conocido concepto de sacramento, restringiendo el antiguo concepto de *sacramenta* y *mysteria*, hasta hacer que no significase más que aquello que, entre los *sacramenta* y *mysteria* de la tradición anterior, esto es, entre todos los

ritos litúrgicos en general, tienen de específico y propio nuestros siete ritos mayores que llamamos sacramentos.

Es muy importante tener en cuenta que los antiguos comprendían toda la realidad litúrgica en el concepto de *mysterion* y *sacramentum*.

San Agustín, por ejemplo, llamaba con el nombre de *mysteria* y *sacramenta*, además de toda la doctrina misteriosa, de las figuras y prefiguraciones del Antiguo Testamento y de la Biblia, al bautismo, a la confirmación, a la eucaristía, al símbolo apostólico, a la oración dominical, a los exorcismos, al ayuno, a todas las ceremonias y operaciones de la fiesta de Pascua, *sacramentum paschale*... Todavía San Bernardo, en el siglo XII, llama sacramento a las fiestas litúrgicas y a otras ceremonias que no son precisamente los siete ritos mayores que nosotros llamamos sacramentos.

Esto era posible porque se entendían las palabras *mysteria*, *sacramenta*, en un sentido vastísimo, como signos que se refieren a las cosas sagradas de la economía de Dios en el mundo y que al mismo tiempo manifiestan esta realidad sagrada a quien conoce el signo y la ocultan a quien no lo conoce. Para los antiguos, los sacramentos de los ritos contienen realmente en cierto modo la realidad que significan, así San Agustín ve la *res sacramenti* no solamente cuando se trata de aquellos ritos que nosotros llamamos sacramentos, sino también referida a los que llamamos sacramentales.

Como, según antes hemos expuesto, la liturgia no es más que la realización del sentido de la historia sagrada desde Pentecostés a la parusía final, debajo del velo de los signos sensibles y eficaces de la santificación y del culto; y como a este modo específico de realización le llamaban los antiguos *sacramentum*, *mysterium*, si se quiere conservar el léxico de los antiguos, se podría decir que la liturgia es simplemente la actuación *in sacramento* o *in mysterio* de la historia sagrada desde Pentecostés hasta la parusía.

Se notará con toda claridad que este modo absolutamente tradicional y conservado ampliamente en la misma liturgia, de entender la expresión *sacramentum* y *mysterium* no implica la teoría personal de O. Casel sobre el misterio en lo que ella tiene de específicamente propio: la reproducción, representación por medio del signo sagrado, principalmente el eucarístico, de las acciones salutíferas históricas de Cristo, especialmente de su pasión, en su propia unidad numérica, aunque de un modo supratemporal. Sería ridículo dudar de la doctrina tan tradicionalmente patristica y litúrgica expresada en las palabras *sacramentum* y *mys-*

terium por el simple hecho de que no se esté de acuerdo con la teoría personal que Casel ha querido ver en ellas. No menos injusto sería negar que a Casel, aparte de su teoría específica, incumbe el gran mérito de haber descubierto una vena riquísima de auténtica teología tradicional.

La liturgia, como celebración de los misterios divinos, es el lugar más privilegiado que existe, donde se realiza el encuentro entre Dios y el hombre.

Mas cabe preguntar: ¿Por qué se realiza tal encuentro entre Dios y el hombre en un régimen de signos?

Esta pregunta adquiere una forma verdaderamente angustiosa en el hombre moderno que, por tantas circunstancias de ambiente y de educación, teme ver, en esta intromisión de signos sensibles entre cada persona y Dios, una materialización y un obstáculo a la espontaneidad y a la sinceridad religiosa.

La última respuesta satisfactoria a esta cuestión no puede tomarse más que de la libre voluntad de Dios, que ha querido y quiere tal régimen en las relaciones entre El y los hombres.

Absolutamente hablando, tal régimen no es necesario. Dios pudo haber adoptado un régimen de cosas del que la religión hubiese resultado asunto exclusivamente individual e interno, sin que intermediasen otros hombres o cosas exteriores.

Mas la primera ley, la que domina en toda la liturgia, es la ley de la objetividad: el camino por el que podemos y debemos ir a Dios no lo ha dejado a nuestra libre elección, mucho menos a nuestro capricho; nos lo ha trazado el mismo Dios. Nuestra salvación sólo podrá realizarse si seguimos ese camino, si lo aceptamos y nos adaptamos a El.

Ahora bien, ese camino es una vía de encarnación, *vía incarnata*, la cual consiste en que Dios se comunique a los hombres y los hombres vayan a Dios sirviéndose, como de medio, de los mismos hombres y de cosas materiales y sensibles.

El prototipo de esta ley es el mismo Cristo, Dios y hombre, el gran sacramento, camino único para ir al Padre; en él, lo divino bajó totalmente a lo humano y lo humano se encontró totalmente con lo divino.

Continuación, expresión e instrumento de Cristo, construido enteramente según el primer molde encarnado, es la Iglesia, divina y humana, invisible pero visible en cuanto social. A través de ella y en ella, Cristo, desde Pentecostés a la parusía, comunica su vida divina a los hombres y éstos rinden su culto perfecto a Dios.

Instrumento de Cristo y de la Iglesia es el conjunto de signos en que consiste la liturgia, es todo el régimen de signos en que consiste la liturgia, construido según el mismo modelo encarnado,

por el cual Dios, por medio de Cristo, santifica a la Iglesia, y la Iglesia, por medio de Cristo y en Cristo, rinde su culto a Dios.

Ley de objetividad, ley de la encarnación, ley comunitaria, eclesial de la salvación: ésta es la razón última que responde a la pregunta por qué el encuentro entre Dios y el hombre se realiza ahora en un régimen de signos, *in sacramento* o *in sacramentis*, como dirían los antiguos. Del grande y primordial *sacramentum* que es Cristo se deriva el *sacramentum* general que es la Iglesia, y esto se expresa principalmente en los *sacramenta* que constituyen la liturgia.

En todas estas fases, la transmisión de la vida divina a los hombres y el retorno de éstos a Dios se realiza por el camino llamado *via incarnata*, donde *aliud videtur et aliud intelligitur*.

Este ha sido el camino querido por Dios, y no tenemos más remedio que aceptarlo.

Mas podemos ver en este camino querido por Dios su profunda sabiduría: Dios no hace otra cosa que tratar al hombre al estilo del hombre, como connaturalmente lo exige su propia naturaleza: unidad sustancial de alma y cuerpo, de espiritualidad y materialidad. El alma espiritual conoce y, por lo mismo, se perfecciona mediante el cuerpo y las cosas sensibles y, a su vez, se perfecciona y se manifiesta en el cuerpo y en las cosas sensibles, imprimiendo en ellos algo de sí misma. A tal naturaleza, espíritu encarnado, conviene sumamente la *via incarnata* y el régimen de signos.

CONSECUENCIAS

No se puede restar significación al signo litúrgico.

Toda la liturgia tiene un carácter sacramental. Objetividad de la liturgia. Cristo, ministro principal de la liturgia. Sentido comunitario de la liturgia. Eficacia de la liturgia en la vida sobrenatural.

* * *

La constitución litúrgica ha de ser estudiada a fondo por los pastores de almas y puesta en práctica para que rindan abundantes frutos. No puede quedar como un documento más de los muchos que ya existen. Es la vida espiritual de las almas lo que se pretende con ello. No una teoría más o menos aceptable, propia únicamente de eruditos, ni sólo una doctrina sublime digna de ser admirada únicamente. Si la liturgia es la fuente primera e indispensable del espíritu cristiano (San Pío X y Pío XI); si nada hay tan urgente, en esta hora tan grave y, sin embargo, tan rica de esperanza, que llevar al pueblo de Dios, a la gran familia de

Jesucristo, al alimento espiritual de la piedad litúrgica, animada por el aliento del Espíritu Santo, que es el alma de la Iglesia y de cada uno de sus hijos (carta de la Secretaría de Estado a la Semana Litúrgica italiana de 1953); si la Iglesia nos santifica mediante actos cúltricos desde el bautismo hasta la muerte (*Mediator Dei* n.22); si la jerarquía comunica por la liturgia la verdad y la gracia de Dios, y los fieles, por su parte, tienen el deber de recibirlas, de cooperar a ellas con toda su alma y de transformarlas en valores de vida; si el movimiento litúrgico ha aparecido como un signo de las disposiciones providenciales de Dios en el tiempo presente, como un paso del Espíritu Santo por su Iglesia, para que los hombres se acerquen más a los misterios de la fe y a las riquezas de la gracia que fluyen de la participación activa de los fieles en la liturgia (discurso de Pío XII en el Congreso internacional de Liturgia pastoral, Asís-Roma); si para reforzar los lazos entre pueblos tan diferentes como los que pueblan la tierra, tiene la Iglesia un lenguaje universal: el culto que tributa a Dios con su liturgia; lenguaje único y múltiple de palabras, signos, símbolos con los que ella une a los hombres de todas las lenguas y naciones en un mismo homenaje de adoración, de acción de gracias, de alabanza y de amor (discurso de Juan XXIII a los participantes en la Jornada europea de las escuelas, 11 de febrero de 1963); si todo esto dicen de la liturgia de la Iglesia los Sumos Pontífices, como síntesis de las infinitas riquezas encerradas en ella, la liturgia no puede ser tratada con negligencia, o descuido, o menosprecio ni en la teología, ni en la pastoral ni en ninguna de las actividades de la Iglesia, sino todo lo contrario. La liturgia, ciertamente, no agota toda la actividad de la Iglesia, "pero es la cumbre a la que tiende toda acción y, al mismo tiempo, la fuente de la que brota toda su fuerza". Ella obra el crecimiento de la Iglesia, Cuerpo de Cristo hasta la parusía final. A este crecimiento preceden como preparación, o siguen como consecuencia, todas las demás actividades de la Iglesia: Actividades jerárquicas: magisterio, gobierno, apostolado jerárquico y su participación. Actividades privadas de cada uno: correspondencia moral ascético-mística de cada uno a las realidades litúrgicas. Actividades del orden temporal ajustadas al orden espiritual. No sin especial Providencia de Dios ha sido la constitución sobre la liturgia las primicias del Concilio Vaticano II, material rico para muchos otros estudios sobre la misma.

EFICACIA DE LA ACCIÓN LITÚRGICA

Pío XII, en la encíclica *Mediator Dei*, decía que "el culto tributado a Dios por la Iglesia en unión con su Cabeza divina tiene

la máxima eficacia de santificación. Esta eficacia, cuando se trata del sacrificio eucarístico y de los sacramentos, proviene ante todo del valor de la acción en sí misma (*ex opere operato*); si, además, se considera la actividad propia de la Esposa inmaculada de Jesucristo, con la que ésta adorna de plegarias y sagradas ceremonias el sacrificio eucarístico y los sacramentos, o cuando se trata de los sacramentales y de otros ritos eucarísticos por la jerarquía eclesiástica, entonces la eficacia se deriva más bien de la acción de la Iglesia (*ex opere operantis Ecclesiae*), en cuanto es santa y obra en íntima unión con su Cabeza" (ed.cit., n.26-27). En estas pocas palabras nos da el Papa toda la doctrina de la eficacia de la liturgia y nos ahorra muchas páginas. Es una consecuencia lógica de la naturaleza de la liturgia. Si la liturgia es obra de Cristo y de la Iglesia, su grado de eficacia en orden a su propio fin es máximo. Un estudio más detenido de la eficacia de la liturgia se encuentra en el capítulo 3.º de la obra del P. Vagaggini antes citada.

No puede mantenerse la doctrina presentada por el P. Rahner, según la cual la oración que se hace en nombre y por mandato de la Iglesia no tiene ante Dios más dignidad ni eficacia que cualquier otra oración, porque la dignidad y la eficacia de la oración depende únicamente del grado de gracia con que se hace.

Es conveniente que distinguiese la gracia del mismo Cristo, la gracia de la Iglesia, es decir, de todos los miembros del Cuerpo místico jerárquicamente ordenados y unidos con Cristo, su Cabeza, con la cual forman un todo; también la gracia de los ministros y la de cada fiel. Por lo mismo, en la oración litúrgica hay que considerar no sólo la gracia del que la hace, sino también la de Cristo y la de la Iglesia. Esto es doctrina tradicional en la Iglesia, muchas veces recordada en los documentos pontificios.

SENTIDO ESCATOLÓGICO DE LA LITURGIA *

8. En la liturgia terrena preguſtamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad

* BIBLIOGRAFIA: H. SCHMIDT, *Introductio ad liturgiam occidentalem* (Romae 1960) p.47-87; C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (BAC, Madrid 1959) c.1-5; L. BEAUDUIN, *Essai de manuel fondamental de liturgie*: QPL 3 (1913) 56-66; A. ROMEO, *Il termino "leitourgia" nella greçità biblica*: Miscelanea C. Mohlberg II (Roma 1940) p.467ss; A. STENZEL, *Cultus publicus. Ein Beitrag zum und ekklesiologischen Ort der Liturgie* (Innsbruck 1953); P. BROUTIN, *Mysterium Ecclesiae* (París 1947); SEMMELROTH, *L'Eglise, sacrement de la Rédemption* (París 1963); E. PETERSON, *Le livre des anges* (París 1954); O. ROUSSEAU, *Le prêtre et la louange divine*: LMD 21 (1950) 7-21; ID., *Le sens du culte et son unité dans l'Eglise d'Orient*: Irenikon 33 (1950) 37-51.

de Jerusalón, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero; cantamos al Señor el himno de gloria con todo el ejército celestial; venerando la memoria de los santos, esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador, nuestro Señor Jesucristo, hasta que se manifieste El, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con El.

La Jerusalén celeste es el último término de la historia sagrada, objeto de la esperanza cristiana y meta querida por Dios en la elección, separación y formación del pueblo sagrado. Pero todo esto tiene realidad referido a Cristo. El tiempo, al menos, a partir del pecado de Adán, tiene el significado esencial de ser una preparación a Cristo Redentor. El tiempo que sigue a Cristo no tiene otro significado que realizar, en las criaturas que se presentan en el teatro del mundo hasta el fin de los tiempos, la participación y asimilación de aquella realidad de vida divina que existe en Cristo y que Cristo les comunica. Después de la venida de Cristo no es posible esperar nada sustancialmente nuevo que no esté todo presente en su persona; sólo es posible esperar la extensión participada de esa realidad de Cristo a las demás criaturas y su manifestación gloriosa, que tendrá lugar en la parusía final. De este modo, el sentido del tiempo que va desde la ascensión hasta la parusía final es el de reproducir en cada uno la historia de Cristo, el misterio de Cristo; hacerle entrar en ese misterio y dejarse absorber por él.

Por eso, la aparición de Cristo sobre la tierra señala el comienzo de los últimos tiempos, los *eschata*, precisamente porque en Cristo el sentido del tiempo y de la historia se realizan plenamente. Estos *eschata* están ya en acto a partir de ese momento.

Entender que toda la historia sagrada es misterio de Cristo, que en ella antes de él todo tiende hacia El, y después de El todo se deriva de El; entender que después de su venida no hay nada radicalmente nuevo que esperar, sino sólo la reproducción de su misterio en las criaturas hasta el fin de los tiempos y hacer que cada vez participen más de él y apaguen su sed en su plenitud, es cosa fundamental para comprender el mundo de la liturgia. Esta, en efecto, no es más que un modo por el que Cristo, en el tiempo presente que media entre Pentecostés y la parusía, en este tiempo escatológico ya en acto, comunica la plenitud de su vida divina a cada una de las almas, reproduce en ellas su misterio y las atrae hacia El mismo¹.

¹ Cf. VAGAGGINI, o.c., c.1.

Por eso, todo culto litúrgico no puede ser sino el culto de Cristo. Es consecuencia de la naturaleza de la liturgia, según los números anteriores de la constitución. Al menos, después del pecado de Adán no existe gracia ni santificación que no sea gracia y santificación de Cristo y en Cristo, es decir, merecida por Cristo. De igual modo, todo culto rendido por la Iglesia a Dios lo es siempre en Cristo, en unión con Cristo y a través de Cristo, cabeza de la Iglesia; o mejor, el culto de la Iglesia no es otra cosa que la participación de la Iglesia en el culto que Cristo, cabeza del Cuerpo místico, rinde a Dios; es, por lo mismo, según ideas de la *Mediator Dei*, el culto de Cristo tributado como cabeza del Cuerpo místico a Dios; el ejercicio de su sacerdocio continuado en la Iglesia, por la Iglesia y con la Iglesia, que es su cuerpo. Existe, pues, una unión entre la liturgia terrestre y la liturgia celeste.

Expresión sintética de este concepto de unidad es el siguiente pasaje de la epístola a los Hebreos: "Os habéis llegado al monte Sión y a la ciudad de Dios viviente, la Jerusalén celeste, a miríadas de ángeles, a la festiva asamblea (*panegyris*) y a la Iglesia (*ekklesia*) de los primogénitos inscritos en el censo de los cielos, y al Juez, Dios de todos, y a los espíritus de los justos (*teteleionomenon*) llegados a la consumación, y al Mediador de la nueva alianza, Jesús, y a la sangre de la aspersión, que habla mejor que la de Abel" (12,22-23).

Autorizados comentaristas interpretan este pasaje bíblico de la siguiente manera: el antiguo Israel fue constituido como pueblo religioso, como pueblo de Dios, en el pacto sellado con la sangre del cordero a los pies del Sinaí, precedido de un escenario de majestad y de terror, apto para inculcar en el pueblo el más profundo respeto. Los cristianos son constituidos como Iglesia de Dios, nuevo pueblo de Dios, nuevo Israel, por el nuevo pacto en la sangre de Jesús. De este modo, quien entra en la Iglesia se acerca no a un monte material, sino a un monte espiritual, el monte santo de la Sión supraterránea, de la Jerusalén celestial. Ahora bien, la Jerusalén celeste es la ciudad de Dios viviente, donde están los ángeles y los justos que han llegado al término de su peregrinación. A éstos, como a la ciudad de que forman parte, se encamina, se acerca todo cristiano en la unidad general del reino de Dios, junto con los justos ante Dios y los ángeles.

De un modo maravilloso expresa esto mismo San Agustín al decir: "Todos juntos somos miembros de Cristo y de su Cuerpo. No sólo nosotros, que estamos presentes en este lugar, sino por toda la tierra. Y no sólo nosotros, que vivimos en este momento.

¿Qué decir? Desde el justo Abel hasta el fin del mundo, mientras los hombres engendren y sean engendrados, todo justo que pasa por esta tierra, todo justo que está actualmente no sólo en este lugar, sino en esta vida; todo justo que ha de nacer, todos los justos que forman el cuerpo de Cristo: cada uno es miembro de Cristo. Si todos son cuerpo y cada uno es miembro, está también allí la Cabeza de este Cuerpo. El es la cabeza del cuerpo de la Iglesia, dice la Escritura, el primogénito, que tiene en todo el puesto primero. Y ya que de El se ha dicho también que es siempre la cabeza de todo principado y potestad, esta Iglesia que ahora peregrina se une a aquella Iglesia celeste donde los ángeles son nuestros conciudadanos... De este modo, una sola es la Iglesia, la ciudad del gran Rey"².

Y en otro lugar dice el mismo santo Doctor: "La Iglesia que peregrina se une a la Iglesia celeste, donde los ángeles son nuestros conciudadanos y los justos nos han precedido, y de este modo una sola es la Iglesia, la ciudad del gran Rey... No sólo se realizará esto plenamente en la Jerusalén celeste, sino que ya se realiza ahora realmente en la tierra. El momento y el lugar donde esto se verifica principalmente es la celebración litúrgica, donde, en sumo grado, aquí abajo se verifica aquella única ciudad bajo un solo Rey y como una sola provincia bajo un solo Emperador. Porque en toda la celebración litúrgica, especialmente en la santa misa, como decía San Gregorio Magno, "las cosas ínfimas se unen a las grandes, las terrenas a las celestes, y se hace una sola cosa de lo visible y de lo invisible".

Si la liturgia de la tierra es verdadera santificación y verdadero culto, lo es, en realidad, en cuanto que en ella actúa de un modo diverso, pero real, la misma santificación y el mismo culto que Cristo, como Pontífice supremo de nuestra fe, realiza en el cielo. Por eso, la liturgia de la Iglesia terrestre no es otra cosa que una manifestación, una *epifanía*, bajo el velo de los ritos y de los símbolos o signos, de la liturgia celeste de Cristo. Ambas liturgias no difieren más que en el modo de manifestarse y en su plenitud.

Los mismos formularios litúrgicos de todos los tiempos manifiestan esta verdad, que ha sido recogida hasta en las artes plásticas.

² Serm. 341,11.

B) La liturgia no es la única actividad de la Iglesia *

Por Juan Antonio Gracia

9. La sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, pues para que los hombres puedan llegar a la liturgia es necesario que antes sean llamados a la fe y a la conversión: "¿Cómo invocarán a Aquel en quien no han creído? O ¿cómo creerán en El sin haber oído de El? Y ¿cómo oirán si nadie les predica? Y ¿cómo predicarán si no son enviados?" (Rom 10,14-15).

Por eso, a los no creyentes la Iglesia proclama el mensaje de salvación para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado Jesucristo y se conviertan de sus caminos haciendo penitencia. Y a los creyentes les debe predicar continuamente la fe y la penitencia y debe prepararlos además para los sacramentos, enseñarles a cumplir todo cuanto mandó Cristo y estimularlos a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles, sin ser de este mundo, son la luz del mundo y dan gloria al Padre delante de los hombres.

La Iglesia, a través de la constitución conciliar, al hablar de la naturaleza de la liturgia, manifiesta con claridad la profundidad

* BIBLIOGRAFIA: A. DONCOEUR, *Liturgie et rechristianisation. Conditions d'une Liturgie populaire vivante*; Cité Nouvelle 2 (1943) 27-45; ID., *Etapes décisives de l'effort liturgique contemporain*; Etudes 259 (1948) 203ss; G. MICCHONNEAU, *Liturgie missionnaire*; Revue Nouvelle 10 (1949) 145-156; M. CHEVOT, J. DE FELIGONDE y E. DE MEESTER, *A propos de Liturgie Missionnaire*; Paroisse et Liturgie (1950) 33-53 [Todo el número 40 de *La Maison-Dieu* (1954) está consagrado al problema de "Evangelización y liturgia"; para nuestro caso, es interesantísimo el artículo de A. CHAVASSE, p.30-57]; J. HOFINGER y J. KELLINER, *Liturgische Erneuerung in der Weltmission* (Tyrolia Verlag 1956); CARD. SUENENS, *La Iglesia en estado de misión* (Bilbao 1958); J. HOFINGER, J. KELLINER, P. BRUNNER y J. SEFFER, *Pastorale liturgique*; Chrétienté missionnaire (Bruselas 1959); *Missions et Liturgie*, Rapports et compte rendu de la Première Semaine Internationale d'Etudes de Liturgie missionnaire, 1959 (Paris 1960); C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (BAC, Madrid 1959) p.772-791; A. G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière* (Paris 1961) p.241-243; A. M. HENRY, *L'annonce de l'Evangile aujourd'hui* (Paris 1962) [Esta obra trae todos los temas del IV Coloquio de "Parole et Mission", habido en la capital francesa del 7 al 9 de marzo de 1961. También "Liturgia y misión" fue el tema de la 33.ª Semana Internacional de Misionología, celebrada en Lovaina a finales de agosto de 1962. Algunas referencias pueden verse en "Eglise vivante" 15 (1962) 391ss]; J. HOFINGER, *Possibilités de la pastorale liturgique en pays de mission*; LMD 37 (1954) 42-58.

del hecho que presenta, pero también su anchura. En unos temas en los que, a lo largo de cincuenta años, se ha procedido tanteando y alcanzando metas con procedimientos que venían más bien de abajo arriba, era preciso que, al enaltecer todo el valor del tesoro adquirido con tanto esfuerzo, se precisaran también los límites en que ese tesoro hallado puede ser valedero.

La claridad con que ahora se habla hubiera evitado, durante los últimos veinte años, no pocos errores de perspectiva y de realización pastoral. En la mente de todos están los generosos impulsos de los sacerdotes debatiéndose en medio de sus masas des-cristianizadas ante el dilema de prioridad entre misterio y acción, altar y apostolado, liturgia y misión. Si siempre hubo generosidad en la entrega y rectitud en la intención, no siempre se acertó en la valoración exacta de los medios empleados. Y así aparecieron obras que narraban experiencias en las que liturgia, kerygma, apostolado, misión, comunidad, adaptación, etc., adquirían los tonos personales que cada uno quería imprimir a la marcha general de la obra que tenía entre manos¹.

Si es cierto que el despertar misionero contribuyó no poco a desarrollar el campo de la liturgia, no lo es menos que, envueltos en el afán, muchos apóstoles confundieron lamentablemente los límites de su actuación pastoral. Ciertamente, la legislación de la Iglesia venía a poner cada cosa en su punto. Pero la voz de la Santa Sede era grito que corregía más que palabra orientadora.

Hoy ya no cabe duda. Con una visión de conjunto de todo el capítulo 1 de la constitución, el pastor sabrá a qué atenerse.

Los epígrafes colocados al frente de los números 5-8 de la constitución dicen por sí solos el rico y vasto contenido de la liturgia y la colocan en un plano de soberanía que, si los especialistas lo adivinaban hace años, sin embargo nunca se había expuesto con una sistematización tan clara, a pesar de que la ya clásica definición de liturgia dada por la *Mediator Dei*² encerraba como en germen toda esa ubérrima floración que nos traen los primeros números de la constitución.

No obstante, la constitución sale al paso inmediatamente de un posible peligro de apreciación que algún Padre calificó como riesgo de "panliturgismo", como si la liturgia lo fuera todo en la vida de la Iglesia y, haciendo liturgia, la Iglesia agotara toda la actividad que el Redentor le encomendara.

No. La actividad de la Iglesia no es únicamente litúrgica, "ni

¹ Podían citarse muchas. Como símbolo de todas ellas, cf. G. MICCHONNEAU, *Paroisse, communauté missionnaire. Conclusions de cinq ans d'expérience en milieu populaire* (Col. Rencontres 21-22, Paris 1946). En castellano apareció una versión en Buenos Aires, 1951, y otra en Bilbao en el mismo año.

² AAS 39 (1947) 528-529.

la liturgia agota el campo de las actividades de la Iglesia"³. En definitiva, sólo los bautizados pueden participar del misterio al que se llega por los caminos de la fe. Pero, junto al mundo de los creyentes, existe todo otro mundo compuesto por hombres que, antes de franquear las puertas del santuario, habrán de recibir la conversión mediante el anuncio de la buena nueva. El kerigma es, pues, anterior a la liturgia y a la catequesis. La liturgia va dirigida a los bautizados y supone la fe. Abre las puertas del santuario de par en par, pero hay una etapa previa, no precisamente litúrgica, que lleva a los hombres hasta el umbral. La actividad apostólica responde a una necesidad y al cumplimiento de la eterna vocación misionera de la Iglesia.

Por tanto, liturgia y misión, misterio y acción, altar y evangelización. En saber hallar la síntesis de ambas tareas fundamentales, con una dedicación peculiar y equilibrada a cada una de ellas, según las circunstancias, está la más primorosa realización de la vocación de un sacerdote, que es a la vez pontífice y apóstol, liturgo y misionero. La instrucción del "Consilium" ha venido a precisar con mayor claridad todavía la necesidad de buscar esa síntesis necesaria: "Justamente porque la liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, es necesario vigilar cuidadosamente todo el conjunto, para que las actividades pastorales se pongan en relación con la liturgia y para que la pastoral litúrgica no aparezca como una actividad aislada y, en cierto modo, separada, sino, por el contrario, se realice en estrecha unión con el resto de la pastoral. Es necesario, sobre todo, que reine una unión íntima entre la liturgia, la catequesis, la formación religiosa y la predicación (Instr., preámbulo, II 7). Realmente no podía hacerse mejor comentario, ni con mayor autoridad, al número de la constitución que estamos tratando ahora.

Evidentemente, la constitución no puede descender al detalle ni intenta solucionar los casos concretos. El Concilio se mueve en el terreno de los grandes principios—los "altiora principia" de que hablaba Juan XXIII—y no ensaya fórmulas al modo de píldoras pastorales. Además, sólo unos principios doctrinales debidamente comprendidos y asimilados pueden formar una mentalidad pastoral plegable a cada caso preciso. Caso que será tan diverso como el medio humano sobre el que se quiera trabajar. No es lo mismo una parroquia de suburbios que una parroquia burguesa u otra rural; no es igual Tanganika que España, ni reúne parecidas características una comunidad cristiana con fuerte práctica religiosa que otra, también bautizada, pero alejada del sa-

³ Prácticamente con las mismas palabras se expresaba ya Pío XII en su discurso al Congreso Internacional de Pastoral Litúrgica de Asís, del 12 de septiembre de 1958. Cf. AAS 48 (1956) 714.

crificio y de los sacramentos. Cada realidad sociológica exigirá una postura distinta. Cada grupo merecerá un trato distinto. Cada "medio" pedirá una atención adecuada. La Iglesia no trata por igual a los que viven una cálida cercanía del Padre y a los que se debaten en una desgarradora lejanía de Dios. Sin embargo, a todos, absolutamente a todos, ha de salvar.

En este número, la constitución no intenta hacer una jerarquía de valores, mucho menos introducir una contradicción entre liturgia y apostolado, sino que más bien busca una coordinación, o, si se quiere, presenta una técnica. Lo que los franceses llaman con frase feliz "pastoral de conjunto". "A los no creyentes, la Iglesia proclama el mensaje de salvación, para que todos los hombres conozcan al único Dios verdadero y a su enviado, Jesucristo, y se conviertan de su camino haciendo penitencia". En servicio de esta misión, todos los medios de conquista serán útiles, lo mismo los clásicos y tradicionales que los que nos ofrece la técnica moderna. Y, aun lograda una parroquia cristiana, la misión apostólica de la Iglesia no se habrá acabado, sino que habrá que continuar "predicando a los creyentes la fe y la penitencia, preparándolos, además, a los sacramentos, enseñándoles a cumplir todo cuanto mandó Cristo, estimulándoles a toda clase de obras de caridad, piedad y apostolado, para que se ponga de manifiesto que los fieles, sin ser de este mundo, son la luz del mundo y dan gloria al Padre, que está en los cielos".

Así, actividad litúrgica—valga la expresión—y actividad apostólica están íntimamente ligadas. El sacerdote, apóstol infatigable, trabaja por acercar a los hombres al umbral. Luego, como liturgo, se esfuerza por colocar en torno al altar a los que van llegando, para hacerles participar de todas las riquezas del misterio cristiano.

LA LITURGIA, SOBRE TODO LA EUCARISTÍA, ES LA CUMBRE Y LA FUENTE DE TODA ACTIVIDAD CRISTIANA *

10. No obstante, la liturgia es la cumbre a la cual tienen de la actividad de la Iglesia y, al mismo tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza. Pues los trabajos apostólicos se ordenan a que, una vez hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, todos se reúnan, alaben a Dios en medio de la Iglesia, participen en el sacrificio y coman la cena del Señor.

* BIBLIOGRAFIA: A la expuesta en el número anterior puede añadirse: G. PIDOUX, *Regards sur la Paroisse. Un effort de réalisme* (París 1956); H. CHERY, *Comunidad parroquial y liturgia* (Bilbao 1959); MONS. GARRONE, *L'Eucharistie, règle de foi, source de vie* (Toulou-

Por su parte, la liturgia misma impulsa a los fieles a que, saciados "con los sacramentos pascuales", sean "concordes en la piedad"; ruega a Dios que "conserve en su vida lo que recibieron en la fe", y la renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo. Por tanto, de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana hacia nosotros la gracia como de su fuente, y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia tienden como a su fin.

No solamente no hay contradicción entre liturgia y apostolado, sino que toda actividad apostólica ha de desembocar en la liturgia, y de la liturgia se ha de sacar toda la energía conquistadora. De ahí que, en definitiva, "de la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, mana la gracia hacia nosotros, como de su fuente"¹.

La Iglesia, ciertamente, aprueba y alaba los magníficos esfuerzos del pastor que recorre las calles y las plazas para buscar a la oveja perdida y al obrero de última hora para introducirlos en el rebaño y en las bodas reales del festín. Es más, no se puede dar una definición exacta de la Iglesia ni hablar, tal como quiere el Concilio, de la responsabilidad colegial en la evangelización, de unidad de cristianos, de apertura al mundo, sin que esté presente la misión primordial de la Iglesia "ad gentes". Junto a esa vocación misionera existe otra vocación pastoral, que la Iglesia cumple instruyendo la fe de los creyentes y santificándolos; y una vocación ecuménica, que la Iglesia realiza dirigiéndose a los que están separados de ella.

En servicio de esta triple vocación, la Iglesia admite toda fórmula apostólica, desde la Acción Católica hasta los cursillos de cristiandad, desde la prensa hasta la visita pastoral, pasando por el cine, la radio, la televisión, el impacto, el diálogo, el testimonio y toda la variedad de formas que el Espíritu sugiere a su Esposa según el clima de los tiempos y las necesidades de los hombres a evangelizar.

se 1961); G. MICCHONNEAU, *No hay vida cristiana sin comunidad* (Barcelona 1961); A. M. HENRY, *Teología de la misión* (Barcelona 1961); C. FLORISTÁN, *La Parroquia, comunidad eucarística* (Madrid 1961); J. A. JUNGSMANN, *Tradition liturgique et problèmes actuels de Pastorale* (Le Puy-Lyon 1962) p.261-341; MONS. VEUILLLOT, *La participation à la liturgie, source de vie spirituelle*: LMD 72 (1962) 36-59; F. LACAMBRE, *Liturgie et engagement*: LMD 73 (1963) 38-58.

¹ La instrucción (preámbulo, II 5) recuerda esas mismas palabras de la constitución, insistiendo en que todas las reformas que hasta ahora se han hecho en la liturgia y todas las que se introducirán en adelante están ordenadas a ese único fin.

Pero todos esos esfuerzos que, desde luego, contribuyen a la salvación del mundo sólo hacen construir las vías de acceso que llevan a las puertas del misterio. Y sería un error lamentable consagrar todas las energías para reunir a las multitudes, descuidando introducirlas en el interior del templo, donde se realiza la redención.

Todo trabajo apostólico tiene que tener como fin único lograr que todos los hombres, hechos hijos de Dios por la fe y el bautismo, formen la Iglesia de los creyentes, participando en la plegaria y en el sacrificio del Señor. Toda misión ha de conducir a la Eucaristía; toda obra evangelizadora debe llevar a los hombres a beber en las fuentes inagotables de la liturgia. Quedarse a mitad de camino es minimizar la gran misión evangelizadora de la Iglesia. En el espíritu del apóstol, la preocupación por la conquista jamás debe hacerle perder de vista la excelencia del culto, que asegura a la vez la gloria de Dios y la santificación de las almas.

Si toda actividad apostólica ha de desembocar en la liturgia, de ésta ha de brotar toda la fuerza conquistadora. Una comunidad eucarística no puede ser una comunidad adormecida. Una comunidad verdaderamente litúrgica no corre ningún riesgo de replegarse sobre sí misma con la seguridad de un cristianismo de satisfacción. Se daría, sí, ese peligro si la liturgia no fuera más que una perfección estética que afectara únicamente a la forma del culto. Pero la liturgia no puede separarse de su contenido, de la actividad sacerdotal de Cristo, que anima a la vida de la Iglesia.

Una parroquia verdaderamente litúrgica no es aquella en que el culto se desarrolla, sin más, de una manera impecable, sino aquella en la cual todas las manifestaciones del culto están comprendidas y ejercitadas en toda su verdad, y la misa y los sacramentos son vividos como realidades que comprometen cada vez más a los cristianos en la obra redentora que Cristo realiza entre nosotros. En esa parroquia, la liturgia será fuente de vitalidad cristiana, de donde procederá el más rico y fecundo apostolado. Frente al cáliz que contiene la sangre redentora de Cristo, derramada por la redención de *todo el mundo*, el corazón del cristiano no puede permanecer cerrado a los problemas de la evangelización del mundo, de la conversión de las masas: "La renovación de la alianza del Señor con los hombres en la Eucaristía enciende y arrastra a los fieles a la apremiante caridad de Cristo".

La liturgia, como alianza renovada, como realización del misterio pascual (n.5). Así comprendida y celebrada, hará que los fieles no se encierren en sus propias necesidades y acciones de gracias, sino que les hará sensibles a los problemas de la comunidad entera en la que viven inmersos y a las angustias de la Iglesia

universal. Una liturgia así vivida creará en ellos la preocupación por todas las necesidades espirituales y materiales de su tiempo y del mundo, sin olvidar la porción concreta del mundo que está ante sus ojos, pero sin limitarse, ni en su deseo ni en su acción, a esa parcela restringida. Esa misma liturgia producirá en ellos la angustia que asaltaba el alma de Cristo frente a las almas que se pierden o ante los desgraciados que sufren, para que, como El y con El, se lance a redimirlos. De la liturgia, sobre todo de la Eucaristía, recibirán el coraje para trabajar por que no haya una miseria, un sufrimiento, un pecado, haciéndoles descubrir la realidad de la solidaridad humana, el eco interminable de nuestros actos buenos y malos.

Si un apostolado que no cumple con su fin de hacer que los hombres participen en el sacrificio y coman la cena del Señor es puro movimiento sin trascendencia sobrenatural, una liturgia que no arrastra a los fieles a una caridad misionera es puro romanticismo. En definitiva, eso es lo que recuerdan tantas veces los textos litúrgicos, algunos de los cuales recoge la misma constitución. Como éstos podían citarse otros muchos. Ellos vienen a hacer plegaria de esa realidad teológica tan maravillosamente expuesta en este artículo: "De la Eucaristía—renovación de la alianza del Señor con los hombres—mana hacia nosotros, como de sus fuentes, la gracia, y se obtiene con la máxima eficacia aquella santificación de los hombres en Cristo y aquella glorificación de Dios, a la cual las demás obras de la Iglesia deben tender como a su fin"².

Santificación de los hombres en Cristo y glorificación de Dios... He ahí, en definitiva, el doble fin del sacerdocio de Cristo: dar gloria al Padre y salvar a los hombres. O, en otros términos, presentar a Dios las acciones de gracias y súplicas de los hombres y dispensar a los hombres los dones de Dios³.

Ya se ve cómo, al final, en toda la liturgia, pero sobre todo en la Eucaristía, encuentran su punto de contacto los dos polos que sólo pueden ser puestos en oposición por aquellos que exageran sus respectivas tendencias. A la hora de la síntesis, la misa debe representar la juntura perfecta, el equilibrio adquirido. Se crea una comunidad eucarística y se logra una comunidad dinámica de cara al apostolado y a la caridad. Pero una preocupación apostólica en el terreno concreto, en la realidad de cada día, pasa indefectiblemente por la santificación de las almas, que solamente Cristo puede realizar a través de la liturgia.

Y así, cada jornada, cada domingo, al renovarse en el altar la

² Refiriéndose a la Eucaristía, ya el Catecismo de Trento la llamaba "fuente de todas las gracias". Cf. Ed. de Roma 1920, n.228. En el mismo sentido se manifiesta frecuentemente SANTO TOMÁS, IV *Sent.* d.8 q.1; *Summa* III q.65 a.1 ad 1; q.63 a.6.

³ G. MARTIMORT, o.c., p.228-229.

alianza de Cristo con los hombres, sube de la tierra el himno universal de la gloria de Dios cantado por los bautizados, a la vez que se dispersan en medio del mundo legiones de apóstoles arrastrados por la apremiante caridad de Jesucristo.

Posiblemente, sin terminologías concretas, sin módulos clásicos, no podía darse una definición mejor de lo que es la pastoral litúrgica que la que nos proporcionan las ideas contenidas en los números 9 y 10 de la presente constitución conciliar.

NECESIDAD DE DISPOSICIONES PERSONALES *

11. Mas, para asegurar esta plena eficacia, es necesario que los fieles se acerquen a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma en consonancia con su voz y colaboren con la gracia divina, para no recibirla en vano. Por esta razón, los pastores de almas deben vigilar para que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes relativas a la celebración válida y lícita, sino también para que los fieles participen en ella consciente, activa y fructuosamente.

Para que la liturgia consiga esa plena eficacia de que acabamos de hablar hacen falta unas disposiciones personales indispensables. Con vistas a obtener esa eficacia, podrán ahora valorarse suficientemente esos tres adjetivos que de un tiempo a esta parte ha usado con tanta frecuencia el magisterio de la Iglesia al hablar de la participación de los fieles en los misterios del culto. Los fieles han de participar en la liturgia de manera consciente, activa y fructuosa.

* **BIBLIOGRAFIA:** D. BUSATO, *La liturgie, magie, spectacle ou action divine?* (Toulouse 1962); VAGAGGINI, o.c. 100-124 y 791-798.—Sobre la participación de los fieles hablan todos los manuales de liturgia y todos los comentarios de la instrucción *De musica sacra et sacra Liturgia*, amén de multitud de artículos en revistas. Como libros de carácter más doctrinal sobre este aspecto, pueden verse: *La participation active des fidèles au culte. Cours et conférences des Semaines liturgiques* (Mont-César, Lovaina 1934); P. M. LAFERRIERE, *Le memorial du Seigneur. Participation des fidèles à la Messe* (París 1956).

Directorios.—Entre otros: *Pour une messe plus fraternelle. Directoire pour la participation des fidèles à la Messe* (Tournai 1956); *Allons à l'autel du Seigneur. Directives pastorales pour une participation active et communautaire à la Sainte Messe* (Namur 1957); *Directorio diocesano para la santa misa* (Barcelona 1958); *Directorio litúrgico pastoral del episcopado argentino para la participación activa de los fieles en la santa misa* (Buenos Aires 1958); *Directorio pastoral para la santa misa, del episcopado chileno* (Santiago de Chile 1960); *Directoire pour la pastorale de la messe à l'usage des diocèses de France* (Coutances 1960).

Si es cierto que la liturgia hace presentes los misterios de Cristo, no lo es menos que la eficacia salvadora de esa presencia es mayor o menor según que en la celebración se haya respetado solamente lo esencial e indispensable, sin posibilidad de una participación del pueblo, o se haya querido dar a esa celebración toda la dimensión requerida por los signos, haciéndola auténtica, digna, comprensible y comunitaria.

En el fondo, al hablar de la necesidad de una participación de los fieles y de que éstos deben poner su alma en consonancia con su voz, este número de la constitución representa la condenación absoluta de lo que podría llamarse "el validismo" y entraña, por ello mismo, la obligación de un cambio de mentalidad y estilo en la celebración, sin tener que esperar a decisiones posconciliares más concretas¹.

En efecto, una misa celebrada a última hora de la mañana, ante una asamblea abigarrada, en un altar lejano difícilmente visible aun para los que están cerca de él, sin un sistema de sonorización que haga seguir el ritmo de la plegaria y la acción del celebrante, sin una persona que guíe la oración y las actitudes y el canto de un pueblo que forzosamente ha de permanecer mudo, con una predicación que tiene más de "punto doctrinal" que de homilía, etc., renueva, sin duda ninguna, el sacrificio redentor de Jesucristo, pero no cumple toda la plenitud de eficacia que cabía esperar de una celebración sacramental de ese sacrificio del Señor. Se ha asegurado, sí, lo esencial, pero no por ello está todo salvado. Lo mismo podíamos decir de la celebración de ciertos bautismos, matrimonios, funerales, de la penitencia, etc.

La mentalidad "validista" de muchos sacerdotes y fieles ha producido un mal incalculable al progreso de la pastoral litúrgica. Y ése es un defecto de una formación moralizante que se queda en la periferia del misterio y que ha de costar mucho tiempo desarraigar. Estoy seguro que todavía serán no pocos los que preguntarán si se cumple con el precepto asistiendo a la misa a partir del credo. Y que tardará en desaparecer la mentalidad de los que no sé qué especie de equilibrios tendrán que hacer para participar conscientemente en una misa durante la cual se hallan con el rosario o el breviario entre las manos. Todo ese espíritu moralista, farisaico, validista, debiera desterrarse para siempre de nuestros celebrantes y fieles si pensarán que la total eficacia de las acciones litúrgicas se logra solamente si hay una disposición recta del espíritu, si el alma sintoniza con lo que se le dice, si hay una colaboración personal con la gracia divina, todo lo cual es

¹ Sobre el "validismo" y rubricismo véanse unas preciosas páginas de A. NOCENT, *El porvenir de la Liturgia* (Barcelona 1963) p.15-24.

imposible de conseguir si no se llega a una participación consciente, activa y fructuosa.

El "validismo" desprecia el valor de los signos y roza los límites de la magia; deletrea la fórmula sacramental e ignora el contexto en que se pronuncia; proporciona celebrantes con fe supersticiosa en el rito por sí mismo y desprecia la Palabra que lo acompaña; favorece el escrúpulo en ciertos momentos y camina por el laxismo en otros; piensa en el más allá asegurado como por encantamiento mejor que en la realidad actual que tiene que santificar; prefiere la indulgencia plenaria a la arrolladora presencia de Cristo en medio de los hombres; hace de la liturgia más un espectáculo que un misterio. El "validismo", en una palabra, hace de la celebración más un talismán que una acción sagrada. Uno piensa con temblor en la gigantesca pérdida de eficacia en tantas celebraciones hechas con semejante criterio.

El presente número de la constitución exige una reflexión seria y profunda por parte de todos, sacerdotes y seglares. Acaso más por parte de los sacerdotes, que son los presidentes de la asamblea reunida y los que actúan en nombre de Cristo y de la Iglesia. El primero y más fundamental esfuerzo de una sana pastoral litúrgica ha de ser el de combinar todos los recursos para lograr una celebración veraz y auténtica. La liturgia no es un reportaje, ni un espectáculo, ni una magia, sino una acción sagrada; el trabajo pastoral se orientará a que el pueblo llegue a entrar en esa acción, enseñándole a descifrar los signos en que se desenvuelve y haciéndole participar; pero para ello será necesario que la celebración sea digna y auténtica, que los signos sean descifrables y que la participación se haga posible.

Como siempre, la constitución no va al detalle, sino al principio, de donde brotarán las actitudes y los comportamientos a seguir. Determinar las condiciones concretas en que tiene que desarrollarse la pastoral para lograr esa participación no corresponde a un concilio, sino a las distintas disposiciones que han emanado últimamente de la Santa Sede y a las diferentes directrices que cada obispo haya podido dar en este campo, teniendo en cuenta el nivel litúrgico de sus diócesanos. Con la instrucción del 3 de septiembre de 1958², y con los diversos directorios nacionales y diócesanos en la mano, pueden resolverse prácticamente todos los problemas que puedan plantearse en este terreno y hacer fácilmente práctica y efectiva toda la doctrina contenida en este número de la constitución.

Gracias a Dios, toda la reciente legislación litúrgica, pensada en general con criterio pastoral, había logrado ya hacer batirse en

² AAS 50 (1958) 630-663.

retirada al "validismo", y, desde luego, contrasta con el espíritu legislativo anterior, hecho de juridismo y rubricismo, que no tenía en cuenta al pueblo para nada. Hoy, liberado éste de ese terrible mecanismo que le atosigaba y le impedía sumergirse plenamente en las aguas vivificadoras de la liturgia, habrá sentido su espíritu invadido por una corriente de aire fresco y renovador que le ha devuelto las inmensas posibilidades, que le correspondían por su condición de bautizado, de entrar de lleno en la celebración de los misterios de salvación. Quien niegue al pueblo ese elemental derecho que le corresponde, atenta contra la plenitud de la eficacia de la liturgia, que es lo mismo que decir que, contento con el juego de la rúbrica y de la licitud, esconde a los hombres parte del gran tesoro que les tiene que distribuir.

Ya se comprende cómo, sin aguardar a determinaciones más concretas y sin esperar a la revisión de los libros litúrgicos, una inmensa tarea incumbe al sacerdote que quiera ser consecuente con su misión de pastor y celebrante. Mientras llega una reforma más profunda, búsquese la sencillez y procúrese la verdad de la celebración. Sin olvidar que el pueblo que está en torno al altar quiere ver, entender y participar. Si más arriba decíamos que aquí se condenaba el "validismo", aquí también se proclama rabiosamente la exigencia de la autenticidad: que los gestos sean verdaderos, que los signos hablen evitando el formalismo, acomodando el corazón a las palabras y el corazón a la vida. Sin concesiones al énfasis, que es mentira, ni a la pomposidad, que es puro adorno exterior, sino tratando de encontrar una cierta calidad de pobreza evangélica, una simplicidad en la arquitectura, en la decoración, en el tono de la voz, en el gesto, en el comportamiento todo. Lo mejor sería llegar a ser tan sinceros y personales en la celebración litúrgica como en los ejercicios de piedad individuales.

La tarea es inmensa y urgente: todo un mundo a revisar, toda una mentalidad a rehacer, todo un espíritu nuevo a crear.

LITURGIA Y VIDA ESPIRITUAL *

12. *Con todo, la participación en la sagrada liturgia no abarca toda la vida espiritual. En efecto, el cristiano, llamado a orar en común, debe, no obstante, entrar también en su cuarto para orar al Padre en secreto; más aún, debe orar*

* **BIBLIOGRAFIA:** En colaboración, *La Prière: Cahiers de la Pierre-qui-vire* (París 1954); G. BRASSO, *Liturgia y espiritualidad* (Montse-rat 1956); J. SANZ, *Carácter comunitario de la oración litúrgica y su superioridad a la oración privada*: Liturgia 14 (1959) 67-74; L. BOUYER, *Introduction à la vie spirituelle* (París 1960); ID., *Liturgie et contempla-*

sin tregua, según enseña el Apóstol. Y el mismo Apóstol nos exhorta a llevar siempre la mortificación de Jesús en nuestro cuerpo, para que también su vida se manifieste en nuestra carne mortal. Por esta causa pedimos al Señor en el sacrificio de la misa que, "recibida la ofrenda de la víctima espiritual", haga de nosotros mismos una "ofrenda eterna" para sí.

Si la liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia, tampoco la participación en la sagrada liturgia abarca toda la vida espiritual. Y si, como acabamos de ver, no hay contradicción entre liturgia y apostolado, tampoco hay oposición entre piedad litúrgica y piedad extralitúrgica.

Una vez más, en este punto, el Concilio busca la síntesis y la armonía. Ni la oración eclesial puede ser un obstáculo a la plegaria personal, ni la piedad individual puede dificultar la plegaria litúrgica. El Espíritu sopla donde quiere y como quiere, y nosotros no tenemos competencia para imponer unos modos sobre otros, aunque sí debemos tratar de buscar la unidad en la expresión de toda la vida espiritual. Esa unidad claramente manifestada y deseada en la constitución. Si, por un lado, "el cristiano llamado a orar en común debe, no obstante, entrar también en su cuarto para orar al Padre", más tarde se recordará, hablando de la oración oficial litúrgica de la Iglesia, que "el Oficio divino, en cuanto oración pública de la Iglesia, es, además, fuente de piedad y alimento de la oración personal" (n.90).

No hay, por tanto, contradicción entre vida litúrgica y vida espiritual, entre plegaria comunitaria de la Iglesia y plegaria personal, entre oración pública y oración privada. Si en la práctica se han confundido los caminos o se han hecho en el cristiano perpetuamente paralelos, sin posibilidad de un contacto común, ha sido, generalmente, o porque se ha desconocido la esencia íntima de la liturgia y de la oración o no se han descubierto todos los valores personales que encierra el culto ni toda la dimensión eclesial que ofrece la plegaria individual.

El problema reside en saber encontrar ese punto de contacto. Este no puede ser otro que el mismo misterio de Cristo que realiza la liturgia y que contempla la oración privada. La liturgia no es

tion: La Vie Spirituelle 101 (1960) 406-409; P. REGAMEY, *L'orientation contemplative de la prière liturgique*: La Vie Spirituelle 101 (1960) p.469-492; I. OÑATIBIA, *Liturgia y teología espiritual*: Lumen 10 (1960) 3-10; M. THURIAN, *L'homme moderne et la vie spirituelle* (París 1961); J. A. PASCUAL, *Liturgia y vida cristiana* (Madrid 1962); R. ARAUX, *Intégration de la liturgie dans la vie religieuse*: Liturgie et Vie Chrétienne 39 (1963) 265-276; M. LABOURDETTE, *Principes pour la prière liturgique*: La Vie spirituelle 101 (1960) 494-505; VAGAGGINI, o.c. 606-670.

únicamente un conjunto de plegarias y ritos. Estas plegarias y ritos son los signos de una realidad invisible, infinitamente rica, perceptibles solamente por la fe. A través de estos signos, la liturgia es la realización del misterio de Cristo. En la etapa actual de la historia de salvación, la liturgia es el lugar privilegiado donde el hombre puede encontrar a Cristo. A través de ella, Cristo actúa. En ella, Dios renueva sus maravillas. Gracias a los símbolos de la liturgia, la acción de Dios se nos hace presente.

Ahora bien, si la celebración litúrgica realiza el misterio de Cristo, es ese mismo misterio el que se contempla en la oración privada, de tal forma que no se concibe una meditación personal que no haga referencia necesariamente al misterio de Cristo. De este misterio habrá de nutrir su vida el hombre que ora en su cuarto, para que viva de él a lo largo de la jornada y para que de él dé testimonio en el trabajo apostólico. De lo contrario, su plegaria quedaría reducida a un pietismo sin contenido y sin repercusión en su vida cristiana.

Paralelamente, una celebración que no proporcionara la posibilidad de saborear íntimamente el contenido salvador que encierra en sí misma se convertiría en la negación de la posibilidad de una respuesta personal al mensaje de Dios a los hombres. De ahí la importancia del silencio. El silencio en la liturgia tiene una razón profunda de existir y hay que guardarlo con respeto sumo (n.30); por no saberlo guardar, no carecen de justificación ciertas quejas de no pocos fieles que salen de la iglesia, agotados por el comentador, diciendo: "En esta misa se habla y se canta tanto, que no se puede orar"¹.

Si la celebración litúrgica debe tener muy en cuenta el silencio², la oración privada debe dar un mayor lugar a la Palabra. Sin duda, un mayor empleo de la Sagrada Escritura en la plegaria personal ayudará poderosamente a encontrar la síntesis capaz de unificar toda la vida espiritual. Cuando los cristianos han hecho de la Palabra de Dios el alimento normal de su plegaria íntima, se han encontrado a gusto en la celebración litúrgica, porque su oración personal se movía en un mismo nivel, en un mismo mundo.

El posible conflicto entre oración pública y oración privada es más bien práctico que doctrinal. No hace todavía dos años, el Centro de Pastoral Litúrgica de París celebraba su IV Congreso Nacional en la ciudad francesa de Angers, dedicado todo él al estudio del tema "Liturgia y vida espiritual"³. A través de

¹ Cf. B. BRO, *Peut-on se passer de la liturgie?*: La Vie Spirituelle 103 (1960) 5. Todo el artículo es interesantísimo para un desarrollo profundo del tema que nos ocupa.

² H. LUBIENSKA, *Le Silence* (París 1961).

³ Todo el material de este Congreso se halla recogido en los números 69, 72 y 73 de La Maison-Dieu.

conferencias, comunicaciones y coloquios, a cargo de los mejores especialistas en las respectivas materias, se discutieron todos los problemas que plantea el hecho consolador de una renovación litúrgica cuando se quiere que ésta no sea un obstáculo ni una trampa para la vida espiritual del individuo.

El mero hecho de que el tema mereciera la atención de un Congreso de esa índole demuestra por sí mismo que la problemática existía y que el riesgo de desviación no era imaginario. Efectivamente, el insertarse decididamente en la plegaria del Cuerpo místico de Cristo exige un esfuerzo serio para sobrepasar las fronteras estrechas de una plegaria demasiado personal y de una oración que, sin contextura bíblica ni litúrgica, resulta una mística desencarnada. Pero, al mismo tiempo, superados los límites de lo individual, se puede caer en plegaria impersonal que ahorra el esfuerzo, la ascesis, la oración continua a que todo cristiano es llamado, la mortificación. La concepción de una vida litúrgica como refugio que soslayara el combate y el progreso ulterior podía oponerse a una vida espiritual intensamente personal que prescindiera de la oración de la Iglesia.

Así las cosas, fácilmente se comprende que hayan podido darse en la práctica dos tendencias más o menos opuestas a la hora de buscar la unión con Jesucristo. Si la liturgia no alimenta la plegaria íntima, si no suscita una renovación interior, si no provoca la entrega apostólica, es evidente que los cristianos que deseen una vida espiritual auténtica y profunda renunciarán a ver en la liturgia la fuente de toda vida cristiana.

Uno comprende perfectamente que muchos de nuestros fieles busquen en su contacto íntimo con Dios las exigencias de superación religiosa y de generosidad apostólica que no acaban de encontrar en una liturgia vacía, de cualquier modo celebrada. Pero si la liturgia se sitúa en el corazón mismo de toda vida cristiana, si está vinculada a la vida espiritual del cristiano, entonces ni deberá ni podrá existir ni oposición ni roce. El problema es, pues, práctico y no doctrinal. La solución dependerá del acierto en saber destacar el valor personal y, a la vez, comunitario de la liturgia.

La constitución no habla de metodologías para la oración; éstas pertenecen más bien al dominio de la teología espiritual. Los Padres se contentaron con afirmar que la actividad espiritual del hombre desborda el campo de la liturgia. Los tratadistas de la vida espiritual y de la liturgia orientarán sus reflexiones de común acuerdo, tratando de presentar el misterio de Cristo como núcleo fundamental de la vida cristiana del hombre; solamente ahí se encuentra la posibilidad de una síntesis.

Es absurdo oponer plegaria litúrgica y plegaria privada, ya que la síntesis es posible. Es erróneo pensar que la actividad litúrgica

basta, ya que la vida espiritual del hombre tiene otras resonancias y otros matices más variados. La constitución lo reconoce abiertamente. Aunque el hombre sea llamado a una plegaria comunitaria, objetivamente superior a otra actividad religiosa (nn.7 y 10), no puede dejar de orar en particular. Aunque se vea arrastrado por una corriente comunitaria y litúrgica, ésta no le bastará para cumplir con el mandato del Señor, que quiere que oremos sin cesar. Es más: junto a la oración así entendida y practicada no puede faltar la mortificación y la oblación personal de cada uno en el sacrificio de Jesucristo. Todas estas exigencias espirituales tienen, no cabe duda, un eco en la celebración litúrgica; pero, sin embargo, la liturgia no agota por sí misma la expresión completa de esta ascesis personal de cada cristiano.

LITURGIA Y EJERCICIOS PIADOSOS *

13. *Se recomiendan encarecidamente los ejercicios piadosos del pueblo cristiano, con tal que sean conformes a las leyes y a las normas de la Iglesia, en particular si se hacen por mandato de la Sede Apostólica.*

Gozan también de una dignidad especial las prácticas religiosas de las Iglesias particulares que se celebran por mandato de los obispos, a tenor de las costumbres o de los libros legítimamente aprobados.

Ahora bien, es preciso que estos mismos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan de acuerdo con la sagrada liturgia, en cierto modo deriven de ella y a ella conduzcan al pueblo, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos.

Desde el Código de Derecho Canónico (can.1259) hasta la actual constitución conciliar, pasando por la *Mediator Dei* (n.180), la instrucción *De musica sacra et sacra liturgia* (n.1), todo lo que se ha dicho en torno a los "pia exercitia" ha estado determinado

* **BIBLIOGRAFIA:** E. E. P. MARTIMORT, 9-10. Aparte del correspondiente apartado que traen todos los manuales recientes, pueden verse los comentarios que se hacen a los respectivos números de la instrucción en A. G. MARTIMORT y F. PICARD, *Liturgie et Musique* (Col. "Lex orandi" 28. París 1959), y G. M. ANTOÑANA, *Nueva disciplina sobre música sagrada y liturgia* (Madrid 1958); como guía para orientar la revisión de algunos ejercicios piadosos, véanse: C. S. ALISEDA, *Cuaresma y Semana Santa* (Madrid 1957); *La pastorale liturgique des dévotions eucharistiques* (en colaboración) (Col. Paroisse et Liturgie n.41, Brujas 1959), y J. GODEFROID, *Catéchèse biblique des dévotions à la Passion*, íd. íd., a.48 (Brujas 1960).

por un deseo sincero de conservar todo lo que puede haber de bueno en las tradiciones religiosas populares y, al mismo tiempo, por un afán de dotar a esas tradiciones de un espíritu litúrgico lo más amplio posible.

La nomenclatura empleada hasta ahora, coincidiendo en la sustancia, es diversa en la expresión. Mientras el Código y la *Mediator Dei* hablan de "ejercicios de piedad", la instrucción prefiere el nombre de "ejercicios piadosos", y la constitución, el de "piadosos ejercicios del pueblo cristiano", o también "sagrados ejercicios". Quizá esta última fuera la expresión más feliz o, incluso, la de "acción sagrada" para distinguirla de "acción litúrgica". En España, al menos, la traducción de "pia exercitia" por "ejercicios piadosos" tiene un sentido un tanto peyorativo: quiero decir que responde a algo lejanísimo del espíritu litúrgico, susceptible, además, de aplicarse a cualquier práctica particular de devoción, cosa que no parece responder al contenido mismo de un "pium exercitium", tal como aparece en los documentos de la Iglesia. Aún más, quizá el vocablo "celebración", a secas, sería mejor, al menos, aplicándolo a algunos de esos ejercicios piadosos, cuya estructura se acerca más a la de una celebración litúrgica. Más adelante, en el n.35, la constitución nos hablará de celebraciones de la Palabra, que no son acciones litúrgicas, sino un piadoso ejercicio, aunque se acerque en el ritmo y en la textura a una verdadera celebración litúrgica. La verdad es que resulta difícil, en lengua española, dar con un término adecuado. En todo caso, técnicamente ya sabemos lo que queremos decir cuando, en castellano o en latín, nos referimos a esas acciones que no son estrictamente litúrgicas.

Prescindiendo de la nomenclatura y ateniéndonos a su significación, "pia exercitia" son todas las reuniones de plegaria, celebraciones, actos religiosos comunitarios que no reúnen el conjunto de condiciones exigidas para constituir una acción litúrgica¹. Dos grupos de "pia exercitia" menciona la constitución. Primero, "los ejercicios piadosos del pueblo": aquí van englobadas todas las prácticas piadosas que suelen ser comunes al pueblo cristiano en general: vía crucis, rosario, novenas, triduos, horas santas, mes de María, mes del Sagrado Corazón, domingos de San José, celebraciones de la Palabra y mil formas más de expresión religiosa popular. Bastará con que todas estas prácticas "sean conformes a las leyes y a las normas de la Iglesia, en particular si se hacen por mandato de la Sede Apostólica".

En segundo lugar están "las prácticas religiosas de las iglesias particulares, que se celebran por mandato de los obispos, a tenor

¹ Sobre los "pia exercitia" y sus incidencias posibles en la liturgia habla la instrucción *De musica sacra et sacra liturgia*, en los n.1, 12, 15, 19-20.

de las costumbres o de los libros legítimamente aprobados". Entre estos ejercicios, que "gozan también de una dignidad especial", pueden citarse, por ejemplo, todas las prácticas devocionales en torno a la Semana Santa en España y las diversas prácticas populares propias de algunos países, regiones y pueblos, en las que, con una indiscutible carga folklórica, características de la comunidad que las ha creado, hay unos elementos religiosos que perviven y que no carecen de valor.

El campo de manifestación de los "pia exercitia" es, como se ve, extraordinariamente vasto. Excesivo casi. Tanto, que surge inmediatamente una dificultad de principio para el pastor que quiere que su pueblo tenga una piedad auténticamente litúrgica y, a la vez, que no carezca de los elementos populares en que se halla inmerso. Problema de agilidad ciertamente, pero problema, y grave, de acierto en la elección, a la hora de eliminar lo menos válido y de quedarse, tras una revisión y jerarquización, con lo que realmente vale la pena. Porque de que todo sea posible y aun bueno no se deduce necesariamente que todo tenga que utilizarse. Y, además, hay unas condiciones fundamentales que cumplir, como veremos en seguida.

Ciertamente, la Iglesia ha reconocido, y reconoce ahora, la bondad de los "pia exercitia". Las palabras de la *Mediator Dei*² son terminantes al hablar de la dignidad e importancia de los mismos, entre los que menciona expresamente el mes de mayo, dedicado a la Virgen María; el mes consagrado al Sagrado Corazón de Jesús, los novenarios, los triduos, el vía crucis y "otros ejercicios similares". Tales ejercicios no sólo gozan de una especial dignidad, sino que "quien con temeraria presunción se atreviera a reformarlos, reduciéndolos a los solos esquemas y formas litúrgicas, hará algo pernicioso y totalmente erróneo".

En esta misma línea laudatoria se sitúa la instrucción del 3 de septiembre de 1958, precisando, sin embargo, que no pueden mezclarse acciones litúrgicas y celebraciones piadosas (n.12). La constitución, por su parte, mantiene y alaba también los ejercicios piadosos del pueblo, aun cuando los oriente más fuertemente hacia la liturgia que la *Mediator Dei*.

La insistencia en que se mueve la legislación de la Santa Sede en este terreno concreto pide, sin duda ninguna, una reflexión seria: en nombre de la liturgia y de sus postulados, por muy graves que sean éstos, no se puede reaccionar contra todo lo que es popular o meramente devocional. Y una llamada al tacto pastoral parece oportuna en este lugar.

Es muy fácil, por ejemplo, hacer desaparecer un mes de María

hecho con tradición de siglos porque no llena las aspiraciones litúrgicas de un párroco cultivado y exigente. Pero hay que desear que tenga ya preparado, como remedio de urgencia, otra celebración sagrada más cercana a la liturgia, previa una preparación y un convencimiento del pueblo. No se trata de suprimir todo, sino de imbuirlo de un espíritu nuevo. De lo contrario, el efecto es desastroso. También aquí la paciencia y el tiempo tienen su importancia.

La recomendación laudatoria de los ejercicios piadosos, con el consiguiente respeto a las tradiciones populares, no exime, sin embargo, al sacerdote de una situación de hecho embarazosa. Por eso, sería tener una visión inexacta del contenido de este artículo de la constitución si prescindieramos de su último párrafo, que viene a completar lo que se dice anteriormente, y que lo consideramos trascendental para entender debidamente el uso que se ha de hacer de los ejercicios piadosos. Estos deben responder a ciertas exigencias elementales.

Ante todo, no pueden ser absolutamente independientes de la liturgia ni contrarios a ella. Para ello, "será necesario que estos ejercicios se organicen teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos, de modo que vayan de acuerdo con la sagrada liturgia". De aquí que todas estas prácticas que contradicen a la liturgia, o la sustituyen, o la desvían de la atención de los fieles, deban desecharse³.

Esta primera condición, tan claramente expresada, exigirá un indudable y constante esfuerzo pastoral para ir suprimiendo, con tacto pero con vigor, todos los ejercicios piadosos que no pueden insertarse de ninguna manera en los tiempos litúrgicos fuertes, que celebran los misterios de la redención, muy especialmente del misterio pascual (n.107). Si no se suprimen por completo, sí que habrá que suprimir sin temor la solemnidad externa y el aparato que los rodea. Desde este punto de vista es difícilmente concebible que se dé solemnidad y pompa externa a los domingos de San José, celebrados en plena Cuaresma, cuando lo que entonces se pide es que todos los esfuerzos vayan orientados únicamente a preparar al pueblo cristiano para celebrar el misterio pascual. Cualquiera solución que se invente para coordinar una celebración solemne de ese ejercicio piadoso—y lo mismo podría decirse de otros parecidos en este tiempo litúrgico—con la celebración de la Cuaresma, que tiene sus exigencias propias (n.109), es decir, cualquier intento por armonizar piedad popular, tal como habitualmente se entiende en este caso, y piedad litúrgica, resulta en la práctica inútil, y, por tanto, será mucho mejor reducir a la mí-

² AAS 39 (1947) 586.

³ *Mediator Dei*, ib., ib.

nima expresión el culto de San José en esta época. También aquí el planteamiento egoísta de nuestro cristianismo, con su afición desmedida por la indulgencia plenaria, puede cerrar los cauces de una pastoral litúrgica generosamente entendida y vivida.

Habrà, en cambio, a lo largo del año, otros ejercicios sagrados en que será más fácil encontrar los caminos de la armonía con la liturgia; por ejemplo, no resultará complicado, ni mucho menos, celebrar solemnemente el mes de María en el espíritu de la prolongación del tiempo pascual. Como no es tampoco imposible, trabajando bajo las exigencias de una pastoral de conjunto, hacer compatibles numerosas, no todas, costumbres populares españolas con la celebración litúrgica de la Semana Santa.

Pero hay una segunda condición no menos importante: los ejercicios piadosos deben "derivar de la liturgia y conducirlo a ella, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellos". Según esto, a nadie se le escapa que las devociones sagradas del pueblo están pidiendo a gritos una seria y hondísima revisión, puesto que la mayoría se hallan desprovistas de la más mínima base litúrgica. Lo ideal sería que, poco a poco, tras la conveniente iniciación bíblica, todo fuera desembocando, guardando ciertos elementos tradicionales, en celebraciones de la Palabra, que son los "pia exercitia" que más se aproximan a la liturgia.

Pero no todas las parroquias ni todos los ambientes están preparados para lograr inmediatamente unas celebraciones dignas. Por ello, se hará preciso que el sacerdote pase revista, una a una, a todas las prácticas piadosas normales de su comunidad. Algunas serán fácilmente susceptibles de revisión y se las puede hacer concordar con la liturgia sin un gran trabajo. Por ejemplo, el rosario: la meditación de los misterios puede inspirarse muy fácilmente en la piedad litúrgica y bíblica. Enriquecer el vía crucis con lecturas bíblicas que permitan meditar la pasión del Señor con la misma Palabra de Dios es también sumamente sencillo⁴. Igualmente, unas lecturas de la Biblia pueden acompañar una exposición del Santísimo Sacramento.

Otras, en cambio, sobre todo novenas y triduos, tendrán que ir sufriendo una transformación más rotunda, a la vez que más lenta, pero segura, procurando que desaparezcan de ellas formularios trasnochados y carentes de estilo, para dar lugar a elementos bíblicos y litúrgicos. Para los cantos, los salmos pueden ser una magnífica ayuda, y para las plegarias, tanto la Biblia como las liturgias romana y orientales pueden proporcionar no pocos modelos, ricos de contenido, a la vez que sobrios en el estilo, tan

⁴ Un maravilloso modelo lo constituye la obra de A. M. ROGUET *Quatre chemins de Croix selon les quatre évangiles* (París 1964).

distintos de las composiciones del siglo XIX. Sólo así valdrá la pena conservar estas devociones con la esperanza de que no mueran por sí mismas.

Es evidente que para esta tarea hará falta una cierta severidad y una paciencia constante. Pero el trabajo se impone necesariamente. La constitución, aun admitiendo la bondad de tales prácticas piadosas, se muestra rigurosa con ellas y exige unas condiciones fundamentales previas que hay que cumplir. Al fin y al cabo, "la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de los ejercicios piadosos"⁵.

II. OBJETIVOS DE LA PASTORAL LITURGICA *

Por Casiano Floristán

14. *La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano, "linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido" (1 Pe 2,9; cf. 2,4-5).*

Al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano, y, por lo mismo, los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda su actuación pastoral por medio de una educación adecuada.

Y como no se puede esperar que esto ocurra, si antes los mismos pastores de almas no se impregnan totalmente del espíritu de la fuerza de la liturgia y llegan a ser maestros de la misma, es indispensable que se provea antes que nada a la educación litúrgica del clero. Por tanto, el sacrosanto Concilio ha decretado establecer lo que sigue.

El pensamiento central de este número reside en el concepto de participación de los fieles en la liturgia. Además explica en

⁵ Cf. también el decreto *De ordine Hebdomadae Sanctae peragendo*, del 16 de noviembre de 1955, n.23: AAS 47 (1955) 847.

* **BIBLIOGRAFIA:** A. M. ROGUET, *La pastorale liturgique*, en *L'Eglise en Prière*, p.229-243; J. A. JUNGSMANN, *La pastoral, clave de la historia de la liturgia*, en *Pío XII y la liturgia pastoral*, Congreso de Asís (Toledo 1956) p.47-62; C. VAGAGGINI, *El sentido teológico...* c.23; C. FLORISTÁN, *Liturgia y pastoral*, en *Sacerdocio y Liturgia*, actas de la Semana de Tarragona (Madrid, Secretariado Nacional de Liturgia, 1964).

qué consisten las razones de dicha participación, cuál es su fundamento, su importancia, y qué deben hacer los pastores de almas para promoverla entre los fieles.

a) PARTICIPACIÓN DE LOS FIELES EN LA LITURGIA

1.º *Testimonio de los documentos pontificios.*—La primera vez que se habla oficialmente de participación de los fieles en la liturgia es en el motu proprio *Tra le sollecitudini*, de San Pío X (22 nov. 1903), en donde se dice que “la participación activa en los sagrados misterios y en la oración pública y solemne de la Iglesia es la fuente primera e indispensable” de todos los fieles (Bugnini I 12).

Esto fue necesario que lo recordase vigorosamente San Pío X, ya que se había olvidado a lo largo de los siglos, a pesar de las catequesis abundantes de los Padres y de la práctica de la Iglesia primitiva. Esa misma línea de San Pío X siguió Pío XI cuando en la const. apost. *Divini cultus* (20 dic. 1928) dijo que “es absolutamente necesario que los fieles no asistan a los oficios como extranjeros o espectadores mudos, sino que, transidos por la belleza de la liturgia, *participen* en las ceremonias sagradas” (Bugnini I 64).

De un modo amplio y profundo habla de participación Pío XII en la encíclica *Mediator Dei* (20 nov. 1947), especialmente cuando trata del culto eucarístico: “Conviene, pues, que todos los fieles se den cuenta de que su principal deber y su mayor dignidad consiste en la *participación* en el sacrificio eucarístico, y eso no con un espíritu pasivo y negligente, discurrendo y divagando por otras cosas, sino de un modo tan intenso y tan activo, que estrechísimamente se unan con el Sumo Sacerdote... y ofrezcan aquel sacrificio juntamente con El y por El, y con El se ofrezcan también a sí mismos” (AAS 39 [1947] 552; *Colección de encíclicas* 6.ª ed. t.1 p.1097).

Por último, también dedica a la participación de los fieles varios números la instrucción *De musica sacra et sacra liturgia* (3 sept. 1958), de la Congregación de Ritos (n.22-23).

A la participación de los fieles en la liturgia han dedicado los episcopados de muchos países gran atención a través de los directorios de la misa.

2.º *Caracteres de la participación litúrgica.*—Dice la constitución del Vaticano II que debe ser:

Plena, lo que equivale a decir *interior* y *exterior*, por medio de actitudes, gestos, respuestas, oraciones y cantos. Es toda la persona humana, en todas sus dimensiones, la que se debe poner en

comunicación con la celebración de los misterios (cf. comentario al n.19).

Consciente, o sea fruto de una educación adecuada, a base de una buena catequesis. “Una participación consciente y activa de los fieles no puede obtenerse si no están suficientemente formados” (*De musica sacra* n.22d). Ya el Concilio Tridentino se preocupó de ordenar a los pastores que “frecuentemente, durante la celebración de la misa (es decir, en la homilía después del evangelio o “en la catequesis hecha al pueblo cristiano”), ellos mismos u otros expliquen pasajes de lo que se ha leído en la misa” (sess.22 c.8). La palabra *consciente* fue formulada de un modo claro por Pío XII en su discurso a los congresistas de Asís.

Activa, que equivale a que sea “participación armoniosa”, cuyo primer ejemplo lo deben dar “el celebrante y sus ministros que sirven al altar con la piedad interior debida, con la exacta observancia de las rúbricas y de los ritos” (*De musica sacra* n.22b). Claro está que “la perfecta participación activa se obtiene cuando se añade también la participación sacramental” (*De musica sacra* n.22c).

b) FUNDAMENTOS DE LA PARTICIPACIÓN

1.º Es evidente que *lo desea ardientemente la Iglesia*. Ya hemos visto que es una preocupación constante en todos los documentos pontificios y episcopales modernos desde San Pío X a Pablo VI.

2.º *Lo exige la naturaleza de la liturgia.* La liturgia es culto a Dios al mismo tiempo que santificación del hombre. Es “la fuente primera e indispensable del verdadero espíritu cristiano” (San Pío X). Luego es necesario que de la liturgia—por su misma naturaleza—participen todos los hombres. “La naturaleza misma de la misa—que es el centro de la liturgia—exige que todos los asistentes participen en ella” (*De musica sacra* n.22).

3.º El fundamento teológico de la participación consiste en el *bautismo*. “Por el bautismo, los cristianos, a título común, quedan hechos miembros del Cuerpo místico de Cristo sacerdote, y por el *carácter* que se imprime en sus almas son consagrados al culto divino, participando así, según su condición, del sacerdocio del mismo Cristo” (*Mediator Dei*: Bugnini I 128; *Doc. Pont.* 6.ª ed. t.1 p.1098).

La participación en la liturgia es significada, sobre todo, con los tres ritos posbautismales: la unción con el santo crisma, la imposición del vestido blanco y la entrega del cirio encendido (n.23-25 del *Rituale Romanum* tít.2). De un modo especial, la

unción crismal es un signo de participación en el sacerdocio y realeza de Cristo, cuyo ejercicio es precisamente la liturgia.

c) CONSECUENCIAS PARA LOS PASTORES

1.º *Es necesario que los pastores estén educados en la liturgia.*—Esto presupone, en primer lugar, un estudio sosegado y completo de la liturgia en los seminarios, casas de estudios de religiosos y facultades de teología (cf. el comentario de los n.16-17).

Dada la situación actual, a la hora de ser promulgada la constitución, es necesario que los pastores de almas tengan en cuenta estas directrices:

1) Que reciban “una educación adecuada” antes de su ordenación sacerdotal y después de su comienzo en la vida del ministerio (cf. comentarios a los n.15-18).

2) Que se impregnen “totalmente del espíritu y de la fuerza de la liturgia” (cf. el comentario al n.17).

3) Que lleguen a ser “maestros de la misma”. Esta maestría, fruto paciente de mucha reflexión, lectura, consultas, vida espiritual y actuación completa pastoral, se adquiere gradualmente (cf. el comentario al n.18).

2.º *Deben promover los pastores la participación de los fieles.*—Y deben hacerlo “con diligencia en toda su actuación pastoral”. El valor pastoral de la liturgia, del que se habla tantas veces en la constitución del Vaticano II, fue iluminado profundamente en la *Mediator Dei*, en la reforma de la Semana Santa (decreto *Maxima religionis mysteria*, 16 nov. 1955) y en las actas del Congreso de Asís.

La pastoral litúrgica es la culminación y la fuente de toda acción pastoral. Recientemente se ha definido la teología pastoral como la reflexión teológica sobre las acciones con las que se edifica el Cuerpo místico de Cristo; es la “teología de las acciones eclesiales” (Arnold Liégé). Materialmente hablando, tres son los grandes sectores de la pastoral:

1) La *pastoral profética* (evangelización y catequesis), que consiste en hacer discípulos de Cristo a los hombres, en el seno de la Iglesia, por medio de la Palabra de Dios. Incluye el “poder de magisterio”.

2) La *pastoral litúrgica* (culto cristiano), que consiste en iniciar, a los creyentes y convertidos, en los signos de la Nueva Alianza, que son los sacramentos, para que vivan personal y comunitariamente la vida nueva plena del Resucitado. Incluye el “poder sacerdotal”.

3) La *pastoral caritativa* (ágape filial y fraternal), que consiste en hacer que la asamblea cristiana y cada uno de sus miem-

bros conviertan sus vidas en plenos signos de caridad, como consecuencia de la palabra de fe recibida y de las acciones cultuales participadas. Incluye el “poder de jurisdicción”.

La celebración litúrgica—por tanto, la participación de los fieles en la asamblea—se da en un momento pastoral a cuyos signos cultuales preceden y siguen dos clases de signos insustituibles en “toda actuación pastoral”: los *signos proféticos* (*Ke-rigma* en la evangelización y *mensaje* en la catequesis) y los *signos de caridad* (la vida cristiana impregnada del sacrificio de Cristo). Luego el centro de la pastoral es la liturgia, ya que la liturgia contiene el misterio que aplica, en sus diversas fases, la acción pastoral.

La pastoral litúrgica, en última instancia, es la ciencia y el arte de hacer participar al pueblo en la liturgia de una forma plena, consciente y activa.

FORMACIÓN DE LOS PROFESORES DE LITURGIA

Por Luis Maldonado

15. *Los profesores que se elijan para enseñar la asignatura de sagrada liturgia en los seminarios, casas de estudios de los religiosos y facultades teológicas, deben formarse a conciencia para su misión en institutos destinados especialmente a ello.*

El estudio de la liturgia se ha convertido en una verdadera ciencia, que exige iniciación y aprendizaje. Por eso han ido surgiendo en estos últimos años distintos institutos superiores, adscritos generalmente a las facultades teológicas, en los que, de manera científica, se enseña la liturgia. A ellos alude, recomendándolos, la constitución.

El primero en ser creado con este objetivo fue el Institut Supérieur de Liturgie, anexionado a la Facultad de Teología de París. Fue fundado el año 1956 por el Centre de Pastorale Liturgique y la abadía de Mont-César (Lovaina). Su finalidad es formar profesores de liturgia para seminarios y colaboradores competentes de los obispos. Fue aprobado y erigido canónicamente, con facultad de otorgar grados, el 18 de octubre de 1961. Ese mismo año se aprobaba el Pontificium Institutum Liturgicum, adscrito a la Facultad Teológica de San Anselmo en Roma (Pontificio Ateneo).

Los cursos de estos Institutos son reconocidos como cursos de doctorado. El plan de estudios dura dos años. El título superior

que conceden, cuando se ha realizado la disertación doctoral y el examen final, es el de "magister sacrae liturgiae". El método de trabajo y de estudio es eminentemente positivo-científico. Se trata de iniciar al conocimiento y manejo de las fuentes litúrgicas, del latín litúrgico, de la historia de la liturgia, tanto romana como no romana.

He aquí, a modo de ejemplo, el programa de estudios del Instituto Superior de Liturgia de París:

1. *Cursos generales.*

Introducción general (primer semestre).

Historia de la liturgia por períodos.

Estudio de los libros litúrgicos { Breviario y Misal.
Pontifical y Ritual.

Ritos orientales.

Latín litúrgico.

Comentarios a los documentos pontificios. { Parte histórico-canónica.
Parte doctrinal.

2. *Cursos especiales.*

Cada semestre comprende cinco series de seis lecciones, confiadas a especialistas que tratan a fondo una cuestión concreta de historia, de arqueología o de teología litúrgica. Se trata de proponer a los alumnos ejemplos de trabajo científico.

El problema varía cada año. Se invita a profesores de otras universidades.

3. *Cursos auxiliares.*

Cada alumno debe elegir, previa la aprobación del Consejo, dos cursos en el programa de las Facultades de Teología, de Derecho Canónico, de Letras, del Instituto Catequético o del Instituto Gregoriano.

4. *Seminarios.*

El Instituto que intenta dar a sus alumnos una formación científica debe iniciarles en el trabajo personal. Cada alumno se inscribirá en uno de los seminarios siguientes, en el que trabajará bajo la dirección de un profesor: iniciación a las fuentes litúrgicas; estudio de un documento o de un grupo de documentos litúrgicos. Investigación sobre los ritos orientales. Iniciación a las fuentes canónicas. Ejercicios de crítica textual y filológica.

Además de los anteriores, conviene mencionar y destacar otros centros docentes superiores, a pesar de que sus diplomas no tienen aún la validez académica reconocida a los de París y Roma.

En primer lugar está el Instituto Superior de Pastoral, adscrito a la Universidad Pontificia de Salamanca, dividido en dos especialidades o secciones: una, la Sección de Estudios Litúrgicos, y otra, la Sección de Estudios Catequéticos. La Sección litúrgica viene funcionando como tal desde el curso pasado. Es realmente como un Instituto de Liturgia. Las clases duran un año. Sus alumnos tienen que asistir a algunas asignaturas de pastoral que son

comunes con la Sección de Estudios Catequéticos. Así se asegura una formación no de puro especialista, sino más universal, si bien especializada. Las clases giran en torno a seis temas fundamentales, a saber: introducción a la liturgia, pastoral de la misa, año litúrgico, pastoral de los sacramentos, el Oficio divino y modos de expresión de la liturgia.

Este Instituto fue fundado el año 1955 por el Consejo de Obispos de la Universidad Pontificia de Salamanca. La Sección de Estudios Litúrgicos, como especialidad, ha sido creada en 1963.

Desde 1958 funciona en la abadía de Saint André, cerca de Brujas, un curso escolar, de un año de duración, también de especialización litúrgica. El curso está dirigido por los padres benedictinos de la abadía, especialmente por el equipo que publica la revista *Paroisse et Liturgie*. El curso está orientado especialmente hacia sacerdotes provenientes de países jóvenes con circunstancias culturales, sociales, etc., peculiares. Así, la mayoría de sus alumnos proceden de América latina y de África.

También en Bélgica, y en una abadía benedictina de gran tradición, a saber: en Mont-César (Lovaina), existe un curso de verano para profesores de liturgia. Su nivel es de alta especialización. Lo dirigen los profesores del Instituto Litúrgico de París. Existe desde hace unos ocho años.

Finalmente, se puede mencionar el Liturgisches Institut, de la Facultad Teológica de Tréveris (Alemania), orientado más bien a iniciar en el trabajo personal, individual, bajo la dirección del profesor B. Fischer.

No mencionamos otras instituciones de investigación litúrgica por no estar dirigidas a la docencia, sino a la pura investigación.

Es de la máxima importancia que los organismos responsables tomen conocimiento de la existencia y características de todos estos centros para enviar las personas idóneas en número suficiente, las cuales puedan ponerse al frente, bien por la acción, bien por la orientación doctrinal, del actual movimiento de renovación litúrgica. Afortunadamente, son cada día más los jóvenes sacerdotes que empiezan a interesarse, a la hora de ampliar estudios, por los institutos de liturgia. Es sabido que hasta ahora la mayoría de estos doctorandos se dirigían casi masivamente hacia las Facultades de Derecho Canónico. El cambio de dirección es el gran signo del movimiento de espiritualización que está teniendo lugar dentro de la Iglesia. Lo esencial y primario vuelve a ocupar el primer lugar en la atención de las jóvenes generaciones sacerdotales. Es preciso ayudar, favorecer y guiar estos movimientos vocacionales. Por de pronto, la necesidad ha creado el órgano, y han ido apareciendo, como hemos visto, diversos centros de estudio para la liturgia,

hecho inédito en la historia de la Iglesia. Fenómeno semejante y anterior fue la aparición de institutos, escuelas, etc., dedicados a la investigación bíblica. Los dos grandes movimientos recientes —el bíblico y el litúrgico— han creado sus centros de reflexión y de preparación.

ENSEÑANZA DE LA LITURGIA EN LOS SEMINARIOS Y CASAS RELIGIOSAS *

16. *La asignatura de sagrada liturgia se debe considerar entre las materias necesarias y más importantes en los seminarios y casas de estudios de los religiosos y entre las asignaturas principales en las facultades teológicas. Se explicará tanto bajo el aspecto teológico e histórico como bajo el aspecto espiritual, pastoral y jurídico. Además, los profesores de las otras asignaturas, sobre todo teología dogmática, Sagrada Escritura, teología espiritual y pastoral, procurarán exponer el misterio de Cristo y la historia de la salvación partiendo de las exigencias intrínsecas del objeto propio de cada asignatura, de modo que quede bien clara su conexión con la liturgia y la unidad de la formación sacerdotal.*

La primera cuestión que se puede plantear es: ¿Qué significa el término *asignatura principal*? Los documentos pontificios sobre la enseñanza de la teología nos lo aclaran.

La primera vez que se trata el tema de las asignaturas principales y secundarias es en 1908, bajo el pontificado de Pío X. En ese año realiza el santo Papa una reestructuración de la enseñanza en los seminarios italianos. Puede verse el documento preparado por la Congregación de Obispos y Regulares: "Norme per l'ordinamento educativo e disciplinare dei Seminari d'Italia", de ese mismo año. Aunque en dicho documento no se emplea aún explícitamente el término *asignatura principal* o *secundaria*, sin embargo, por el número de horas que por primera vez se señalan para cada asignatura, se desprende ya claramente lo que tal dis-

* **BIBLIOGRAFIA:** *Enchiridion Clericorum*. Documenta Ecclesiae sacrorum alumnis instituendis. (Editado por la) Sacra Congregatio de Seminariis et studiorum Universitatibus (Typis Polyglotis Vaticanis, 1938) 920 pp.; *L'Ordinamento dei Seminari da S. Pio X a Pio XII*. Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi (Città del Vaticano, Tipografia Poliglota Vaticana, 1958) 197 pp.; AAS, 24 de mayo de 1931 (23.248); KARL RAHNER, *Sendung und Gnade*. Der Theologe. Zur Frage der Ausbildung der Theologen heute (Innsbruck 1959) p.339-352.

tinción significa. Efectivamente, a la liturgia se le asigna una hora semanal durante los cuatro años de la teología. En cambio, la historia eclesiástica recibe tres horas semanales durante los cuatro años, y cuatro horas el dogma.

En la *Circolare sui Seminari d'Italia ai Reverendissimi Ordinari*, de la Sagrada Congregación Consistorial, del año 1912, que tiene como fin esclarecer las normas del año 1908, se habla ya de asignaturas o materias secundarias explícitamente. Entre ellas se enumera el griego bíblico, el hebreo, la elocuencia sagrada junto con las patristica, la liturgia, la arqueología junto con el arte sacro, el canto gregoriano. Vuelven a abordar el tema Benedicto XV y Pío XI, pero de manera general (cf. el *Ordinamento dei Seminari, ad Italiae Episcopos*, de 1920, elaborado por la S. Congregación de Seminarios y Universidades para concretar el nuevo Código de Derecho Canónico, especialmente el canon 1365), y las *Ordinationes* anexionadas a la *Deus scientiarum Dominus*, el mismo año de su promulgación, 1931.

Bajo Pío XII vuelve a hacerse una reestructuración de los estudios en los seminarios regionales de Italia (cf. *Ordinamento degli studi nei Pontifici Seminari regionali d'Italia*, publicado en 1956). En este nuevo plan de estudios, a la liturgia se le reduce el tiempo, pues se le asigna una hora semanal de clase durante el segundo, tercero y cuarto curso. Queda en situación de inferioridad respecto del canto sacro y de la educación física. A estas materias les corresponden una hora semanal los cuatro años de teología. La historia eclesiástica, en cambio, tiene dos horas semanales los cuatro cursos. Podemos, pues, concluir que a las asignaturas principales les ha correspondido siempre un mínimo de dos horas semanales durante los cuatro cursos teológicos. ¿Es esto factible? ¿No están ya sobrecargados los programas y los horarios del estudio de la teología? ¿Dónde encontrar tiempo para este "plus" de horas que exige la nueva asignatura principal? Pero, sobre todo, ¿no hay implicados en esta cuestión, aparentemente de horarios, problemas de más fondo, y no lo insinúa así el mismo artículo 16?

Algunos ven la solución en añadir un quinto año al estudio de la teología. Pero, aun estando de acuerdo con la necesidad de un año más en la preparación teológica al sacerdocio, no estarían satisfechas solamente con tal medida todas las exigencias que plantea el artículo 16.

Efectivamente, siguiendo la dinámica de su lógica interna, parece se impone la necesidad de reunir el estudio de la liturgia con el de algunos tratados dogmáticos, concretamente con el "De Eucharistia", "De sacramentis in genere" y "De sacramentis in spe-

cie". La razón es clara. Entre la liturgia y el dogma—en los tratados susodichos—hay como una especie de "doblaje"; se trata de la misma materia, y a menudo se repite lo mismo varias veces. Hasta ahora se podía decir que estos tratados dogmáticos estudiaban la misa y los sacramentos teológicamente, y la liturgia, en cambio, históricamente o rubricística y pastoralmente. Pero a partir del Concilio no se puede hablar así. La constitución conciliar, en el artículo 16, dice que la liturgia debe ser estudiada, además de histórica, jurídica y pastoralmente, también teológicamente.

Como, por otro lado, respecto del dogma, es decir, de los tratados dogmáticos, se afirma en el mismo párrafo que deben estudiarse de modo que se vea la conexión de su materia con la liturgia, parece que la conclusión que se desprende es que la asignatura de liturgia y todos estos tratados deben conjuntarse en una unidad nueva, en un tratado único. El mismo artículo apunta esta conclusión cuando dice que hay que conseguir una unidad en los estudios durante la formación sacerdotal. Además, éste es el camino para que los sacerdotes aprecien y comprendan la profundidad de la liturgia y no la tomen exclusivamente como cosa de ceremonias o de erudición, sino que la coloquen en un marco teológico.

En el tratado "De sacramentis in genere" se trataría de la liturgia fundamental, es decir, se haría un estudio teológico del culto. A lo largo del tratado teológico sobre cada uno de los sacramentos se iría insertando el estudio de su liturgia. Finalmente, en el "De Eucharistia" se introduciría el estudio de la liturgia de la misa. (Las otras partes de la misa, a saber: año litúrgico, oficio y sacramentales, podrían muy bien ser estudiadas en torno a la misa, ya que tienen una íntima conexión con ella.)

Naturalmente, esta reunión de los tres tratados dogmáticos con la liturgia debe ser a condición de que se estudie la misa y cada uno de los sacramentos "litúrgicamente", es decir:

a) Dedicando una parte importante al estudio del sentido de los *textos* y de los *ritos* litúrgicos, en sí considerados y en su evolución histórica (aspecto histórico).

b) Considerando los problemas planteados hoy por la participación del pueblo en cada uno de los actos litúrgicos, o mejor, por su falta de participación, por las características del hombre actual, de las comunidades o grupos humanos actuales, etc. (aspecto pastoral-espiritual), y en relación con la legislación litúrgica (aspecto jurídico).

c) La parte dogmática estudiaría sobre todo lo que la teología bíblico-patrística, el magisterio eclesiástico y los mismos textos litúrgicos dicen de la misa, los sacramentos, etc. La parte más

especulativo-filosófica, o "quaestiones disputatae", podría ser reducida—no suprimida—en los seminarios no universitarios. Recuerdese que algunos autores, por ejemplo Karl Rahner (cf. bibliografía), propugnan dos tipos diferentes de plan de estudios teológicos: uno dirigido al sacerdote que luego se dedicará a la vida pastoral, y otro para el que debe consagrarse al estudio; lo cual no quiere decir que uno de esos planes no sea científico, sino sencillamente que tienen una orientación o un matiz distinto.

Estrechamente unido a este nuevo tratado iría el de Cristología y el de la Iglesia, considerada no apologética, sino teológicamente. La idea central o hilo conductor sería: Cristo, signo o imagen (sacramento) del Padre; la Iglesia, signo (sacramento) actualizador de Cristo a través de sus siete sacramentos, especialmente de la Eucaristía. Este sería el nervio de todo el estudio teológico. La moral y el Derecho canónico, en sus largas partes dedicadas a los sacramentos, deberían ser también integradas aquí. Así se conseguiría una gran unidad, y el eje de toda teología sería realmente el misterio de Cristo o la historia de la salvación, como termina diciendo el artículo 16. Se ha discutido mucho en estos últimos decenios sobre cuál es el objeto formal "quod" de la teología, es decir, su foco unificador. La doctrina conciliar, según este artículo, bastante explícito, parece no favorecer la opinión de los que buscan ese objeto en una dirección "teocéntrica"—Dios, la Trinidad—, sino que apunta hacia un enfoque más cristocéntrico e histórico.

Finalmente, para redondear esta unificación de la teología habría que conseguir que el estudio de la exégesis se centrara en el análisis de las perícopas litúrgicas leídas en la misa o en el Oficio a lo largo del año litúrgico, así como de los salmos empleados en ellas. ¿No es el año litúrgico la proclamación de la Palabra, desplegada en sus distintas etapas, a lo largo del año? Es verdad que este orden de perícopas debe ser reestructurado y revisado. Pero cuando esto se realice de acuerdo con los mismos escrituristas, la exégesis de los seminarios debería tomarlas como tema principal, y así conseguiría mucho más fácilmente descubrir la unidad de la Biblia y de su mensaje en medio de la pluralidad de libros y perícopas, unidad que viene dada por Cristo, y su misterio, centro del año litúrgico.

Para terminar, conviene recordar que la exigencia de estudiar la liturgia en este sentido teológico, a la vez que histórico, pastoral, jurídico y espiritual, se encuentra ya, incluso como tema central, en la obra del P. C. Vagaggini *El sentido teológico de la liturgia* (BAC, Madrid 1959). El origen de este artículo conciliar es patente si se ha leído el libro del ilustre benedictino.

Formación litúrgica del clero *

Por Casiano Floristán

17. En los seminarios y casas religiosas, los clérigos deben adquirir una formación litúrgica de la vida espiritual por medio de una adecuada iniciación que les permita comprender los sagrados ritos y participar en ellos con toda el alma, sea celebrando los sagrados misterios, sea con otros ejercicios de piedad penetrados del espíritu de la sagrada liturgia; aprendan al mismo tiempo a observar las leyes litúrgicas, de modo que en los seminarios e institutos religiosos la vida esté totalmente informada de espíritu litúrgico.

Es evidente que la participación plena en la liturgia exige el ejercicio de la piedad y de las virtudes cristianas en toda la vida de los fieles (cf. comentarios a los n.11-13). Sobre todo, esto incumbe de un modo especial a los candidatos al sacerdocio y a los que se preparan para una consagración definitiva a Dios en la virginidad.

1.º VIDA LITÚRGICA PRESACERDOTAL

En el CIC se advierte que “los domingos y días festivos asistan [los alumnos del seminario] a la misa y a vísperas solemnes, sirvan al altar y ejerciten las ceremonias sagradas, sobre todo en la catedral, si, a juicio del ordinario, pueden hacerlo sin menoscabo de la disciplina y de los estudios” (can.1367,3.º). Y Pío XII, en la constitución *Sedes Sapientiae* (31 mayo 1956), advertía a los religiosos que, “en el noviciado y durante todo el período que sigue, todos aquellos que están en formación... estudien la liturgia y se nutran de la misma”.

* BIBLIOGRAFIA: *Formation liturgique et vie liturgique au Grand Séminaire*: Paroisse et Liturgie 29 (1947) 132-145; A. BELTRÁN, *Nuestros seminarios y la liturgia*: Seminarios 3 (1956) 95-112; P. JOUNEL, *La liturgia en el Seminario*: Seminarios 7 (1958) 21-28; B. LÖWENBERG, *Gedanken zur liturgischen Bildung der Theologiestudenten*: Lit. Jahrb. 9 (1959) 244-249; A. G. MARTIMORT, *Consejos a los sacerdotes jóvenes sobre pastoral litúrgica*: Seminarios 11 (1960) 135-142; B. BOTTE, *A propos de la formation liturgique dans les séminaires*: La Maison-Dieu 66 (1961) 70-76; C. VAGAGGINI, *Contemplation dans la liturgie et contemplation en dehors de la liturgie*: Revue Grégorienne 40 (1962) 179-191.219.228; L. LELOIR, *Vers une liturgie plus priante*: Nouv. Rev. Théol. 85 (1963) 1023-1038; *La formation liturgique*: La Maison-Dieu 78 (1964).

La vida espiritual litúrgica en estos centros de formación debería contar con estos presupuestos:

a) Los alumnos forman una *comunidad eucarística* presacerdotal. El eje central de su vida litúrgica es el misterio de la Eucaristía, celebrado diaria, dominical y anualmente.

La Pascua es el centro del año litúrgico: esto exige que se respeten y reconozcan los tiempos litúrgicos.

El domingo es el comienzo y la cumbre de la semana: deben ser cuidadas las celebraciones dominicales y los actos que anteceden al día del Señor.

La misa diaria es el centro del día: pocas comunidades hay tan ideales para que se tenga una homilía cotidiana como en los seminarios.

b) Los candidatos al sacerdocio deben vivir la gran *preparación a la colación de órdenes*. Y al sacramento del orden—en sus diversos grados—debe llegarse desde la iniciación sacramental (bautismo, confirmación y eucaristía) y la re-iniciación (penitencia). La espiritualidad de los sacramentos de la iniciación debe ser la base de la vida espiritual de los seminaristas que todavía no han llegado al planteamiento personal, maduro y reflexivo de su vocación.

c) La “*laus perennis*” u *oficio divino* debe prolongar la vida espiritual, cuyo centro es la Eucaristía, a las horas del día, sobre todo a las horas de la mañana (laudes) y de la tarde (vísperas).

2.º PEDAGOGÍA DE LA VIDA LITÚRGICA PRESACERDOTAL

a) *Adecuada iniciación*.—Las *clases de liturgia* deben exponer científicamente los textos culturales (del Misal, del Ritual y Pontifical y del Breviario) que los actos litúrgicos mismos celebran.

Las *clases de exégesis bíblica* deben hacer hincapié sobre todo en aquellas perícopas que la liturgia del Misal o del oficio han asumido en las celebraciones.

La *homilía diaria*, o al menos frecuente, debe ser un elemento nutritivo vital de los candidatos al sacerdocio.

No debiera faltar una *celebración de la Palabra semanal* para preparar los domingos y las grandes fiestas, especialmente en Adviento y Cuaresma (cf. n.35 § 4).

Los *retiros espirituales*, encuadrados dentro de los tiempos litúrgicos, deben ir transidos del espíritu litúrgico que manifiesta la constitución. Es evidente que los temas deben ser deducidos directamente de la Escritura y de los libros litúrgicos.

b) *Dificultades y soluciones*.—Aunque los libros litúrgicos actuales son extraordinariamente ricos, es evidente que la oración

litúrgica se encuentra en ellos muy dispersa. La *fragmentación de texto* es una primera dificultad real para lograr la interiorización del espíritu litúrgico.

Por otra parte, muchas oraciones litúrgicas, a pesar de su variedad, tienen un *carácter impersonal*, que a veces no rima con el estado anímico del orante.

No faltan tampoco *fórmulas oscuras*, cuya recitación llega a ser mecánica. Y, por último, la *severa disciplina de las rúbricas* convierte al celebrante y a los ministros, frecuentemente, en meros cumplidores del desarrollo ceremonial.

Todo esto debe ser compensado con un *desarrollo ceremonial sobrio*, desnudo de todo aparato exterior, al cual no es demasiado sensible el hombre espiritual moderno. Es importante que se introduzcan en las celebraciones *silencios y pausas oportunas* que hagan posible la conjunción entre lo comunitario y lo personal. Por último, no se olvide que no podremos tener verdadera piedad litúrgica si al mismo tiempo no es *piedad bíblica*.

18. *A los sacerdotes, tanto seculares como religiosos, que ya trabajan en la vida del Señor, se les ha de ayudar con todos los medios apropiados a comprender cada vez más plenamente lo que realizan en las funciones sagradas, a vivir la vida litúrgica y comunicarla a los fieles a ellos encomendados* *.

Respecto de los sacerdotes ya introducidos en el ministerio personal, la constitución habla en este número de “medios apropiados” para mejor realizar la tarea de la pastoral litúrgica.

1.º ¿CUÁLES PUEDEN SER ESOS “MEDIOS APROPIADOS”?

Es cierto que el mejor remedio para una mala práctica es una buena teoría, pero no es menos evidente que los sacerdotes, metidos en su ministerio, no disponen ni del tiempo ni de las posibilidades reales de libros para adquirir una elevada mentalidad litúrgica, especialmente si salieron del seminario sin que nadie se la diera. Durante un gran intervalo de tiempo habrá una despro-

* **BIBLIOGRAFIA:** Las principales revistas litúrgicas españolas son: *Hodie* (Secretariado Nacional de Liturgia, Alfonso XI, 4, Madrid-14); *Phase* (Centro de Pastoral Litúrgica, Canuda, 45-47, 1.º, 5.ª, Barcelona-2), *Liturgia* (Abadía de Santo Domingo, Silos, Burgos) y *Amen* (Editorial Marova, Serrano, 28, Madrid-1). De las extranjeras señalamos: *La Maison-Dieu* (París), *Paroisse et Liturgie* (Brujas, Bélgica), *Les Questions Liturgiques et Paroissiales* (Lovaina), *Ephemerides liturgicae* (Roma) y *Notes de Pastorale Liturgique* (París).

porción entre el nivel real de pastoral litúrgica de nuestro clero y el nivel que propugna la constitución. Con todo, la experiencia enseña que, en poco tiempo, un sacerdote puede acelerar su ritmo de preparación litúrgica si se le ofrecen posibilidades reales. Los “medios apropiados” pueden ser de dos tipos:

a) JORNADAS DE PREPARACIÓN.—Las puede haber, a su vez:

a) *A escala nacional*, en las Semanas de Pastoral litúrgica. De hecho, se intenta cumplir esta misión desde el Secretariado Nacional de Liturgia. El tono debe ser de cierta altura. Es la ocasión de tratar las grandes líneas de la pastoral litúrgica y la hora del intercambio de los delegados diocesanos con el Secretariado Nacional.

b) *A escala diocesana*. Unas jornadas diocesanas, para el grupo de sacerdotes asistentes, será más eficaz que una semana nacional. La dificultad estriba en hallar sacerdotes preparados para desarrollar estas jornadas con la debida competencia y pedagogía. Es la ocasión de confrontar el movimiento diocesano con los temas de la pastoral litúrgica. Suponen un Secretariado Diocesano de Liturgia ágil, inteligente y eficaz.

También es extraordinariamente eficaz el desarrollo por zonas homogéneas de una diócesis de unas convivencias sacerdotales para promover una seria pastoral litúrgica. Esto sólo puede conseguirse con un Secretariado Diocesano muy cualificado.

b) MEDIOS PRÁCTICOS DE ACTUACIÓN.—a) *A escala nacional* serán los libros, folletos, revistas, etc. Es evidente que el Secretariado Nacional deberá fomentar y favorecer el conocimiento de todo el material litúrgico existente, a través siempre de las Comisiones diocesanas, cuyo cometido es trascendental.

b) *A escala diocesana* podemos indicar estos medios:

1) *Guiones de homilias* para el Boletín diocesano, que estén de acuerdo con el sentido de la constitución.

2) *Celebraciones de la Palabra* que ayuden a la catequesis bíblica y litúrgica de los fieles, al mismo tiempo que sean una escuela de oración.

3) *Moniciones apropiadas* para las misas y los sacramentos.

4) *Orientación de cantos populares*, debidamente seleccionados para el ambiente parroquial diocesano.

2.º FINALIDAD DE LOS “MEDIOS APROPIADOS” A LA PASTORAL LITÚRGICA RESPECTO DE LOS PASTORES DE ALMAS

a) *Que comprendan lo que realizan*.—La liturgia cristiana no es un mero desarrollo de ritos exteriores, sino que todos estos

ritos poseen una "significación". No debemos quedarnos, pues, en el plano de lo que hacemos sensiblemente, sino de lo que intentamos hacer comprender.

b) *Que vivan la vida litúrgica.*—El pastor de una comunidad es un sacerdote estrechamente vinculado a un ministerio local. Es el liturgo por antonomasia después del obispo (cf. n.7). Por eso mismo, es quien debe tener una experiencia religiosa litúrgica de primer orden.

c) *Que la comuniquen a los fieles.*—Nunca una comunidad de fieles logrará una elevación espiritual litúrgica si no va el pastor de la comunidad a la cabeza. Y esto vale tanto para un plano parroquial como diocesano.

FORMACIÓN LITÚRGICA DEL PUEBLO FIEL

19. *Los pastores de almas fomenten con diligencia y paciencia la educación litúrgica y la participación activa de los fieles, interna y externa, conforme a su edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa, cumpliendo así una de las funciones principales del fiel dispensador de los misterios de Dios, y en este punto guíen a su rebaño no sólo de palabra, sino también con el ejemplo.*

Por último, la constitución en este número invita a los pastores a tres tareas:

1.ª Educación litúrgica

El primero en hablar sobre la formación litúrgica fue Guardini, cuando en el año 1923 publicó su libro *Liturgische Bildung*. De ordinario, todo lo que se ha escrito desde entonces sobre educación litúrgica, que en realidad ha sido escaso, se ha centrado sobre el valor formativo de la participación del pueblo en la liturgia. El actual Papa, siendo arzobispo de Milán, escribió en la Cuaresma de 1958 una magnífica carta sobre la educación litúrgica, basada en la *Mediator Dei* (La educación litúrgica y Nuestra Pascua, Salamanca. Sígueme, 1964). Las directrices de esta carta pastoral se basan en estos enunciados:

a) *Dar a la asamblea litúrgica el sentido de una acción común*, es decir, despertar un sentido comunitario, dentro de una religión personal.

b) *Para participar es necesario ver y escuchar*, lo cual supone una educación de los sentidos.

c) *Para participar conviene comprender*, lo que significa que se deben superar dos grandes escollos: el de la lengua latina, in-

comprensible para el pueblo, y el del simbolismo profundo de los ritos. Quizá la educación litúrgica reside, sobre todo, en la pedagogía de los signos.

d) *Participar significa también actuar*, que esto equivale a la educación de la acción.

Recientemente ha escrito Th. Filthaut un magnífico libro titulado *La formación litúrgica* (Barcelona, Herder, 1964), en el que afronta de un modo rigurosamente pedagógico, basado en Otto Willmann, la educación litúrgica. Para Filthaut consiste en este triple cometido de la formación como saber viviente, como poder inteligente y como acendrado querer.

2.ª Participación activa de los fieles

Es el objetivo de la educación litúrgica, del que ya hemos hablado en el comentario al n.14.

a) Afirma el n.19 que la participación ha de ser:

1) *Interior*, es decir, "mantenida por una piadosa atención del alma y de los afectos del corazón, de suerte que los fieles se unan estrechísimamente con el Sumo Sacerdote..., ofreciendo [el sacrificio] juntamente con El y por El, y con El se ofrezcan también a sí mismos" (*De musica sacra*: Bugnini II 78; *Col. Encicl.* 6.ª ed. I p.1244).

2) *Exterior*, "manifestada por actos exteriores, como la posición del cuerpo (de rodillas, en pie, sentados), las actitudes rituales y, sobre todo, las respuestas, las oraciones y los cantos" (ibid.).

b) Y ha de tener presente también las condiciones psicológicas y sociológicas de la asamblea. Este es un aspecto nuevo. Ofrece la perspectiva de que las asambleas se diferencien según sus niveles humanos, ya que no todas las normas de participación deben ser rigurosamente iguales para todos los fieles.

3.ª Fundamento de la acción litúrgica sacerdotal

Reside en que el sacerdote es el "dispensador de los misterios de Dios" (1 Cor 4,1), es decir, el hombre de la Palabra y del Sacramento (Pablo VI en su discurso de clausura del Año Paulino, 26 de enero 1964). El sacerdote es el "intendente fiel" (Lc 12, 42-42), constituido en autoridad sobre los otros servidores. De ahí que desgrane el sentido de los misterios de Dios, actualizados en el culto, al mismo tiempo que, como cualquier servidor del reino, sea fiel, con su ejemplo, a la voluntad del Señor.

MEDIOS DE DIFUSIÓN Y LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

Por Luis Maldonado

20. *Las transmisiones radiofónicas y televisivas de acciones sagradas, sobre todo si se trata de la celebración de la misa, se harán discreta y decorosamente, bajo la dirección y responsabilidad de una persona idónea a quien los obispos hayan destinado a este menester.*

En los últimos años ha sido tema de polémica el de la oportunidad pastoral de televisar los actos de culto, especialmente la misa. Se puede decir que los teólogos y pastoralistas alemanes han estado más bien en contra. Los franceses, en cambio, han sido decididamente favorables, y de hecho sus retransmisiones televisadas han conseguido una gran perfección y eficacia. Sin embargo, también en Francia se han elevado voces para prevenir de los graves peligros que puede traer consigo la televisión en el sentido de desacralizar y en cierto modo profanar el culto cristiano. Se ha mencionado, por ejemplo, el caso, por lo demás corriente, de las tascas y bares de zonas desecristianizadas que tienen funcionando la televisión en todo momento; por ejemplo, en la retransmisión de una misa, de la consagración, de la comunión...

El año 1956 apareció en Alemania el libro *Apparatur und Glaube*, compuesto por trabajos de distintos autores alemanes, todos ellos en contra de la retransmisión televisada de los actos de culto. Entre estos autores figuraban R. Guardini, Cl. Münster, F. Leist, H. Kahlefeld y K. Rahner. Posteriormente Rahner publicó su trabajo en *Sendung und Gnade* (Innsbruck 1959). El trabajo se titula *Messe und Fernsehen*. En este artículo emplea fundamentalmente dos argumentos para apoyar su postura contraria a la misa televisada: uno tomado de la misma naturaleza del hombre, y otro, de la misma naturaleza de la misa. El primer argumento parte del derecho a la intimidad que tiene todo hombre. Sólo puede entrar en ella quien ha sido libremente invitado, aquel a quien se le abre la puerta. La estricta intimidad del espíritu no puede estar expuesta a todas las miradas, a merced de quien tenga ganas de asomarse a ella. Por intimidad entiende los actos más profundos y radicales de la vida personal. Ahora bien, uno de ellos es la participación en la misa, en la comunión. Son éstos los momentos culminantes de la entrega personal de Dios al hombre y del hombre a Dios.

El segundo argumento trata de recoger lo que la tradición nos dice, sobre todo en lo referente a la "disciplina del arcano", que no era una medida de clandestinidad antipolicial, como mu-

chas veces se piensa, sino una forma de manifestar el carácter sagrado del culto, su "estar segregado" ante el mundo, ante lo profano. Rahner estudia las huellas que han quedado de esta disciplina del arcano. Finalmente, invoca una razón bíblico-teológica, que remata las anteriores. Si bien es verdad que Cristo, antes de su resurrección, quiso estar expuesto a la acción y aun a la intromisión del mundo y del pecado sobre su persona, lo cual le llevó a la muerte, sin embargo, después de su pasión sólo ha querido manifestarse "a los que han sido designados testigos de antemano" (Act 10,41).

A pesar de todos estos argumentos, la Santa Sede no ha prohibido la retransmisión televisada de los actos de culto; antes al contrario, la ha permitido y aun aconsejado. Ya en 1957 escribía Pío XII en su encíclica *Miranda prorsus*:

"Está bien claro que la participación por televisión en el sacrificio eucarístico no es la misma cosa que la presencia efectiva en el divino sacrificio obligatorio los domingos y días de fiesta. Sin embargo, los frutos abundantes para fortificar la fe y hacer crecer la santidad que proviene de los ritos litúrgicos ofrecidos por la televisión a la vista de aquellos que no han tenido la posibilidad de asistir a ellos nos invitan decididamente a animar una vez más estas retransmisiones.

Será deber de los obispos de cada país el juzgar de la oportunidad de las diversas retransmisiones religiosas y el confiar su realización a un organismo nacional competente" (AAS 23 octubre 1957, p.800).

La constitución conciliar, en el artículo 20, confirma esta postura y añade una norma nueva. De ahora en adelante habrá no sólo un centro u organismo nacional competente encargado de la responsabilidad y realización de las retransmisiones, sino una persona concreta designada por los obispos, es decir, por el cuerpo episcopal nacional. Esta persona no sólo será responsable jurídicamente de todo lo que se haga, sino que además tendrá positivamente la dirección.

Es evidente que esta toma de postura claramente favorable a favor del culto televisado no invalida totalmente las razones y, sobre todo, las cautelas y aun prevenciones de los autores antes mencionados. A ello alude claramente el artículo conciliar. Lo que hace falta de ahora en adelante es encontrar un justo medio entre ambas tendencias, es decir, una serie de fórmulas concretas que respeten el carácter personal y sagrado del culto, a la vez que lo lleva a los ambientes más imprevistos y distantes no sólo material, sino espiritualmente. Algunas se van ensayando ya; por ejemplo, dirigir las cámaras hacia zonas neutras durante los mo-

mentos fuertes de la celebración—consagración, comunión, etc.—. Así se dará satisfacción a lo que hay de verdadero en las razones de unos y de otros.

III. REFORMA LITURGICA

Por Manuel Garrido, O. S. B.

21. *Para que en la sagrada liturgia el pueblo cristiano obtenga con mayor seguridad gracias abundantes, la santa madre Iglesia desea proveer con solicitud a una reforma general de la misma liturgia. Porque la liturgia consta de una parte que es inmutable, por ser de institución divina, y de otras partes sujetas a cambio, que en el decurso del tiempo pueden y aun deben variar, si es que en ellas se han introducido elementos que no responden tan bien a la naturaleza íntima de la misma liturgia o han llegado a ser menos apropiados.*

En esta reforma, los textos y los ritos se han de ordenar de manera que expresen con mayor claridad las cosas santas que significan y, en lo posible, el pueblo cristiano pueda comprenderlas fácilmente y participar en ellas por medio de una celebración plena, activa y comunitaria.

Por esta razón, el sacrosanto Concilio ha establecido estas normas generales:

22. § 1. *La reglamentación de la sagrada liturgia es de la competencia exclusiva de la autoridad eclesiástica; ésta reside en la Sede Apostólica y, en la medida que determine la ley, en el obispo.*

§ 2. *En virtud del poder concedido por el decreto, la reglamentación de las cuestiones litúrgicas corresponde también, dentro de los límites establecidos, a las competentes asambleas territoriales de obispos de distintas clases, legítimamente constituidos.*

§ 3. *Por lo mismo, que nadie, aunque sea sacerdote, añada, quite o cambie cosa alguna por iniciativa propia en la liturgia.*

La razón última de las reformas litúrgicas está en la naturaleza misma de la Iglesia, al mismo tiempo divina y humana, mutable e inmutable. El aspecto humano está sujeto a cambios y deficiencias, a decadencias más o menos acentuadas, y, por lo mismo, también a sucesivas adaptaciones, mejoramientos y reformas más o menos notables. Mientras en los tiempos ordinarios la re-

forma se hace continuamente y casi sin sentirse, otras épocas, cuando la necesidad de semejantes adaptaciones y mejoramientos se hace más fuerte, son de una manera especial, por así decirlo, épocas de reformas.

La liturgia está íntimamente ligada a la vida de la Iglesia y a su naturaleza. En ella existe un elemento inmutable y otro mutable. El núcleo divino e inmutable lo constituyen los sacramentos con la Eucaristía: sacrificio y sacramento. Todo lo demás, estrictamente hablando, podría cambiar; pero, como acertadamente dice el P. Vagaggini, “no se quiere decir que esto carezca de carácter divino o que en ello sea todo fácilmente mutable, sin inconveniente alguno, o que pueda presumirse con facilidad que requiera ser mudado”¹. Los primeros en ver este estado de cosas fueron los Sumos Pontífices, como ya lo hemos expuesto. Ellos, además, nos han dado la razón última de las reformas litúrgicas. Pío XII, por ejemplo, habla de la reforma litúrgica como de una cosa natural en la Iglesia: “La sagrada liturgia—dice—consta de elementos humanos y divinos: éstos, evidentemente, no pueden ser cambiados por los hombres, ya que han sido instituidos por el divino Redentor; aquéllos, en cambio, con aprobación de la jerarquía eclesiástica, asistida por el Espíritu Santo, pueden experimentar modificaciones diversas, según lo exijan los tiempos, las cosas y las almas”².

Jesucristo nos dejó establecido no sólo la institución de la gracia propia de los siete sacramentos, como fue definida en el Concilio Tridentino, sino también el rito exterior de los tres más importantes de ellos: la Eucaristía, el bautismo, la penitencia. Hizo también algunas ceremonias durante su vida mortal, que la Iglesia las ha adoptado en su liturgia, como la elevación de los ojos al cielo, imponer las manos, etc., etc. Muy posiblemente el Señor dejó determinado algo más sobre el culto en su Iglesia, aunque sea sumamente difícil determinar cuáles sean esas normas; pero de otra forma no se concibe cómo existe tal uniformidad en la estructura del culto en todas las regiones evangelizadas por los apóstoles, sobre todo en el bautismo y en la sinaxis eucarística.

Los Hechos de los Apóstoles hacen notar que, en el tiempo que transcurrió entre la resurrección y la ascensión del Señor, se dejó muchas veces ver de los apóstoles y les hablaba del reino de Dios (Act 1,3). Una tradición antigua de la Iglesia cree que en aquellas entrevistas Cristo dio a sus discípulos normas generales sobre el culto de su Iglesia. Tal vez entraba esto, cuando dijo: “Tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no podéis

¹ O.c., p.866.

² Enc. *Mediator Dei*, ed.c., n.49.

comprender." El historiador Josefo refiere en la vida de Constantino que su madre, Santa Elena, edificó una capilla en el monte de los Olivos, en el lugar donde, según una antigua tradición, inició Cristo a los apóstoles en los divinos misterios³. La obra apócrifa *El Testamento del Señor* (s.v) nos presenta a los apóstoles pidiendo al Señor instrucciones sobre la regulación del culto, y Cristo les responde explicándoles detalladamente las diversas partes de la liturgia. Esta tradición fue recogida por San Clemente Romano, cuando dice: "Ahora bien, como todo eso sea patente para nosotros y como nos hayamos asomado a las profundidades del conocimiento divino, deber nuestro es cumplir cuanto el Señor nos ha mandado en sus tiempos diputados. Porque El mandó que las ofrendas y ministerios se cumplieran, no al acaso y sin orden ni concierto, sino en determinado tiempo y sazón. Y dónde y por quiénes quiere que se ejecuten, El mismo lo determinó con su querer soberano, a fin de que, haciéndose todo santamente, sea acepto en beneplácito a su voluntad"⁴. También alude a ello San León Magno al decir: "Los días que transcurrieron no los pasó Cristo ociosamente, sino que en ellos se les revelaron y confirmaron grandes misterios"⁵. Lo mismo dice Sixto V en su bula *Immensa*: "Nadie ignora entre los católicos que Cristo, en los cuarenta días que mediaron entre su resurrección y su ascensión a los cielos, dio a sus discípulos la norma de creer y de orar, y ellos la entregaron a la Iglesia para que la custodiase y desarrollase."

Si las líneas fundamentales del culto cristiano fueron trazadas por el mismo Jesucristo, muchos otros detalles particulares los dejó a la iniciativa de los apóstoles, a quienes había investido de su misma misión divina y les había dado las facultades necesarias (Mt 28,18; Io 20,21). De ahí que San Pablo pudo decir: "Así nos considere todo hombre como servidores de Cristo y administradores de los misterios de Dios" (1 Cor 4,1). Los apóstoles, del mismo modo que dieron normas de disciplina para los primeros fieles en el Concilio de Jerusalén, debieron también de dar en las demás iglesias por ellos fundadas normas oportunas para la organización del culto y demás actividades de la Iglesia. San Pablo, por ejemplo, en su primera carta a los fieles de Corinto, después de exponer cuanto había recibido del Señor en orden a la celebración de la *Coena Dominica*, añade por sí mismo algunas advertencias, y termina diciendo que, cuando los visite, dará las oportunas disposiciones (1 Cor 11,34); y más adelante dice en las asambleas se haga todo según lo dispuesto y establecido (14,

40). En otro lugar da normas precisas sobre el orden y fines de la plegaria en las reuniones litúrgicas (1 Tim 2,1ss), sobre las posturas que deben adoptar en ellas los hombres y las mujeres (ibid. 8ss), sobre las colectas que deben hacerse por los pobres en las sinaxis dominicales (1 Cor 16,1-2).

De la actuación de los demás apóstoles no es fácil determinar algo concreto. Indudablemente que lo hicieron, pues no se explica esa uniformidad del culto en su estructura general en todas las iglesias fundadas por ellos. A la sustancialidad del santo sacrificio de la misa y de los sacramentos se han añadido, en el decurso de los siglos, ritos y fórmulas que, en rigor, pueden ser cambiadas, pero no por un capricho o razones arbitrarias, sino por exigirlo una razón pastoral, como se dirá más adelante, o porque los signos propios de la liturgia no significan convenientemente lo que ellos han de obrar. Es posible que, con el tiempo, muchos de esos signos se vuelvan "insignificantes", y es conveniente entonces que la competente autoridad eclesiástica los depure y dignifique, para que cumplan con su misión en la Iglesia, y de este modo el pueblo fiel se adapte mejor a la celebración litúrgica; lo cual no se da si ésta se reviste de un ropaje desconocido e incomprensible. Como puede verse, esto no es posible sólo con la reforma de la liturgia, sino también y principalmente con la catequesis litúrgica al pueblo fiel.

A) Normas generales

En estas normas se dan de modo genérico los principios de la reforma litúrgica, principalmente las que se refieren al sujeto jurídico que ha de hacerlas, al modo de hacerlas y a la comisión técnica encargada por la Jerarquía para llevar a cabo la reforma. Por su importancia se incluye también lo que se refiere a la Escritura Sagrada en la acción litúrgica.

1. JERARQUÍA Y REFORMA LITÚRGICA

La reglamentación de la liturgia siempre ha sido de la competencia exclusiva de la jerarquía eclesiástica. Esta doctrina queda magníficamente sintetizada en la encíclica *Mediator Dei*; allí nos dice Pío XII que sólo la autoridad eclesiástica puede organizar y reglamentar lo referente a la liturgia, pues ésta se ejerce por los sacerdotes en nombre de la Iglesia. Esto lo exige la naturaleza misma del culto y está confirmado por la historia⁶. Que solamente la Jerarquía tiene el derecho de regular lo concerniente a

³ *De vita Constantini* III 43: PG 8,60.

⁴ 1 Cor c.40.

⁵ *Serm.* 72,5: PL 54,395.

⁶ Cf. ed.c., n.43.

la liturgia, se muestra, además, por estar íntimamente unida la liturgia con el dogma; tiene que conformarse con los principios de la fe, proclamados por la autoridad del Magisterio, para tutelar la integridad de la religión revelada por Dios⁷. La jerarquía eclesiástica ha ejercido siempre ese derecho en materia litúrgica: instruyendo, ordenando, embelleciendo, cambiando, añadiendo, salva la sustancialidad de los ritos instituidos por Cristo⁸. La Iglesia se sirvió de su derecho propio para tutelar la santidad del culto contra los abusos. Para ayudarse en ese ministerio instituyó en 1588 la Sagrada Congregación de Ritos⁹.

Esta ha sido la doctrina comúnmente recibida siempre en la Iglesia, desde los tiempos apostólicos, como diremos al tratar de la Sede Apostólica y la liturgia. Ahora basten estos testimonios de los Sumos Pontífices que hablan de la jerarquía eclesiástica y la liturgia en general. Podíamos traer testimonios más antiguos, pero hemos preferido los de época más reciente.

Benedicto XIV: "Como dijo nuestro predecesor San León Magno, existen leyes que no pueden ser anuladas por ningún motivo; otras, en cambio, han de ser adaptadas según las épocas y las circunstancias, observándose siempre la regla de que, en caso de duda o de oscuridad, hay que seguir lo que no está en contradicción con los preceptos del Evangelio ni en oposición con los decretos de los Santos Padres. Por esto, la Santa Sede Apostólica, en su paternal benevolencia para con todos los fieles, y en cuanto está en su poder, tiene costumbre de hacer intervenir su autoridad suprema cuando se trata de preceptos que, dados para facilitar el desarrollo del culto divino, son transformados, por el enfriamiento de la caridad en el corazón de algunos, ociosidad, negligencia o por faltas de recursos necesarios a la vida, no sin alguna angustia de la conciencia"¹⁰. Sólo a la autoridad eclesiástica compete prescribir e indicar preces¹¹.

Pío VII dice que sólo a la autoridad de la Iglesia corresponde determinar lo que se refiere al culto¹².

Gregorio XVI: "La Iglesia tiene, además, el poder de gobierno para mantener y confirmar en la doctrina recibida a los hijos que ha admitido en su seno, y para legislar sobre todo lo que se refiere a la salvación de las almas; el ejercicio del santo ministerio y el culto divino, de tal modo que quien resiste estas leyes se hace culpable de una falta muy grave"¹³.

⁷ Ibid., n.44.

⁸ Ibid., n.48.

⁹ Ibid., n.56.

¹⁰ Carta *Cum sicut* (1-IX-1742), al obispo de Calahorra, concediendo hacer trabajos serviles después de la misa del domingo en ocasiones determinadas.

¹¹ Enc. *Quemadmodum preces* (23-III-1743).

¹² Decreto del cardenal Carpama, legado en Francia (9-IV-1802).

¹³ Enc. *Commissum divinitus* (17-V-1835).

Pío XI: "La Iglesia no puede modificar los elementos divinos del culto. Ha de velar para que esos elementos queden siempre salvados y se observen por todos. Lo demás puede modificarse bajo el mandato directo de la Jerarquía"¹⁴.

La liturgia es eminentemente jerárquica y ha de ser regulada por la Jerarquía. Hemos visto en el prólogo cómo la liturgia está íntimamente ligada a la vida de la Iglesia, y ésta es eminentemente jerárquica por naturaleza.

Los sujetos jurídicos que integran la autoridad eclesiástica son en primer lugar: la Sede Apostólica; el obispo, en la medida que determine la ley, y las asambleas territoriales de obispos, en virtud del poder concedido por el derecho.

a) *Santa Sede*.—Al decir la constitución conciliar sobre la liturgia sagrada que la potestad de regular la liturgia en la Iglesia reside en la Santa Sede, no hace sino rubricar una enseñanza y práctica comunes en la Iglesia. El canon 1257 del Código de Derecho Canónico sintetizaba esa enseñanza y práctica en la Iglesia al decir que "únicamente a la Sede Apostólica pertenece ordenar la sagrada liturgia y aprobar los libros litúrgicos". Pero la Sede Apostólica no es sólo el Romano Pontífice, sino también todos los organismos que él utiliza para el régimen de la Iglesia universal, como son las Congregaciones romanas, los Tribunales y los Oficios, a no ser que por su naturaleza o por el contexto aparezca otra cosa¹⁵.

Como Pastor supremo de la Iglesia universal, compete al Romano Pontífice toda potestad de gobernar y de ordenar en ella. En esta suprema potestad, definida por los concilios Florentino y Vaticano I, va incluida la de ordenar el culto; pues, de lo contrario, no podría afirmarse tal potestad en el Romano Pontífice, ya que la celebración de la liturgia sagrada constituye la obra suma y principal de la Iglesia; ni tampoco si alguien completamente independiente del Romano Pontífice pudiera legislar sobre el modo de realizar el culto en la Iglesia.

Por lo mismo, el supremo poder del Romano Pontífice de ordenar la liturgia dimana necesariamente de su mismo primado de jurisdicción, universal, ordinario e inmediato en toda la Iglesia, y radica esencialmente en el concepto de Romano Pontífice, como sumo sacerdote que goza de verdadera potestad episcopal sobre todas y cada una de las iglesias y personas bautizadas.

También le compete esa prerrogativa como custodio supremo de la verdad de la fe y de las costumbres, ya que la sagrada liturgia es una genuina expresión y profesión de la fe y de la doctrina de la Iglesia.

¹⁴ Const. apost. *Divini cultus* (20-XII-1928).

¹⁵ CIC, can.7.

Confirma este poder el ejercicio del mismo en el transcurso de los siglos, siendo reconocido por todos. Recuérdense tan sólo las intervenciones del papa San Clemente, en el siglo I, en la iglesia de Corinto, bajo severas penas, pues interviene en nombre de Cristo; del papa Víctor I en las iglesias del Asia Menor con ocasión de las controversias de la Pascua (el mismo Harnack reconoció este acto como ejercicio del primado del Papa); del papa San Esteban contra los rebautizados; del papa San Siricio a Himerio de Tarragona, etc., etc.

La enseñanza de los Papas en este punto siempre ha sido la misma: la Santa Sede es la que ha de regular la liturgia en toda la Iglesia. Principalmente han hecho esto cuando alguna doctrina contraria a esta enseñanza amenazaba crear la desorientación entre los fieles de la Iglesia con términos muy precisos, que no conviene olvidar:

Gregorio XVI, en la encíclica *Commissum divinitus* (17 de mayo de 1835), dice que “sólo el Pontífice Romano, y no el obispo, puede, en virtud de un derecho propio y natural, transferir los días fijados por la Iglesia para la celebración de fiestas o la observancia de ayuno y abrogar el precepto de la asistencia a la misa”, y cita la constitución *Auctorem fidei*, de Pío VI (28 de agosto de 1794) contra el Concilio de Pistoya.

Pío IX, en la carta *Non mediocri* (17 de marzo de 1864), al arzobispo de Lyon sobre la liturgia lionesa, inficionada de errores, que el arzobispo presentó al Papa para su revisión. El Papa lo elogia en ella, porque ése es el modo de proceder en asuntos referentes a la liturgia: acudir al supremo juicio de la Santa Sede, como lo hicieron los antiguos.

El mismo Pontífice escribió también: “Como existe un lazo muy estrecho entre la disciplina y el dogma, especialmente la disciplina litúrgica, la Sede Apostólica, maestra infalible de la fe y muy sabia guardiana de la verdad, desde que ha apercibido que un rito peligroso y dislocado se introduce furtivamente en la Iglesia oriental, lo ha condenado y reprobado”¹⁶.

San Pío X: “Los Pontífices Romanos, supremos guardianes y moderadores de la disciplina eclesiástica, han acostumbrado atenuar con benevolencia las sanciones de los sagrados cánones cada vez que han visto en ello el bien del pueblo cristiano... Nos lo hemos hecho en otras ocasiones... Ahora lo creemos oportuno con respecto a la observancia de los días festivos”¹⁷.

Pío XI: “Se comprende entonces por qué los Pontífices Romanos han desplegado tantas solicitudes para proteger y salva-

guardar la liturgia, porque, del mismo modo que se aplicaron a expresar el dogma en fórmulas exactas, se emplearon también en establecer, defender, preservar de toda alteración las leyes sagradas de la liturgia”¹⁸.

Pío XII: “Sin embargo, como algunos muy astutos fautores de cismas—en apariencia para defender únicamente la integridad primitiva de su rito, mas en realidad a fin de que el pueblo no instruido se aparte más fácilmente de la fe católica—se esfuerzan por introducir de nuevo, por su autoridad privada, usos antiguos, ya en parte caídos en desuso, los Pontífices Romanos, conscientes de sus deberes, denunciaron sus maniobras secretas, resistieron sus intentos y decretaron que “nada debía ser innovado en los ritos de la liturgia sagrada sin que haya sido consultada de antemano la Santa Sede”; ni aun con el pretexto de restablecer ceremonias que parecen más conformes a las liturgias aprobadas por la misma Santa Sede, sino por razones muy graves y con el asentimiento de la Sede Apostólica”¹⁹. Y en la *Mediator Dei* dice: “El Sumo Pontífice es el único que tiene derecho a reconocer y establecer cualquier costumbre cuando se trata del culto, a introducir y aprobar nuevos ritos y a cambiar los que estime deben ser cambiados”.

Contra todo lo que se ha especulado y se está especulando en este punto, la constitución conciliar sobre la liturgia confirma esa saludable enseñanza, como no podía menos de hacerlo, ya que está íntimamente ligada a la naturaleza de la liturgia, al primado del Vicario de Cristo sobre toda la Iglesia y a las relaciones tan estrechas entre el dogma y la liturgia. Podemos añadir, además, que es sumamente conveniente que así sea en el orden pastoral y del movimiento litúrgico mismo. Si no existiese esa unidad jerárquica en la Iglesia, no habiéramos participado de las ventajas de ese movimiento. Baste recordar que en el pontificado de Pío XII fue cuando el movimiento se hizo universal gracias a las exhortaciones emanadas de la Santa Sede. Aun así, el Papa ha tenido que impulsar a los obispos a que entren en este movimiento, lo amparen y lo fomenten para bien espiritual de las almas. Nadie se ha atrevido a presentar la liturgia en todo su esplendor como Pío XII. No vengan voces extrañas a introducir doctrinas ni a presentarnos hechos que están en contradicción con la verdad. Desgraciado sería el movimiento litúrgico si no estuviera dirigido por la Santa Sede: ella lo ha limpiado de maleza y de estorbos, lo ha proclamado como fuente de renovación espiritual. La Iglesia en su jerarquía sabe oír la voz del Espíritu y sabe dis-

¹⁶ Enc. *Omnem sollicitudinem* (13-V-1879).

¹⁷ *Motu proprio Supremae disciplinae* (2-VII-1911).

¹⁸ Const. apost. *Divini cultus*.

¹⁹ Enc. *Orientales Ecclesiae* (23-XII-1945). El párrafo entre comillas es de Gregorio XVI: *Inter gravissimas*, que también lo cita Pío IX en la carta *Omnem sollicitudinem* (3-V-1874).

tinguirla de las voces meramente humanas y de las que son perniciosas para la vida espiritual de las almas que le están confiadas.

b) *El obispo*.—La constitución conciliar sobre la liturgia dice que, en la medida que determine la ley, la reglamentación de la sagrada liturgia corresponde también al obispo. Sin embargo, en la misma constitución se da más importancia en casos concretos a “las competentes asambleas territoriales de obispos de distintas clases, legítimamente constituidos”. Baste leer los n.36,2; 39; 10,1 y 2; 44; 63; 77 y 120. Se habla también del obispo como autoridad en el campo de la liturgia, pero casi se reduce a una mera aplicación de las leyes litúrgicas y a la vigilancia que ha de tener para que estas leyes sean bien cumplidas en su territorio; así se deduce de los n.41, 42, 57, 64, 101, 124, 126 y 127.

Sin embargo, el obispo, en su territorio, puede legislar en cuestiones litúrgicas por derecho divino, pero de una manera subordinada a la Santa Sede, como se deduce de la constitución dogmática *Pastor Aeternus*, del Concilio Vaticano I, y se ha expuesto anteriormente.

Los obispos gozan en su territorio de potestad ordinaria, en virtud de la cual pueden dar leyes sobre la liturgia sagrada, lo mismo que de otras cosas, porque, aunque no sean infalibles aisladamente, son, bajo la autoridad del Romano Pontífice, los maestros y doctores del pueblo que se les ha confiado (can.1326); bajo la misma autoridad pontificia rigen su propia iglesia con potestad ordinaria (can.326,1); de aquí que tengan derecho y oficio de gobernar su diócesis, tanto en lo espiritual como en lo temporal, con poder legislativo, judicial y coactivo, según los sagrados cánones (can.335,1). No sólo han de cuidar que sean observadas las leyes eclesiásticas (can.336,1), sino que pueden dar leyes para su propio territorio (can.1261) y promulgarlas e indicar el modo de su promulgación (can.335,2); más aún, en el sínodo diocesano, el obispo es el “único legislador” (can.362).

Mas, por lo dicho anteriormente acerca de la Santa Sede, ésta puede limitar la potestad episcopal, y de hecho en cuestiones litúrgicas la ha limitado, y así permanece en la misma constitución conciliar sobre la liturgia del Concilio Vaticano II, pues, aunque se permite en casos muy concretos y contados la reglamentación de las cuestiones litúrgicas, siempre se exige la aprobación o aceptación por la Sede Apostólica de los cambios realizados. De tal modo que queda en pie el canon 1257: *Unius Apostolicae Sedis est tum sacram ordinare liturgiam, tum liturgicos approbare libros*.

Los obispos han de cuidar que se observen en su territorio las

leyes litúrgicas de la Iglesia (can.336,1); han de mandar que se ejecute en tiempo oportuno lo que ha sido constituido por el Papa o por las Sagradas Congregaciones Romanas, y lo que el Código de Derecho Canónico prescribe de un modo general, determinar en su caso particular; pueden prescribir oraciones imperadas en la misa y en otras ocasiones, como antes de la bendición con el Santísimo; pueden ordenar las costumbres en la celebración del matrimonio y cosas semejantes. Les incumbe también cuidar de que los libros litúrgicos estén editados conforme a la edición típica; pueden conceder licencias para su publicación y publicarlos; han de ordenar la celebración del culto litúrgico por la publicación del calendario diocesano; determinar el modo, el tiempo y el lugar del servicio divino; han de corregir los abusos que en materia de culto pudieran ocurrir en su territorio; pueden imponer penas relacionadas con la celebración del culto, como la suspensión, entredicho, excomunión...

En el Código de Derecho Canónico se indican, además, otras muchas facultades que tienen los ordinarios de lugar en orden a la liturgia. Muchos documentos pontificios, especialmente los de Pío XII, como las encíclicas *Mediator Dei*, *Musicae sacrae disciplina*..., revalorizan la persona y la autoridad del obispo como liturgo en su propio territorio. Uno de los grandes frutos del movimiento litúrgico ha sido precisamente que los fieles hayan conseguido un conocimiento y aprecio mayor por la persona del obispo, como poseedor de la plenitud del sacerdocio. En las nuevas rúbricas promulgadas por Juan XXIII se dan unas más amplias atribuciones, pero siempre han de tener presente que están subordinados a la Santa Sede, pues así lo exige la naturaleza del primado del Romano Pontífice. Por eso dice la constitución conciliar sobre la liturgia que la reglamentación de la sagrada liturgia es también competencia del obispo “en la medida que determine la ley”.

c) *Asambleas territoriales de obispos*.—La constitución conciliar trata repetidas veces de esta “asamblea”; pero en realidad tenemos que decir que su naturaleza y alcance jurídico está todavía en discusión en el Concilio, y, por lo mismo, poco se puede decir de ella, según la mente del Concilio. Con todo, hay que confesar que siempre ha existido en la Iglesia la actuación de esas conferencias” o “asambleas” episcopales con más o menos importancia. La pastoral litúrgica ha dado ocasión a que en los últimos años los obispos de una nación se reuniesen para determinar en sus detalles lo concerniente al apostolado litúrgico. Piénsese sólo en los “Directorios pastorales para la misa”, para los sacramentos, en los Rituales, etc., etc. Ciertamente que no tenía una

autoridad jurídica en toda la nación, y así tales cosas no eran obligatorias sino en la medida en que cada obispo lo quería en su diócesis; tanto es así, que algunos elaboraron "directorios pastorales" para sus respectivas diócesis.

La presente constitución les da una gran importancia por razones pastorales, pues con ellas puede llevarse a cabo con mayor eficacia la renovación litúrgica en cada nación, ya que según el motu proprio de S. S. Pablo VI por el que se aplica la constitución, el término "territorial" hay que entenderlo en sentido de "nacional". A las competentes asambleas territoriales de obispos de distintas clases, legítimamente constituidos, incumbe, según la constitución:

a) determinar si ha de usarse la lengua vernácula y en qué extensión, supuesta siempre la aceptación o confirmación de la Sede Apostólica (a.36,2);

b) determinar las adaptaciones dentro de los límites establecidos en las ediciones típicas de los libros litúrgicos, sobre todo en lo tocante a la administración de los sacramentos, a los sacramentales, procesiones, lengua litúrgica, música y arte sagrados, siempre de conformidad con las normas fundamentales contenidas en la constitución (a.39);

c) considerar con solicitud y prudencia los elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo, para incorporarlos al culto divino; pero tales adaptaciones no pueden ser introducidas sin consentimiento de la Santa Sede (a.40,1);

d) a ella concederá la Sede Apostólica la facultad de permitir y dirigir las experiencias previas necesarias en algunos grupos preparados para ello y por un tiempo determinado (a.40,2);

e) conviene que ella instituya una Comisión litúrgica, con la que colaborarán especialistas en la ciencia litúrgica, música, arte sagrado y pastoral (a.44);

f) han de preparar cuanto antes, de acuerdo con la nueva edición del Ritual Romano, rituales particulares, los cuales han de ser aceptados por la Santa Sede (a.63b);

g) tiene la facultad, según las normas del artículo 36, de elaborar un rito propio (para el matrimonio) adaptado a las costumbres de los diversos lugares y pueblos, quedando en pie que el sacerdote asistente pida y reciba el consentimiento de los contrayentes (a.77);

h) con su consentimiento se pueden admitir en el culto divino otros instrumentos músicos fuera del órgano, siempre que sean aptos o puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan realmente a la edificación de los fieles.

Como puede verse por esta enumeración de atribuciones, la asamblea territorial de obispos adquiere una gran importancia en la constitución; pero nada se dice de su autoridad y del grado en que obligan sus determinaciones en cada una de las diócesis. Es asunto este que ha de ser tratado en otro lugar, y todavía no ha sido decidido en el Concilio.

Por lo mismo, a ningún particular, aunque sea sacerdote, le incumbe el derecho de añadir, quitar o cambiar cosa alguna, por propia iniciativa, en la liturgia, como en otro lugar se ha dicho²⁰.

No obstante lo que se dice de la conferencia o asamblea de obispos, algunos en sus diócesis particulares, como el de Lourdes, han dado normas especiales fundadas en su propia autoridad episcopal, y su decreto es muy digno de ser tenido en cuenta por lo que supone en orden a la limitación de las referidas conferencias o asambleas de obispos y en lo referente a la lengua latina, que en ese caso, más que separar, unifica.

2. TRADICIÓN Y PROGRESO. EL DOGMA Y LA PASTORAL EN EL PROGRESO LITÚRGICO

23. *Para conservar la sana tradición y abrir, con todo, el camino a un progreso legítimo, debe preceder siempre una concienzuda investigación teológica, histórica y pastoral acerca de cada una de las partes que se han de revisar. Tén-ganse en cuenta, además, no sólo las leyes generales de la estructura y mentalidad litúrgica, sino también la experiencia adquirida con la reforma litúrgica reciente y de los indultos concedidos en diversos lugares. Por último, no se introduzcan innovaciones si no lo exige una utilidad verdadera y cierta de la Iglesia, y sólo después de haber tenido la precaución de que las nuevas formas se desarrollen, por decirlo así, orgánicamente, a partir de las ya existentes.*

En cuanto sea posible, evitense también las diferencias notables de ritos entre territorios contiguos.

La norma sobre la tradición y el progreso en cuestiones litúrgicas la dio Pío XII en diversas ocasiones de su pontificado,

²⁰ Cf. enc. *Mediator Dei*, ed.c., n.7, 8, 43, 44, 48, 56, 57, 63, 64, 108, 184-187, 195-200 y 202; Pío XI, motu proprio *Guía da qualche tempo* (6-II-1930), cf. Bugnini 66-67; NOÏROT, M., *Le droit du Saint-Siège, des évêques et des fidèles en matière liturgique*: LMD 42 (1955); Pío XII, alocución al Sacro Colegio y al episcopado (2-XI-1954): AAS 46 (1954); NOÏROT, M., *Réflexions canoniques sur des lois liturgiques récentes*: LMD 46 (1956) 138-143; carta al cardenal Bertram (24-XII-1943). Cf. Bugnini 81; Card. CICOGNANI, *Discurso de apertura en el Congreso de Asís-Roma, 1956*, cf. *Pío XII y la liturgia pastoral* (Toledo 1957) p.34-35. Existen varios documentos pontificios en los que se habla de las conferencias epis-

y son las mismas que recogen los artículos de la constitución conciliar sobre la liturgia.

En 1945 decía a los párrocos y cuaresmeros de la ciudad de Roma: "Se oye mucho, también a propósito de la liturgia, el grito: "¡Retorno a la Iglesia primitiva!" Frase sonora, de la que se debería indicar el sentido y la razón en cada uno de los casos, pero que raramente podrá aparecer justificada"¹. En 1947, en la homilía pronunciada en la Basílica de San Pablo con ocasión del XIV centenario de la muerte de San Benito (18 de septiembre), aludiendo a esta misma cuestión, decía: "Pueden encontrarse algunos que, al ensalzar las formas litúrgicas de la edad antigua excesivamente, desprecien fácilmente las posteriores y tengan en menos las privadas y populares"².

Pero donde el Papa formuló con mayor precisión la auténtica doctrina del progreso en cuestiones litúrgicas y su afianzamiento en la tradición veneranda de la Iglesia fue en la encíclica *Mediator Dei*:

"En realidad no son escasas las causas por las cuales se desarrolla y se desenvuelve el progreso de la sagrada liturgia durante la larga y gloriosa historia de la Iglesia" (n.50). Señala el Papa las siguientes: a) *dogmática*: "Una formulación más segura y más amplia de la doctrina católica sobre la encarnación del Verbo de Dios, el sacramento y el sacrificio eucarístico, sobre la Virgen María, Madre de Dios, ha contribuido a la adopción de nuevos ritos, por medio de los cuales aquella luz que había brillado con más esplendor en la declaración del Magisterio eclesiástico se refleja mejor y con más claridad en las acciones litúrgicas, para llegar con mayor facilidad a la mente y el corazón del pueblo cristiano" (n.51); b) *disciplinar*: "El desarrollo ulterior de la disciplina eclesiástica en lo que toca a la administración de los sacramentos; por ejemplo, de la penitencia; la institución y más tarde la desaparición del catecumenado, la comunión eucarística bajo una sola especie en la Iglesia latina, han contribuido no poco a la modificación de los ritos antiguos y a la gradual adopción de otros nuevos y más adecuados a las nuevas disposiciones de la disciplina" (n.52); c) *religiosa*: y señala el Papa los ejercicios piadosos que han desarrollado el culto litúrgico de la Eucaristía, sagrada pasión de Cristo, Corazón de Jesús, Santísima Virgen y San José;

copales en cuestiones de liturgia; v.gr., en las nuevas Rúbricas n.11, etc. Cf. LMD 71 (1962) 11-13.

En otro lugar hemos hablado de la parte de los especialistas en las reformas litúrgicas. El decreto *Maxima redemptionis*, que establece la nueva ordenación de la Semana Santa, habla de la influencia que en ella han tenido eminentes liturgistas, sacerdotes con cura de almas, y ante todo los mismos Excmos. Obispos (cf. AAS 47 [1955] 839).

¹ AAS 37 (1945) 36.

² AAS 39 (1947) 455.

d) peregrinaciones a los sepulcros de los santos mártires; e) las artes (n.53-55). Es decir, que la razón que dirige la evolución y el desarrollo de la liturgia es siempre un motivo dogmático o pastoral, y éste es el mismo principio que rige, según Pío XII, con respecto a las formas litúrgicas tradicionales de la Iglesia y a la restauración de ritos antiguos: "La liturgia de los tiempos pasados merece ser venerada sin duda ninguna—dice el Papa—, pero una costumbre antigua no es ya solamente por su antigüedad lo mejor, tanto en sí misma cuanto en relación con los tiempos sucesivos y las condiciones nuevas. También son dignos de estima y respeto los ritos litúrgicos más recientes, porque han surgido bajo el influjo del Espíritu Santo, que está con la Iglesia siempre, hasta la consumación de los siglos, y son medios de los que la ínclita Esposa de Jesucristo se sirve para estimular y procurar la santidad de los hombres" (n.60). El Papa condena el excesivo e insano arqueologismo, que hunde sus raíces en el conciliábulo de Pistoya y que intenta resucitar sus errores. Por otra parte, elogia los estudios que se hacen en la investigación de las fuentes de la sagrada liturgia, para penetrar más su sentido y restaurar, si es conveniente, su forma primitiva: "Es en verdad cosa prudente y digna de toda alabanza el volver de nuevo, con la inteligencia y el estudio, a las fuentes de la sagrada liturgia, porque su estudio, remontándose a los orígenes, contribuye mucho a comprender el significado de las fiestas y penetrar con mayor profundidad y exactitud en el sentido de las ceremonias; pero, ciertamente, no es prudente y loable reducirlo todo, y de todas las maneras, a lo antiguo" (n.61). A continuación da Pío XII algunos ejemplos de insano arqueologismo. La Iglesia está asistida por el Espíritu Santo, y lo estará hasta la consumación de los tiempos; por eso no se ha de desconfiar de lo que ella ha establecido conforme a las circunstancias de las distintas épocas, y sería irrazonable que ahora quisiéramos regirnos por las normas disciplinarias de los concilios antiguos, cuando la Iglesia ha visto que era conveniente cambiar; y esto no lo ha hecho sin una especial asistencia de la Providencia divina. "Así, cuando se trata de la sagrada liturgia—dice el Papa—, no resultaría animado de un celo recto e inteligente quien deseara volver a los antiguos ritos y usos, repudiando las nuevas normas introducidas por disposición de la divina Providencia y por la modificación de las circunstancias" (n.62).

Y en 1956, en el discurso de clausura del Congreso Internacional de Pastoral litúrgica de Asís-Roma, decía el mismo Pontífice: "En materia de liturgia, como en muchos otros campos, conviene evitar, respecto al pasado, dos actitudes extremas: un apego ciego y un menosprecio total. Hay en la liturgia elementos inmu-

tables, un contenido sagrado que trasciende los tiempos; pero también elementos variables, transitorios y, a veces, hasta defectuosos. La actitud actual de los mejores liturgistas respecto del pasado nos parece, en general, del todo justa: investigan, estudian seriamente, se aficionan a lo que realmente vale, sin caer, por otra parte, en el exceso. Sin embargo, acá y allá aparecen ideas y tendencias extraviadas, resistencias, entusiasmos o condenaciones, cuyas formas concretas os son bien conocidas, y de las que Nos arriba hemos hablado”³.

El progreso ha de ser hecho por la autoridad eclesiástica competente, pero esto no quiere decir que no deban ocuparse en modo alguno de esto los pastores de almas. El fin pastoral les impone manifestar, por el camino debido y con los debidos respetos, a la jerarquía competente aquellos deseos que la experiencia del contacto inmediato con las almas y la ciencia pueden sugerir para la consecución de la meta en la participación activa del pueblo.

Una misión no menos importante incumbe también a los historiadores de la liturgia, a los teólogos y a los exegetas; junto con los pastores de almas, ellos han de preparar las reformas de la liturgia de una forma más o menos directa e inmediata. La importancia de la historia de los ritos y de las formas es capital para entender el estado actual de la liturgia, discernir en ella el oro de otros metales de más bajo precio. Es decir, distinguir lo que corresponde a las leyes intrínsecas de la misma acción litúrgica y del estilo de la liturgia en general, de las partes menos buenas o decadentes que en el curso de los siglos han podido infiltrarse en los ritos, en las rúbricas, en las fórmulas, en los usos no codificados; determinar de este modo la relativa importancia jerárquica de todas las partes de un rito y juzgar del relativo relieve que han de tener unas respecto de otras. Un ejemplo bien expresivo de las íntimas relaciones entre historia y reformas litúrgicas lo encontramos al confrontar las relaciones del nuevo *Ordo* de la Semana Santa y los estudios que se presentaron en Lugano en 1953, en el Congreso allí celebrado. Por ese camino de la investigación y de las experiencias pastorales se ha llegado a las reformas litúrgicas del pontificado fecundísimo de Pío XII y de Juan XXIII. En los comentarios que se han hecho a esas reformas litúrgicas se ha puesto de relieve y se ha alabado ese cuidado del reformador de basarse sobre la auténtica tradición, conocida ya bastante bien gracias al estudio paciente y crítico que se ha hecho acerca de la liturgia. Por esto es de temer que la reforma de la liturgia se encomiende también a otros miembros de la jerarquía eclesiástica que no es la Santa Sede, pues no tendrán tantos elementos bien

preparados para esta clase de estudios, y su actuación puede ser verdaderamente calamitosa para el provecho espiritual de las almas e incluso llegar a tener consecuencias lamentables con resonancias en toda la Iglesia. La Santa Sede ha dispuesto de un equipo de colaboradores magníficamente bien preparados para esta clase de trabajos, y gracias a ellos han sido posibles reformas como la de la comunión el Viernes Santo, la vigilia pascual, las misas vespertinas, etc. Además de ser ocasión de debilitar las fuerzas de la Iglesia, cosa que se evita con la simplificación y armonización de los trabajos de un equipo de especialistas que trabaje para toda la Iglesia.

También los teólogos y los exegetas tienen su misión en la cuestión de las reformas teológicas, puesto que la liturgia implica siempre y profundamente valores teológicos y bíblicos.

Ayudan también mucho a la eficacia del apostolado litúrgico las experiencias adquiridas con la reforma litúrgica reciente y los indultos concedidos a ciertos lugares; mas en esto se ha de ir con cuidado. La Santa Sede, de ordinario, da principios generales de pastoral, y como ésta es un arte, se han de aplicar esos principios conforme a las propias necesidades, dentro del margen libre que se deja en esos casos; por eso, el ver los resultados pastorales de ciertos lugares en los que ha precedido una sabia aplicación de las normas de la pastoral litúrgica puede ser un peligro para otros lugares que no se encuentren en la misma situación.

Resultaría divertido, si no fuera porque se ventilan valores de un orden sobrenatural, el ver que no pocos de los que hablan de una emancipación de la Santa Sede en cuestiones pastorales, para dar las soluciones que el ambiente propio requiere, luego calcan prácticas pastorales que han visto en ciertos lugares que distan mucho por su geografía, temperamento, formación, etc., de los fieles en que les ha tocado realizar el ministerio pastoral. Creo que es uno de los grandes problemas que tiene planteada nuestra pastoral. No es que se tenga fobia por todo lo extranjero, sino que la pastoral exige en cada lugar una recta aplicación de los principios comunes al medio ambiente en que se trabaja, y esto no se tiene donde se quiere implantar con decisión lo que en otros lugares se ha visto sobre esta materia. “No pueden introducirse innovaciones si no existe una utilidad verdadera y cierta de la Iglesia, y esto sólo después de haber tenido la precaución de que las nuevas formas se desarrollen orgánicamente con las antiguas”, como dice acertadamente la constitución conciliar sobre la liturgia.

Por eso, la estructuración del apostolado pastoral litúrgico ha de estar dirigida por la jerarquía, y, naturalmente, por el Romano

³ Pío XII y la liturgia pastoral (Toledo 1957) p.329-330.

Pontífice con los organismos que él tiene para realizar su misión de Pastor de la Iglesia universal. La pastoral, en general, y la liturgia, en particular, son funciones no de individuos privados, aunque sean sacerdotes, sino de la Iglesia como tal, la cual es esencialmente jerárquica y monárquica. Además, se ha de tener presente el principio general de todo gobierno: que en toda mutación que se ha de hacer se ha de considerar la situación general concreta y las repercusiones efectivas que esa mutación puede tener en la vida de la sociedad. Cosa esta que mira no tanto a la teoría cuanto a la prudencia de gobierno, que puede tener sólo quien conoce la situación general efectiva y considera la cuestión en todo su conjunto. Todo esto vale contra aquellos que, razonando en abstracto sobre el ideal de la pastoral litúrgica, se arrojan el derecho, que no tienen, de introducir mutaciones por propia autoridad.

Sin embargo, puestos bien en salvo los principios predichos, permanece verdadero que una situación cuyo resultado práctico es que, en la mayoría de los casos, la participación activa y comunitaria en la liturgia estaría confinada a un grupo selecto de fieles, es necesariamente vista por la pastoral litúrgica como situación que hay que superar. Esto, simplemente, porque, como toda pastoral, ha de tener como objetivo predominante a la masa popular. La liturgia, considerada en el aspecto pastoral, que es en ella intrínseco y necesario, ha de ser, ante todo y por su propia naturaleza íntima, popular. Lo que la pastoral litúrgica pretende realizar comprende, pues, una participación del pueblo como comunidad popular en la liturgia, en la misa; participación externa también, pero especialmente vital y activa.

Así es como se evitarán las grandes diferencias entre la celebración litúrgica de las distintas diócesis y de toda la Iglesia dentro de un mismo rito.

3. LA BIBLIA EN LA REFORMA LITÚRGICA

24. *En la celebración litúrgica, la importancia de la Sagrada Escritura es sumamente grande. Pues de ella se toman las lecturas que luego se explican en la homilía, y los salmos que se cantan, las preces, oraciones e himnos litúrgicos están penetrados de su espíritu y de ella reciben su significado las acciones y los signos.*

Por tanto, para procurar la reforma, el progreso y la adaptación de la sagrada liturgia, hay que fomentar aquel amor suave y vivo hacia la Sagrada Escritura que atestigua la venerable tradición de los ritos, tanto orientales como occidentales.

“La liturgia—dice el P. Vagaggini—no se ocupa de otra cosa que del misterio de la historia sagrada, misterio de Cristo, misterio de la Iglesia. Mas este misterio no lo inventa la liturgia: ella no hace otra cosa que leerlo en las Escrituras. Por eso, la expresión litúrgica del misterio de Cristo es enteramente escriturística, principalmente en la liturgia romana. Puede decirse que en la liturgia romana las composiciones no escriturísticas no sólo forman una cantidad relativamente reducida, sino que, en su mayor parte, no hacen otra cosa que coordinar, subrayar e interpretar con gran discreción los pensamientos de los pasos escriturísticos que ocupan siempre el puesto principal”¹.

Esto mismo es lo que afirma la constitución conciliar en el número que comentamos y lo que han afirmado constantemente los Romanos Pontífices en sus documentos luminosos. Así quedan sin valor las tendencias de no pocos llamados “pioneros” del movimiento litúrgico, que quisieron hacer una liturgia sin tomar nada de la Sagrada Escritura, por la sencilla razón, para ellos, de que el pueblo fiel no entendía el lenguaje de la Biblia.

Partiendo del núcleo vital del plan de Dios sobre los hombres, se comprenden magníficamente bien las relaciones entre la Biblia y la liturgia. La Biblia es el mundo de la historia sagrada, misterio de Cristo, en todos sus planos de desarrollo. El mundo de la liturgia, por lo mismo, no puede ser otro que el mundo de la Biblia concretizado y como concentrado, en todas sus dimensiones, bajo los signos sensibles de la santificación y del culto de la Iglesia.

Penetrar en el espíritu profundo que anima el uso de la Biblia en la liturgia es de capital importancia para penetrar en el mundo de la liturgia. La renovación litúrgica y el movimiento bíblico están profundamente unidos y deben andar, por así decirlo, al

¹ O.c., p.415.

mismo paso. Prácticamente es ilusorio creer poder llevar a los cristianos a las fuentes de la Biblia si no se les lleva a las fuentes de la liturgia, como, por el contrario, es ilusorio llevar a los cristianos a las fuentes de la liturgia si no se les lleva a las fuentes de la Biblia. Esto es lo que han comprendido felizmente los auténticos promotores del movimiento litúrgico desde dom Guéranger hasta nuestros días. El apostolado litúrgico es más complejo de lo que parece a primera vista. No se trata de tal o cual reforma. Esto es fácil hacerlo y practicarlo. Lo más importante es que los fieles entiendan el lenguaje de la liturgia, que es eminentemente bíblico, y hemos de confesar que esto falta; mas para hacer participar a los fieles en la acción litúrgica no hay que hacer desaparecer la Biblia de la liturgia, lo cual sería monstruoso, sino preparar al pueblo fiel a que llegue a entender la Biblia en la celebración litúrgica y en su marco. Probablemente no es exagerado decir que, cuando se haya generalizado nuevamente entre los cristianos el sentido de encontrar connaturalmente la Biblia en la liturgia y la liturgia en la Biblia, se habrá dado un gran paso hacia una vida cristiana más intensa, porque se habrá encontrado la clave de la unidad entre la Biblia, la liturgia y la vida cristiana.

La liturgia y la Biblia son correlativas en una buena restauración litúrgica por la Biblia. La Biblia no sólo da a la liturgia su objeto, sino, más aún, su acondicionamiento revelado y la liturgia, por su parte, da a la Biblia su clima cristiano y su interpretación en el Espíritu. En la una y en la otra, y en la una por la otra, el mensaje se hace actual en el transcurso de los tiempos.

La Biblia y la liturgia han de dejar de ser especialidades facultativas, pues son el fundamento mismo de la vida y del espíritu cristiano y, por lo mismo, la primera palanca de todo apostolado y el fermento misionero por excelencia.

Mas para que todo esto sea así y dé su fruto es necesaria la condición que nos da el testimonio de la Iglesia de los primeros tiempos: todo ha de ser animado, informado, divinizado por la acción fecundante del Espíritu de Cristo. Ahora bien, en ninguna parte el Espíritu Santo obra tan plenamente en la Iglesia como cuando entrega, con toda la eficacia de su poder, la Palabra y la Carne de Cristo al mismo tiempo a la asamblea de los redimidos.

Importa mucho reencontrar un sentido verdadero del acto sacramental. La liturgia de la Palabra de Dios en la misa es la proclamación que la Iglesia hace del misterio de la salvación, contenido en las Sagradas Escrituras, a la comunidad de los fieles reunidos en asamblea para la celebración de los misterios divinos.

Dios mismo es el que habla hoy a su pueblo, y la asamblea

constituye el marco y el clima privilegiado para proclamar la Palabra de Dios. Esta es proclamada en toda la misa principalmente, pero de modo especial en las lecturas que se tienen en ella.

La Comisión encargada tratará de revisar las lecturas bíblicas en la celebración de la Eucaristía e introducirá algunas nuevas; pero esto de nada sirve si no se fomenta al mismo tiempo el amor y la inteligencia de las Sagradas Escrituras; por eso, el movimiento de renovación bíblica es una poderosa ayuda para que el pueblo fiel se ponga más en contacto con lo que es el alma de la celebración litúrgica: el misterio de Cristo, y, al mismo tiempo, la renovación litúrgica colabora también, y mucho, a que el pueblo fiel se ponga en contacto con las páginas de la Biblia y las lea en el marco maravilloso de una celebración litúrgica en la que en cierto modo se reactualiza el mismo misterio de Cristo.

Hay que ir al sentido profundo de la revelación y del misterio de Cristo. El misterio es la Palabra de Dios en su plenitud única y total, porque es Cristo: Cristo anunciado en la Ley Antigua; Cristo produciendo con su venida el gran acontecimiento de la historia humana; Cristo como la gran intervención de Dios en esa historia; Cristo como recapitulación, como nuevo principio y conclusión definitiva de esa historia.

Así vemos cómo esta Palabra de Dios es también un hecho, el hecho más grande y más creador de toda la historia, el hecho en que la gran realidad de la vida divina, es decir, el amor divino, invade toda nuestra vida humana. Porque la gran diferencia entre la Palabra de Dios y la palabra del hombre es que, cuando Dios dice algo, lo realiza, lo cumple al mismo tiempo. La venida de Cristo a nosotros viene a ser como la expresión final de cuanto Dios quiso decirnos y como la realización íntima de cuanto quería cumplir: "Dios, que en los tiempos pasados muy fragmentaria y variadamente había hablado a los padres por medio de los profetas, al fin de estos días nos habló a nosotros en la persona del Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas, por quien hizo también los mundos, el cual, siendo destello esplendoroso de su gloria e impronta de su sustancia, sustentando todas las cosas con la palabra de su poder, después de obrar por sí mismo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Grandeza en las alturas" (Heb 1,1-3).

Precisamente porque Cristo era el culmen de la obra de Dios, toda la historia de la humanidad y del mundo antes de Cristo está penetrada por Dios, que preparaba su expresión última. Toda la historia de la humanidad y del mundo por la venida de Cristo, que al entrar en el tiempo lo ha santificado, del mismo modo que al encarnarse santificó a la Humanidad. Tanto ésta como el mundo

existen para el cristiano, en un intervalo que comprende un *ante*, y un *después*, en función a la encarnación y, en la presente economía, en último término, a la redención.

No podemos escuchar la Palabra de Dios de tal manera que podamos comprender su significación si no leemos la Biblia entera, como conduciendo por un impulso más profundo hasta el Evangelio. Y no podemos ver con los ojos de la fe que el gran acto de Dios, su nueva creación, se realiza en la obra de Cristo, si no vemos este acto centelleando al término de aquel inmenso esfuerzo por el que Dios interviene en la historia humana, no suprimiendo, sino realizando la libertad del hombre; esfuerzo que es toda la dispensación del Antiguo Testamento.

No se ve cómo se ha pretendido excluir todo el Antiguo Testamento de la celebración litúrgica. Es no entender el plan de Dios sobre los hombres. El Antiguo Testamento y las realidades de que él nos habla, además de ser aquello mismo que son, preparan, anuncian, prefiguran, como en un primer esbozo, aquellas realidades que se realizaron luego en la vida histórica de Cristo y se realizan continuamente en la vida real, mística, litúrgica y también extralitúrgica de los cristianos en la Iglesia. Esto significa prácticamente que el significado completo de las realidades de que habla el Antiguo Testamento puede entenderlo sólo quien las pone en relación con lo que encierra el Nuevo Testamento y la vida de la Iglesia. Es lo que decía San Agustín: "En el Antiguo Testamento se esconde el Nuevo, y en el Nuevo se manifiesta el Antiguo": *In Veteri Testamento Novum latet et in Novo Vetust patet*²; lo cual puede formularse de esta manera: "La economía cristiana, preparada, hecha posible y prefigurada por la economía antigua, prepara, hace posible y prefigura la economía futura escatológica."

A esto contribuía mucho la norma antigua de que siempre en la celebración litúrgica se incluyera alguna lectura del Antiguo Testamento. En Roma no se conoció habitualmente más que dos lecturas: al Evangelio precedía siempre una sola lectura, tomada de ordinario del apóstol San Pablo, que a veces era sustituida por otra perícopa del Nuevo o Antiguo Testamento. En las misas feriales de Cuaresma, la primera lectura es siempre del Antiguo Testamento. En los miércoles de las témporas, en el miércoles del Gran Escrutinio, en la última semana de Cuaresma, se tenían tres lecturas, pero las dos primeras están tomadas del Antiguo Testamento. Las siete lecturas del sábado de témporas no son primitivas: antes se tenían cuatro o seis; la introducción del pasaje de Daniel y del cántico de los tres jóvenes es una influencia galica-

² *Quaest. in Evang.* n.73.

na³. En el nuevo *Ordo* de la Semana Santa, las doce lecturas de la vigilia de Navidad se han reducido a cuatro, que tal era la norma en los tiempos de San Gregorio Magno⁴, con lo cual se han colocado las lecturas en una línea más tradicional: la Ley, los Profetas, el Apóstol, el Evangelio.

En la liturgia ambrosiana y mozarábica se tiene de ordinario tres lecturas, y también en la antigua liturgia galicana. San Ambrosio lo indica en este orden tradicional: "Prius propheta legitur, et apostolus et sic evangelium"⁵. Parece que ésta fue la práctica romana antes de San Gregorio Magno, según el sacramentario Gelasiano. En Occidente, las guardianas de esta norma tradicional en la celebración litúrgica fueron las liturgias mozarábicas y ambrosianas. En la actualidad hay tendencias entre los liturgistas a desear que la Santa Sede admita en la liturgia ordinaria de la misa las tres lecturas⁶.

Los sirios orientales, que han mantenido en toda su pureza la antigua tradición siríaca, tienen cuatro lecturas: Ley, Profetas, Apóstol y Evangelio⁷. Esto nos pone en contacto con una tradición que debe remontar a la era apostólica, puesto que la doble lectura del Antiguo Testamento: la Ley y los Profetas, formaba parte del culto sinagoga (Lc 4,16-31; Act 13,15; 15,21). Los sirios occidentales y maronitas pasaron de cuatro a seis: Ley, Profetas, Sabiduría, Hechos de los Apóstoles, San Pablo, Evangelio; pero en la práctica se atienen sólo a las dos últimas, como en el rito romano actual.

Los egipcios admiten en su liturgia sacrificial cuatro lecturas: Apóstol (San Pablo), Catholicon (Epístolas católicas), Praxis (Hechos de los Apóstoles), Evangelio.

De todo esto se deducen dos conclusiones de importancia: el lugar preeminente que en todas las liturgias se le da al Evangelio y el relieve que tiene San Pablo.

Había dos modos de leer las Escrituras: la lectura continuada de los libros uno en pos de otro y la lectura de ciertas perícopas determinadas, adaptadas a la celebración litúrgica. Los dos tienen su sentido: el primero nos indica que toda la Escritura está destinada a nuestra enseñanza: Palabra de Dios dirigida a la comunidad de los creyentes en un presente perpetuo; el segundo implica un sentido de la Escritura, a la vez que una significación en

³ Tal es el testimonio del Comés de Würzburgo (fines del s.vii). Cf. DAL 8 col.2284-2302.

⁴ La cuarta lectura no es la que se indica en el sacramentario Gregoriano (ed. Wilson, n.55), sino la del apéndice del *ordo* 28 (ANDRIEU, *Les Ordines Romani* 3 p.412), que es igualmente romano.

⁵ In Ps. 118,17-10: PL 15,1443; para los mozarábicos cf. G. MORIN, *Liber comicus quo Toletana Ecclesia ante annos mille et ducentos utebatur* (Maredsous 1893).

⁶ Africa parece que fue una excepción. Cuando San Agustín habla de tres lecciones, incluye el salmo que se cantaba entre el Apóstol y el Evangelio (cf. *Serm.* 176).

⁷ Const. apost. 1.8 c.5 y 11.

función de tal acontecimiento presente y un movimiento interno de la revelación. La elección de las perícopas supone la existencia de una tipología bíblica: la creación, el éxodo en la noche pascual, las grandes imágenes de la salvación durante la Cuaresma: Daniel, Susana, los tres jóvenes, Jonás..., han alimentado la fe personal de las comunidades primitivas que las reprodujeron en las catacumbas y basílicas. Aquellos cristianos tenían una conciencia viva de la continuidad del misterio de la salvación; habían entrado en el nuevo éxodo por el bautismo bajo la dirección del nuevo Moisés, el Buen Pastor, Cristo Jesús. La elección de las perícopas revaloriza un progreso en la inteligencia de la revelación, la necesidad que encuentra el creyente de pasar por etapas sucesivas para llegar a la última. De esto hay muchos ejemplos en el misal de todos los ritos litúrgicos; por ejemplo, en el rito ambrosiano, la primera lectura del domingo segundo después de Epifanía está tomada del libro de los Números (20,2-18): Moisés saca agua de la roca; el evangelio es el pasaje de San Juan 2,1-11, el milagro de las bodas de Caná; en la consagración se realiza la conversión del vino en la sangre de Cristo. Son muchos los ejemplos que se podrían traer para mostrar cómo la Iglesia quiere que se les dé a las lecturas bíblicas un sentido actual; baste citar las lecturas de la noche pascual y las oraciones que le siguen.

Ahora que la Palabra de Dios ha sido proferida en su plenitud, ahora que esta Palabra ha llevado la creación de Dios a su pleno cumplimiento, ¿qué nos queda por hacer durante las últimas épocas de la historia humana, en las cuales vivimos, sino escuchar la Palabra y ser colmados por la plenitud de su poder creador? Este es justamente el sentido de la vida de la Iglesia en la dispensación del Nuevo Testamento, y también el sentido de la liturgia, de este "servicio público" que ella cumple ante Dios por su liturgia para beneficio del hombre y del mundo del hombre. La liturgia nos hace escuchar la Palabra de Dios en Cristo y nos hace experimentar el poder de esa Palabra de Dios manifestada en Cristo⁸. No sin razón se lee en el número 7 de la presente constitución que Cristo está presente "en su palabra, pues cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es Él quien habla".

4. REVISIÓN DE LOS LIBROS LITÚRGICOS

25. *Revísense cuanto antes los libros litúrgicos, valiéndose de peritos y consultando a obispos de diversas regiones del mundo.*

⁸ L. BOUYER, *Piedad litúrgica* (ed. Cuernavaca 1957) p.117-125.

Habiéndose reformado la liturgia en la constitución conciliar, es lógico que los libros litúrgicos hayan de ser reformados o revisados según los principios que aparecen en ella. Por ello se necesita un organismo que lleve a cabo tal misión. Los peritos y los obispos pueden aportar con su ciencia y experiencia pastoral un material riquísimo, digno de ser tenido en cuenta.

Su Santidad Pablo VI, por un decreto del 25 de enero del presente año, ha establecido una Comisión para aplicar según la letra y el espíritu del Concilio la constitución litúrgica; supervisar y coordinará los cambios y reformas. El texto del decreto que acompaña el nombramiento dice que la Comisión está "altamente capacitada para asumir su tarea", tanto por el rango de los nombrados como por su competencia en materia de liturgia.

Presidente de la misma ha sido designado el cardenal Lercaro, arzobispo de Bolonia, quien cree que se necesitarán varios años para realizar esta tarea. La integran además nueve cardenales y veintiocho obispos de distintas partes del mundo. Los cardenales son: los eminentísimos señores Larraona (español), Agaggianian (armenio), Bea (alemán), Confalonieri (italiano), Giobbe (italiano), Gracias (de Bombay, India), Rugambwa (de Tanganica), Silva (de Santiago de Chile), Ritter (de San Luis, U. S. A.). Entre los obispos se encuentra el español Mons. Hervás y Benet. Una lista más detallada se encuentra en la introducción de esta obra. Junto con éstos se ha nombrado un grupo de consultores para que asesore a la Comisión, y ya ha comenzado a trabajar afanosamente.

B) Normas «ex indole Hierarchica et communitaria»

26. *Las acciones litúrgicas no son acciones privadas, sino celebraciones de la Iglesia, que es "sacramento de unidad", es decir, pueblo santo congregado y ordenado bajo la dirección de los obispos.*

Por eso pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan; pero cada uno de los miembros de este cuerpo recibe un influjo diverso, según la diversidad de órdenes, funciones y participación actual.

Siendo la liturgia eminentemente jerárquica y comunitaria, toda reforma de la misma ha de tener en cuenta estos aspectos, so pena de no ser una reforma adecuada y, por lo mismo, apta para el fin que se pretende. Creemos que uno de los objetivos más logrados en el movimiento litúrgico moderno ha sido precisa-

mente la revalorización del sentido jerárquico de la celebración litúrgica y simultáneamente el re-encuentro de la asamblea litúrgica, que en la conciencia de muchos estaba olvidado o prácticamente desconocido.

1. LA ASAMBLEA Y LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA

La asamblea lleva a la celebración litúrgica, especialmente a la eucaristía; ésta es su perfección, su punto culminante; la celebración de la eucaristía siempre ha sido la reunión por excelencia. Pero la eucaristía supone la asamblea ya reunida; luego si no penetramos en el carácter comunitario de la asamblea, difícilmente podemos conocer el aspecto comunitario de la eucaristía y de toda celebración litúrgica.

El carácter comunitario es esencial en la vida de la Iglesia y en la celebración litúrgica. Ya hemos dicho en la introducción que Dios no quiso la salvación de unos cuantos individuos considerados aisladamente, sino la formación de un pueblo en torno al Mesías. Los individuos son llamados a ser insertados en ese pueblo en el que Cristo es su Cabeza. Una de las leyes de la Iglesia es la salvación en comunidad. Por eso, sin una sintonización de nuestro sentimiento religioso con una psicología comunitaria, es imposible vivir la liturgia, porque resulta imposible vivir el cristianismo. El sentirse miembro de la comunidad cristiana es necesario en toda participación del culto litúrgico, desde el momento en que la liturgia, como culto, es el culto integral del Cuerpo místico, es decir, de la Cabeza y de los miembros; y como santificación, es la santificación de toda la Iglesia, o en otras palabras, del hombre en la Iglesia o con relación a la Iglesia. En la realidad litúrgica, por voluntad de Cristo, es siempre la Iglesia, como tal, quien obra, y los individuos sólo en cuanto que son sus miembros y ministros, es decir, en cuanto que están insertados en la realidad eclesial, como Iglesia, como familia, como pueblo de Dios. Por eso mismo, la eficacia divina de la acción litúrgica sobrepasa inmensamente el poder propio inherente personalmente a los individuos que la realizan y reciben.

Es menester que el cristiano, en relación y correspondencia con su ser sobrenatural, esencial y fuertemente comunitario, se cree una psicología religiosa comunitaria, para armonizar de este modo con la realidad objetiva opuesta y en pugna con su ser religioso, que ha de ser esencialmente comunitario por ser cristiano. Sin esta armonía y sintonización del sentimiento con el ser religioso profundamente comunitario, eclesial, sacramen-

tal, no se sentirá el católico a gusto en el mundo de la liturgia. Siempre estará tentado a dejarla.

Pero los creyentes no son Iglesia sino en cuanto están unidos al sacerdocio sacramental jerárquico, en cuanto se insertan en él. Según la doctrina católica, no existe Iglesia sin sacerdocio sacramental y jerárquico. Por lo cual, la Iglesia, en la doctrina católica, no es simplemente la suma de los creyentes en Cristo, sino que ésta añade, además, un elemento físico nuevo: el sacerdocio sacramental jerárquico.

Por eso, las acciones litúrgicas, que son acciones de la Iglesia como tal, no pueden ser acciones privadas, sino acciones de toda la comunidad. Y aunque ésta está constituida por el obispo, las acciones litúrgicas no son sólo de la comunidad local, sino de toda la Iglesia universal, que tiene a Cristo por Cabeza, y su Vicario es el Papa, que es el obispo de la Iglesia universal. En cualquier parte que se considere la liturgia, es siempre y principalmente Cristo quien está en primer plano: Cristo es quien ofrece el sacrificio de la misa; Cristo quien santifica y distribuye las gracias en los sacramentos; Cristo quien ruega y alaba al Padre en los sacramentos. La Iglesia de Cristo, sus ministros, sus fieles, son en la liturgia como su sombra que El arrastra tras de sí; a todos los cubre El consigo mismo, los identifica consigo mismo; el Padre mira la liturgia como cosa de Cristo; así la ve, así la escucha, así la ama. En la liturgia no ve Dios a los hombres que obran, sino sólo a Cristo, que obra por los hombres y los asocia a sí mismo.

Esta asociación es capital para entender bien el carácter comunitario de la Iglesia y de la liturgia. De aquí se ve claro que sólo el sacerdocio sacramental jerárquico, que obra en virtud del mandato recibido de Cristo, tiene el poder, en la acción litúrgica, de transformar una asamblea de hombres en algo inmensamente más sublime que un agregado de muchos individuos, aunque sean creyentes, es decir, en la actuación sacral (sacrificial, sacramental, eucológica) del Cuerpo místico de Cristo, de aquel pueblo querido por Dios e intentado por Dios mismo en toda su economía para con los hombres, en la *ekklesia* que en aquel acto se reúne como tal en torno a Cristo, realmente presente, en persona o en virtud, bajo el velo de los signos sensibles de sus ministros y de los ritos litúrgicos. En la acción litúrgica, todos los individuos que participan en ella son actualizados, o siempre más actualizados, como miembros de esta realidad de orden superior que es el cuerpo de la Iglesia unido a su cuerpo y principio vital: Cristo Jesús ¹.

¹ VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (BAC, Madrid 1959), todo el c.9.

Por esto en la realidad litúrgica es siempre la Iglesia como tal la que obra. La Cabeza y los miembros, y los individuos sólo en cuanto están insertados en la realidad eclesial, cada uno según su orden.

Ser pueblo es la gloria del catolicismo; y gloria de la Iglesia es tener en sus graneros un maná capaz de nutrir todas las almas y de satisfacer todos sus apetitos espirituales: la liturgia². Apetito espiritual profundo, que arranca de la misma naturaleza del ser humano, es llegar a la constitución de una sociedad universal, fuerte, próspera y gloriosa, como decía el cardenal Gomá³. La sociedad o asamblea litúrgica realiza un ideal social que está por encima de todas las aspiraciones sociales que pueda tener el hombre. La Iglesia es una sociedad divina en cuanto que sus miembros participan de la misma vida de Dios, que es amor, caridad. Esto es lo que hace a los hombres deiformes; pero, por ser una cualidad profundamente espiritual, sólo conocida de Dios, no podría fundar una relación social, que forzosamente ha de ser extrínseca y visible. De aquí que Dios, al constituir la sociedad litúrgica, quiso que fuera esencialmente jerárquica, siendo la jerarquía una y visible el aglutinante del cuerpo litúrgico-social, garantía y causa, al mismo tiempo, de la vida divina que une Dios a los hombres. Santo Tomás tiene una frase sintética que nos hace ver de un golpe la constitución de la sociedad litúrgica, desde las profundidades de Dios, de donde arranca, hasta sus más sutiles derivaciones: "Todo el rito de la religión cristiana—dice—se deriva del sacerdocio de Cristo"⁴.

Cristo es la Cabeza sacerdotal y el supremo liturgo de la humanidad redimida. Por la encarnación del Verbo, la humanidad quedó unida y asociada a Dios; la vida divina salió fuera de Dios en el misterio de la Iglesia. Esta es la humanidad abrazada, como decía dom Grea, asumida por el Hijo, entrando por el Hijo en la participación de esta sociedad, y toda transformada, penetrada y rodeada por ella; pero para esta comunicación social de la vida divina a los hombres era necesaria una acción sacerdotal, pública, oficial y visible. Este ideal nos lo ofrece la acción litúrgica realizada por el sacerdocio jerárquico; éste hace que una reunión de hombres pueda ser constituida en asamblea litúrgica, en pueblo de Dios en acción, en sociedad divino-humana, cuya piedra angular es Cristo Jesús, y lo es como Sumo Sacerdote, por quien y por la jerarquía sacerdotal, que participa de su sacerdocio, se prolonga hasta la tierra la misma vida de Dios.

El fiel no forma parte anónimamente de una Iglesia universal

de un modo confuso; el fiel se une a la Iglesia católica, extendida por todo el orbe, mediante una iglesia local, mediante una feligresía. Esta iglesia local, sólidamente fundada, gracias al obispo, en comunión con la Sede Apostólica, está siempre unida místicamente a la familia de hijos de Dios, al pueblo de Dios, al Cuerpo místico de Cristo; mas esta realidad de la fe no aparecerá si periódicamente no existe la reunión material de todos sus miembros para la celebración litúrgica. En este sentido, la asamblea litúrgica es una *epifanía* de la Iglesia, como se la ha llamado en los últimos años, en el sentido de que no se manifiesta sólo a los que forman parte de ella, sino que de la misma sinaxis brota una fuerza evangélica, apostólica y misionera. Por lo mismo, la asamblea litúrgica manifiesta a la iglesia local y participa íntegramente en el misterio de la Iglesia. Y por ser la asamblea litúrgica la Iglesia manifestada, la Iglesia materialmente reunida, posee la misma eficacia de la obra de la Iglesia: *opus operantis ecclesiae*.

La nota comunitaria de la liturgia no es *ab extrinseco*, sino *ab intrinseco*, es decir, procede de la misma naturaleza de la sociedad a que el culto litúrgico pertenece. Los cristianos no forman una sociedad cualquiera, sino una sociedad sobrenatural *sui generis*, en la cual sus miembros se unen a Cristo y entre sí de tal manera que forman un solo Cuerpo con una sola Cabeza: Cristo. Esta cabeza no existe ni obra para sí, sino con el Cuerpo y en orden a él. Por lo mismo, Cristo, cuando obra como Hombre-Dios, como Mediador, como Sacerdote, obra como Cabeza de la Iglesia; consiguientemente, con la Iglesia, que es su Cuerpo, y con los fieles, que son sus miembros. La liturgia es un ejercicio del sacerdocio de Cristo, decía Pío XII en la *Mediator Dei*; luego es intrínseca y esencialmente comunitaria y jerárquica.

2. ACTORES DE LA CELEBRACIÓN

27. Siempre que los ritos, cada cual según su naturaleza propia, admitan una celebración comunitaria, con asistencia y participación activa de los fieles, incúlquese que hay que preferirla, en cuanto sea posible, a una celebración individual y casi privada.

Esto vale sobre todo para la celebración de la misa, quedando siempre a salvo la naturaleza pública y social de toda misa, y para la administración de los sacramentos.

28. En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministro o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas.

² FESTUGIERE, *Essai* p.12.

³ Valor educativo de la liturgia, 3.ª ed. (Barcelona 1945) vol.1 p.331.

⁴ S. Th. 3 q.63 a.3.

29. Los acólitos, lectores, comentadores y cuantos pertenecen a la "*schola cantorum*" desempeñan un auténtico ministerio litúrgico. Ejercen, por tanto, su oficio con la sincera piedad y el orden que convienen a tan gran ministerio y les exige con razón el pueblo de Dios.

Con ese fin, es preciso que cada uno a su manera esté profundamente penetrado del espíritu de la liturgia y que sea instruido para cumplir su función debida y ordenadamente.

30. Para promover la participación activa, se fomentarán las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos y también las acciones o gestos y posturas corporales. Guárdese, además, a su debido tiempo, un silencio sagrado.

31. En la revisión de los libros litúrgicos, téngase muy en cuenta que en las rúbricas esté prevista también la participación de los fieles.

32. Fuera de la distinción que deriva de la función litúrgica y del orden sagrado, y exceptuados los honores debidos a las autoridades civiles a tenor de las leyes litúrgicas, no se hará acepción alguna de personas o de clases sociales ni en las ceremonias ni en el ornato externo.

Son todos aquellos que ejercen algún ministerio en la celebración litúrgica, ya pertenezcan al sacerdocio jerárquico o clérigos, ya sean sólo simples fieles cristianos, y todos en cuanto actúan como tales actores realizan un ministerio litúrgico. Antes se creía que sólo los clérigos realizaban estos ministerios, pero ya en la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958 se decía: "Los laicos de sexo masculino, niños, jóvenes o de edad madura, cuando están encargados por la autoridad eclesiástica competente de servir al altar o de ejecutar la música sagrada, si realizan esta tarea del modo y forma establecidos por las rúbricas, ejercen un servicio ministerial directo, pero delegado, a condición, sin embargo, si se trata de cánticos, que constituyan un coro o una *schola cantorum*"⁵. La constitución litúrgica es más explícita en este particular: no hace distinción de sexos; dice simplemente "minister sive fidelis", y enumera entre los actores que realizan ese oficio litúrgico no sólo a los que sirven en el altar y a los cantores, sino también a los lectores y comentadores.

Los actores de la celebración litúrgica son, según la constitución de liturgia, el celebrante, los ministros clérigos y seglares, los lectores, los comentadores y los que pertenecen a la *schola cantorum*.

⁵ N. 93c.

a) *El celebrante*.—En el celebrante se descubre el misterio mismo de la celebración; éste no es otro que el de la Pascua: es todo un mundo en el que entran en juego las realidades fundamentales de nuestra redención. La palabra "celebrar" aparece poco en la Biblia; parece más bien una palabra pagana que proviene del adjetivo "celeber", que significa frecuente, frecuentado, conocido. Un día célebre es un día de fiesta. Por eso "celebrare" se define "festive et religiose agere aliquid". La única vez que aparece esta palabra en el Nuevo Testamento es en la carta a los Hebreos (11,28): "[Moisés] por la fe celebró la pascua y la aspersión de la sangre, a fin de que el exterminador no tocara a los primogénitos"; celebrar aquí es la traducción de la palabra griega *πεποιήκεν* = "hizo"; celebrar es, pues, hacer, realizar una acción sagrada. Existe un misterio en la celebración. Por lo mismo, no se puede hablar del celebrante sin situarlo en el interior de este misterio. En toda celebración hay que distinguir el acontecimiento que se evoca o se representa; el pueblo reunido para esa evocación o representación y que es consciente del suceso y encuentra su sentido y su misterio; una acción festiva, ritual, sagrada, que reactualiza en cierto modo el acontecimiento o suceso.

El acontecimiento no es otro que la salvación del mundo mediante los actos redentores de Cristo, que culminan con sus misterios pascuales: muerte, resurrección y ascensión a los cielos. El acontecimiento de las celebraciones cristianas no puede ser otro que la Pascua, la victoria de Jesús sobre la muerte y el pecado. El pueblo congregado es la Iglesia, la familia de Dios, la humanidad renovada, re-creada en la mañana de Pascua. La acción festiva es principalmente el misterio eucarístico, que es el centro de la vida litúrgica y de toda la Iglesia.

Todo esto se encuentra resumido y sintetizado en una misa, y de un modo más claro y manifiesto en la misa solemne, que es la que da la pauta en la explicación de la misa rezada, y no lo contrario, como sucede con frecuencia, y más aún la misa pontifical, que es el sumo de las celebraciones. Toda celebración litúrgica parte de aquí.

El celebrante hace a Cristo presente. Actualiza la acción de Cristo, a quien él representa, en los tres aspectos de su obra redentora: Cristo es profeta, Cristo es sacerdote, Cristo es rey y pastor. Esta triple misión corresponde a los tres elementos de la vida de la Iglesia: el Evangelio o Buena Nueva, la Eucaristía o el misterio litúrgico sacramental, el pueblo de Dios o la comunidad de los creyentes. Y todo a la luz del gran suceso de la Pascua.

El celebrante imita a Cristo profeta cuando proclama el acontecimiento pascual; transmite el mensaje de la resurrección, como en la mañana de Pascua; como sacerdote, cuando hace entrar al pueblo en el misterio eucarístico; como pastor, cuando trabaja para salvar a la humanidad y unirla a la gran familia de Dios, saca las energías necesarias de la misma celebración litúrgica.

El principal aspecto del celebrante es el celebrar. El celebrante tiene por misión asegurar la celebración. El da un sentido a la celebración de la cual es el jefe. Hace que ella sea verdadera, auténtica; que todo sea observado y que cada uno esté en su lugar. Organiza la liturgia de tal modo que los tres elementos de que antes se ha hablado estén presentes armoniosamente: que no tengamos una lectura sin eucaristía, ni un sacrificio sin el alimento de la fe, ni una comunión sin comunidad, ni asamblea sin oración y plegaria. Es misión suya también asegurar la asamblea como tal. Ha de ser un arquitecto de la congregación. El no debe hacer todo, mas procurar que todo sea hecho, y bien hecho. Es el responsable de la asamblea. Si no toma sus responsabilidades, sobreviene la anarquía. Pero nunca ha de perder de vista que no es un maestro, sino un ministro del santuario: *sic nos existimet homo ut ministros Christi et dispensatores mysteriorum Dei* (1 Cor 4,1).

b) *Los ministros del altar.*—El celebrante no puede estar solo en el altar. Necesita de algunos que le ayuden en este ministerio sagrado. La Iglesia, desde la más remota antigüedad, instituyó grupos de estos ministros de la celebración litúrgica, después de los diáconos. En la actualidad, prácticamente, fuera del oficio de diácono y de subdiácono, todo lo demás es ejecutado por los mismos fieles. De ahí el oficio de los acólitos, de los lectores, de los cantores, etc. Sobre todo, la institución de los acólitos es de una importancia algo seria en la celebración litúrgica. De esto hay buena literatura, también en España, y no nos entretendremos mucho. La importancia de su misión está en razón directa con su proximidad al altar y a las funciones que desempeña en él.

c) *Los lectores.*—En los progresos de la pastoral litúrgica parece que la función del lector ha encontrado de nuevo la importancia que tenía tal misión en la Iglesia de los primeros siglos. Su misión es proclamar la Palabra de Dios, la revelación escrita. Su interpretación está a cargo del presidente de la asamblea, pero el anuncio de la Palabra de Dios se reservaba a los lectores. Es una misión importante. Nuestro pueblo fiel, incluso el muy piadoso, está muchas veces ayuno del mensaje divino, siendo así que las funciones litúrgicas a que asiste son casi siem-

pre un anuncio de la Palabra divina, una proclamación del mensaje de Dios al hombre. Toda la primera parte de la misa tiene por fin proclamar la Palabra de Dios.

Proclamar, es decir, hacer pública una cosa. La Palabra de Dios ha de ser llevada al conocimiento de todos. Ha de ser publicada como si de hecho fuese desconocida. Y de hecho es desconocida de todos. Cada vez que se anuncia viene a ser para nosotros como si fuese nueva. Proclamar es también aclamar en alta voz y con solemnidad. Es divulgar una cosa, como lo sugieren las mismas palabras del Señor: "Lo que os he dicho en las tinieblas, decidlo en plena luz; lo que habéis oído en vuestros oídos, proclamadlo sobre los tejados" (Mt 10,27). Todo esto es proclamar la Palabra de Dios: publicarla, aclamarla en alta voz y con solemnidad, divulgarla, revelarla.

Se puede leer la Palabra de Dios privadamente, meditarla en secreto, en silencio. Esto es excelente. Mas, cuando los fieles están congregados para la misa, constituyen el pueblo de Dios en acción, en su actividad más normal. Las lecturas bíblicas son destinadas a ser presentadas a la comunidad y entendidas en común. No basta que cada uno siga en particular el texto de estas lecturas en su propio misal—ya es algo eso—, sino que han de ser presentadas con un sentido comunitario, y en ese caso el misal es un estorbo; por eso se ha de procurar que el mensaje de Dios a la comunidad sea bien entendido por todos. La proclamación de la Palabra de Dios a la asamblea cristiana reunida para un acto litúrgico viene a ser como una revelación. Al escuchar las palabras de Jesús en una celebración litúrgica: "Ve, vende cuanto tienes y dalo a los pobres, y después sígueme", San Antonio comprendió en el siglo IV su vocación, y se da el caso de que, cuando se pronunciaron por vez primera estas palabras, no fueron secundadas.

d) *Los comentadores.*—Se ha creído que el comentador trae su origen del diácono, que sobre todo en Oriente, tiene la misión de dirigir la oración del pueblo y está en constante relación con él para reanimar su atención.

Sin embargo, parece ser más cierto que, aunque tenga algún parecido con ese oficio del diácono, el comentador es fruto de la pastoral litúrgica actual. Con el desarrollo del movimiento litúrgico se vio la necesidad que existe, en las ceremonias complicadas y relativamente raras, de guiar a los fieles para que entendieran su significado. La ventaja que esto traía consigo en tales ocasiones hizo que se extendiera a otras celebraciones litúrgicas, especialmente a la misa, ya que los fieles en general estaban poco enterados de lo que la misa significa en la vida de la Iglesia. Por

eso podemos considerar al comentador como fruto de la pastoral litúrgica de los últimos años. Parece evidente que, sin el perfeccionamiento técnico de los medios de difusión y de su admisión en las iglesias, no se hubiera visto la admisión del comentador en los oficios litúrgicos. Por vez primera aparece esta misión en la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958. Allí se subordina la actuación del comentador al fin de obtener más fácilmente la participación activa de los fieles. La constitución nada dice sobre esto, sino que admite el comentador como los ministros del altar, los lectores y los que componen la *schola cantorum*. Sin embargo, parece que ese fin perdura también en la constitución, y, por lo mismo, la actuación del comentador no es obligatoria. La participación de los fieles en los actos litúrgicos puede ser obtenida más fácilmente con la intervención del comentador; pero, donde no haga falta porque los fieles están bien enterados, es bien evidente que no obliga tal actuación. Mas en las celebraciones litúrgicas generales, en las que existe toda clase de fieles, por ejemplo en una parroquia, la actuación del comentador es sumamente conveniente; pero aun en esos casos, si la intervención del comentador, por cualquier causa, lleva consigo el peligro de dificultar más que facilitar la participación activa de los fieles en la liturgia, es mejor abstenerse de su ayuda.

La intervención del comentador está indicada en la instrucción referida por las palabras *interpretar* y *dirigir*. Más que traducir debe explicar. Hay casos en que se les prohíbe terminantemente traducir. Se comprende esto, pues lo primero que el comentador ha de hacer es explicar los mismos ritos, y los ritos no se traducen.

El comentador no tiene la función de comunicarnos su fervor ni de sugerir sus consideraciones, sino simplemente de interpretar los mismos ritos de una manera digna y sugestiva, pero con toda objetividad. Su misión no es hacer "comentarios"; precisamente para que no sugiera esto, la palabra *comentador* no fue del agrado de los que compusieron la instrucción; pero, al no encontrar otra más adecuada, se limitaron a colocarla entre comillas.

Interpretar los ritos mismos significa exponer su verdadero origen, su sentido litúrgico y su verdadero simbolismo.

También ha de dirigir la participación activa de los fieles, es decir, sus respuestas, sus preces y sus cánticos. Es una misión bastante diferente de la primera y tiene íntima relación con la participación activa de los fieles en su parte externa, que no se puede descuidar. Pero ha de tener muy presente que él no es el que dirige la oración litúrgica, y, por lo mismo, no ha de eclipsar

al celebrante. El comentador está orientado al pueblo con el fin de que éste pueda seguir al celebrante en la acción litúrgica, quede enterado de su finalidad y pueda orar en ella, o mejor participar en la oración de toda la comunidad, que dirige el celebrante. Esto es de gran importancia en la actuación del comentador, pues, como dice la instrucción, "deben ayudar y no entorpecer la piedad de los fieles"; principio magnífico que regula toda la intervención del comentador, pues el lugar de la celebración litúrgica no es una sala de conferencias, sino un lugar de oración. Para evitar toda divagación y que el comentador se extienda demasiado en consideraciones, se aconseja que siempre se lleven escritas todas las moniciones. Estas han de estar redactadas con una gran sobriedad, lo cual no quiere decir pobreza. No debieran existir moniciones sin contenido doctrinal alguno.

Se ha de procurar, con el auxilio del comentador, una celebración armoniosa. Esto se tendrá cuando el celebrante y el comentador y los demás actores de la celebración litúrgica estén convencidos de la verdadera misión y grandeza de la liturgia.

e) La "*schola cantorum*".—Al tratar de la *schola cantorum* hay que desear dos actitudes extremistas existentes: la de aquellos que la exaltan sobremanera, viéndolo todo al trasluz de ella, y la de los que la minimizan tanto que llegan a eliminarla. La *schola cantorum* tiene su misión propia en la celebración litúrgica, y por lo mismo no reemplaza a nadie.

A la *schola* pertenece mantener y formar el canto de la asamblea, alternar con ella en los cantos que lo requieran y cantar ella sola los cantos que le son propios. Una *schola* en una celebración verdaderamente litúrgica no puede tener el monopolio del canto sagrado. Sería esto atribuirse una misión que no tiene. La *schola* tiene un papel funcional en el culto. No se la ha creado para hacernos admirar su arte. El carácter comunitario y armonioso de la celebración litúrgica exige la aportación de todos y la subordinación de todo a lo que ha de ser el fundamento de la participación activa de los fieles en la liturgia.

Hay que hacer cantar al pueblo en la celebración litúrgica, mas esto no se llega a conseguir, sobre todo en una misa cantada, sin un grupo seleccionado previamente y amaestrado con gran perfección en los cantos sagrados que dirija y sostenga el canto en las celebraciones litúrgicas; de lo contrario, éste decaería y no sería ejecutado con las normas establecidas para obtener una buena celebración litúrgica. Psicológicamente se está más predispuesto a secundar las directrices en el canto de un grupo ya señalado y admitido que las de un particular que espontáneamente se creyese con esa misión. Esta es, a nuestro juicio, la principal misión

de la *schola* en las celebraciones litúrgicas. Pero tampoco carece de importancia la misión de la *schola* de alternar con la asamblea en los cantos sagrados y cantar ella sola otros que el pueblo no está preparado a ejecutar. No hay que olvidar nunca el carácter comunitario y armonioso de la celebración litúrgica.

3. PREPARACIÓN DE LOS ACTORES

Si una buena celebración de la liturgia depende de los que han de intervenir en ella, de los ministros o actores de la celebración, la intervención de éstos depende de su preparación.

a) *El celebrante*.—La formación litúrgica del celebrante ha de tener tres aspectos: instrucción, vida litúrgica y óptima ejecución de las rúbricas sagradas.

En la instrucción del futuro celebrante, la primera tarea ha de consistir en familiarizarlo con los símbolos litúrgicos, revelándole las realidades que estos símbolos encierran. Mas como el movimiento litúrgico abarca toda la cultura cristiana: bíblica, patristica, teológica, pastoral, arte sagrado, canto, etc., para formar litúrgicamente al futuro sacerdote no es suficiente aumentar las clases de liturgia en los seminarios, sino que exige un cambio de orientación en toda la enseñanza eclesiástica. Así se evitarían interferencias molestas para alumnos y profesores. En algunos lugares, la teología sacramental y la liturgia han sido fusionadas, o al menos ambas disciplinas son enseñadas por el mismo profesor; así, sin temor a repeticiones, puede éste dar a conocer los ritos de la Iglesia y el misterio que encierran; las palabras y lo que ellas expresan; los signos y lo que ellos significan.

Esta primera labor ha de ser analítica. Análisis de gestos y análisis de textos. La labor inicial de un profesor no es tanto la de transmitir un sistema coherente, compacto de doctrina, sino más bien la de enseñar a interpretar los gestos y a saber leer los textos litúrgicos, que, por ser densos y ricos de contenido, reclaman un examen serio y requieren una cierta iniciación; son documentos privilegiados de la tradición y, a la vez, expresión del Espíritu, que habla y ora en la Iglesia de nuestros días, y sin un análisis y exégesis de los mismos sería ilusorio pretender tener una idea clara y exacta de la liturgia total.

Hay temas que requieren un estudio especial por requerirlo así la misma naturaleza de los ritos que se han de explicar, como las nociones de signos y símbolos, las relaciones entre la liturgia y la fe, la presencia de Cristo en la liturgia, la piedad objetiva y la piedad subjetiva, etc.

No puede descuidarse tampoco la evolución histórica de los

ritos, ya que allí se encuentra no pocas veces la razón de muchas cosas que han perdurado hasta nuestros días. Existe un cierto recelo en todo lo que se refiere al estudio histórico de la liturgia, y con cierta razón, pues hasta hace muy poco sólo se consideró la enseñanza litúrgica como historia de la liturgia, y es algo más fundamental que eso, como lo demuestra la presente constitución y antes muchos otros documentos pontificios sobre este particular. La liturgia no puede ser considerada con un enfoque exclusivamente arqueológico. La historia es un buen auxiliar en la capacitación de los futuros celebrantes, pero con la condición de que sirva a dar una mejor noticia de los mismos ritos y ayude a penetrar en su verdadero sentido.

También está superado ya el estudio de la liturgia sólo en su aspecto rubricístico. Pero hay que guardarse también de caer en el defecto contrario, no concediendo a la legislación toda la atención que ella merece. En nuestros días, esto reviste una importancia nada común, pues con las reformas de la liturgia y con no pocos malos ejemplos en este particular se va creando un ambiente poco favorable a la obediencia a las leyes litúrgicas. Es notable en los alumnos cierto desdén por las rúbricas. El futuro celebrante ha de saber leer las rúbricas e interpretarlas bien, para que pueda adaptarlas a situaciones pastorales concretas. Por eso, el profesor de liturgia no sólo ha de ser exegeta, teólogo, historiador, sino también canonista.

La formación del seminarista sería incompleta si, además de tener una sólida base doctrinal, dejara de participar activamente en la vida litúrgica de la comunidad de que forma parte. Damos a esto una importancia decisiva en la formación y capacitación de los futuros celebrantes. Si ellos no han vivido en el ambiente seminarístico la vida litúrgica intensamente, es difícil que luego se les pueda exigir una conveniente actuación litúrgica en los ambientes parroquiales en que han de vivir. Nadie puede dar lo que no tiene. Su actuación litúrgica, que ha de ser el alma de la vida parroquial, será una cosa fría, sin sentido, sin poner en ello toda su alma. Su celebración litúrgica será algo artificial, protocolario. No decimos que haya de trasladar al ambiente parroquial todo lo que vio hacer en el seminario. Dentro del marco único de las rúbricas, cada comunidad cristiana debe encontrar el estilo de vida litúrgica más acomodado a sus necesidades. Una parroquia rural y otra de extrarradio urbano no pueden ajustarse en la celebración de los actos litúrgicos a un exacto y único patrón. Menos aún ha de plagiarse servilmente lo que se realiza en la catedral o en una abadía. Lo mismo puede decirse del seminario; pero lo importante es que viva esos actos litúrgicos, y nunca como sim-

ples experiencias en relación con los cultos parroquiales de su futura feligresía.

Finalmente, hay que enseñarles a realizar impecablemente las ceremonias litúrgicas, con toda dignidad y decoro, sin afectación, pero tampoco precipitadamente.

b) *Los acólitos*.—Merecen un cuidado especial por realizar una parte importante en la celebración litúrgica. Ordinariamente son niños de siete a catorce años, pero no hay dificultad en que se los escoja de mayor edad. Hay resultados prácticos en que los jóvenes que se han adiestrado en el servicio del altar lo hacen con toda perfección y tienen muy a gala poder prestar sus servicios en tales ocasiones. Pero confesamos que lo más ordinario es que los acólitos son escogidos entre los niños y adolescentes en la edad indicada. En primer lugar se ha de procurar que lleven una vida cristiana ejemplar, en cuanto cabe en esa edad. Sin esto no es posible que puedan desempeñar bien su oficio. De ahí que se ha de procurar con todo empeño que los que sirven al altar sean católicos ejemplares y, por lo mismo, que tengan un criterio sobrenatural, una conciencia limpia y una actuación honrada en su medio ambiente. Este ha de ser el primer trabajo del sacerdote: formar cristianamente a sus acólitos. Luego ha de darles unas nociones de liturgia en general, adaptadas a sus mentalidades, para que comprendan bien aquello en que han de actuar y vivan así la acción litúrgica a que sirven. Esta formación ha de ser general y no sólo referida a los actos que de ordinario han de actuar, ni puede contentarse con unas nociones históricas de los mismos ritos, sino que ha de descender a su contenido doctrinal y eucológico, de tal forma que ya los acólitos desde su más tierna edad se pongan en contacto con las fórmulas litúrgicas y lleguen a entenderlas.

Por último, se les dará unas nociones exactas de las rúbricas y se harán los ensayos que se crean convenientes hasta conseguir una gran perfección en todo.

No pueden descuidarse las nociones de higiene y urbanidad elementales, para no dar lugar a actos desagradables durante la celebración de la liturgia.

Esto lo creemos como parte principal en la formación de los acólitos; las demás cosas que han admitido algunos párrocos, como la elección e investidura de su cargo, etc., lo juzgamos secundario y, en cierto punto, desacertado; pero, si lo creen útil en el medio ambiente parroquial en que viven, no hay por qué impedirlo.

Se ha de procurar mucho que, si los acólitos han de estar revestidos en el altar con sotana y roquete o alba, todo esto sea digno y proporcionado a la estatura de los mismos.

c) *Lectores y comentadores*.—La formación que necesitan los lectores y comentadores hay que proporcionársela de una forma organizada y estable. El sacerdote ha de escoger con tino a los lectores y comentadores de su parroquia. En las parroquias grandes podrá encontrar materia donde elegir entre los hombres de Acción Católica, ex seminaristas, antiguos acólitos, y en tiempo de vacaciones pueden ayudar mucho en esto los mismos seminaristas. En las parroquias pequeñas tendrán que contentarse con lo que tengan, pero siempre que sea una cosa aceptable; de lo contrario, mejor es prescindir de ellos, pues dificultaría más la participación activa de los fieles en la celebración litúrgica, y en este caso es mejor no servirse de tales actores o ministros. Una vez escogidos, ha de procurar el sacerdote que se formen bien en la piedad y que se note un progreso en su vida espiritual. Si no tienen esto, su misión no será bien recibida por parte de la comunidad.

En algunas diócesis extranjeras se han organizado cursillos de capacitación de lectores y comentadores para toda la diócesis. Tiene esto una enorme ventaja; pues, además de haber una gran uniformidad en toda la diócesis, se tienen así mejores medios para lograr una buena preparación. Si cada año se repiten estos cursillos, se tendrán en éstos uno óptimos colaboradores en el apostolado litúrgico.

Esta formación ha de ser, en primer lugar, técnica, sin descuidar los ejercicios prácticos de lectura en público, fastidiosos, ciertamente, mas indispensables: ejercicios de articulación, de tono, de ritmo, regulación de la voz y de la respiración, crítica del ejercicio registrado por un magnetófono, aprendizaje en la utilización del micro. En algunos casos, los lectores benévoloos tienen necesidad de aprender a presentarse, a tomar contacto con la asistencia, aguardar a comenzar la lectura de la epístola cuando toda la asamblea se halla sentada y a no perder de vista que ha de ser escuchado por todos, incluso por los que se encuentran detrás del último pilar. Ha de aprender que su misión no es la de llenar un silencio en la celebración litúrgica, sino la de proclamar en la asamblea cristiana, reunida para un servicio litúrgico, la Palabra de Dios. Tiene una misión propia el lector.

En segundo lugar se le ha de dar una formación doctrinal. El lector y el comentador tienen necesidad de conocer los textos que han de proclamar, tienen que familiarizarse con ellos. Necesitan una cierta formación bíblica. El lector llena una función en la celebración litúrgica; necesita, pues, ser iniciado en el sentido de la liturgia, y de modo especial en el sentido de la celebración eucarística. El lector y el comentador han de formar par-

te de los miembros activos del equipo litúrgico de su parroquia. Tienen, con el clero parroquial y los otros miembros del equipo, la responsabilidad de toda la vida litúrgica; esto le crea la necesidad de una formación litúrgica bastante amplia, que podría adquirirla poco a poco con la celebración anual de esos cursillos de que antes hablábamos, bien sean nacionales, diocesanos o interparroquiales. En Francia existen muchos de estos centros de formación de lectores y comentadores, donde se dan tales cursillos con varios años de experiencia y con un gran fruto práctico, como el de Aviñón, el de Metz, el de Ruán, etc. En España funciona una escuela de lectores, desde hace algunos años, en Barcelona, dirigida por los Hombres de Acción Católica y por el Centro de Pastoral Litúrgica, que ha organizado un buen número de cursillos con gran éxito.

El cursillo de iniciación es de gran utilidad, pero ha de continuarse para conseguir la perfección tanto en el aspecto técnico como en el formativo de la liturgia. Una reunión semanal para los lectores y comentadores de una parroquia, cuando ésta es grande, o de varias parroquias de la misma población, favorecería mucho la formación de estos actores de la celebración litúrgica, con enorme ventaja para la misma y para el apostolado litúrgico parroquial, ya que irían profundizando poco a poco en el conjunto de la liturgia y se perfeccionarían en la técnica de su misión.

No es lo mismo la misión del lector que la del comentador; mas donde no se puedan encontrar elementos adecuados, uno mismo puede desempeñar ambas funciones con tal que sepa distinguir bien entre uno y otro. Es mejor que el comentador se atenga a las moniciones escritas o impresas que le señale el celebrante, y nunca improvise. Las moniciones tienen un estilo propio y se necesita una técnica especial para hacerlas.

d) La "*schola cantorum*".—La misión de la *schola* en la celebración litúrgica está estrechamente ligada, más aún, subordinada, a un cierto número de postulados referentes a la formación espiritual, su reclutamiento, su composición y su ritmo de trabajo.

Importa mucho poner a disposición de los miembros de la *schola* los elementos de una formación religiosa, litúrgica y espiritual al mismo tiempo muy sólida. Los pastores de almas no han de perder de vista esto; son los más obligados a conseguir esa formación para los que pertenecen a la *schola* parroquial. La *schola* está estrechamente unida a la alabanza divina, y el valor cristiano personal y colectivo de cada uno de sus miembros ha de estar en relación con esa dimensión de su actuación; más que los demás, han de ser ellos alimentados con la palabra divina. Su ac-

tuación ha de ser vivida por ellos mismos. Dios quiere una alabanza que salga del corazón, y no puede contentarse con una actuación material, por muy buena que sea ésta. Esto no se improvisa, y si no existe una buena formación religiosa en los componentes de la *schola*, difícilmente puede obtenerse. Ya la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958 decía a este propósito: "Todos aquellos que tienen parte en la música sagrada, como los compositores, los organistas, los maestros de coro, los cantores e incluso los artífices de instrumentos, deben, ante todo, ser para los demás fieles modelos de vida cristiana, puesto que participan directa o indirectamente en la sagrada liturgia" (art.97).

Esto es un punto capital en la formación de una *schola cantorum* en la iglesia. Antes de cualquier otra consideración práctica sobre la buena marcha de una *schola*, hay que atender a estas cosas de orden superior, y de allí proviene todo lo demás. La buena ejecución de una coral puede contribuir poderosamente a la gloria de una parroquia, pero no tanto por su arte, sin descuidar éste, cuanto por el conjunto de cualidades cristianas sólidamente arraigadas en sus miembros y que difunden su acción bienhechora en todo su comportamiento, y no en virtud de pseudo-valores que no pueden conducir más que a poner obstáculos a la vida litúrgica. Es necesario subrayar a los ojos de los miembros de la *schola* que pueden cooperar eficazmente a la oración en común y al esplendor del culto por el canto lleno de fe y de musicalidad de tal o cual pieza; pero, esencialmente, que su misión magnífica y propia es la de asumir la responsabilidad de la eficacia litúrgica; la de hacerse cargo, con delicadeza y firmeza, del ambiente de la comunidad que ora por el canto; la de ser, al cantar o favorecer el canto de la asamblea, los ministros de la palabra y los colaboradores del canto de toda la comunidad, que ora de este modo colectivamente.

Estando la *schola* colocada dentro de un cuadro parroquial y litúrgico, las consideraciones de orden técnico referentes a su reclutamiento y composición tienen que inspirarse, evidentemente, en este punto de vista. Si la *schola* es la emanación y el portavoz de la asamblea parroquial, en su composición y formación se ha de ver una imagen de sí misma.

La formación técnica musical requiere una atención especial, pero no pertenece a este capítulo. Sólo diremos que, si se quiere tener una buena celebración litúrgica, no puede descuidarse una buena ejecución del canto, pues es un elemento principal en la asamblea en orden a la participación en la acción litúrgica; por

eso ocupa un lugar destacado en la actual renovación litúrgica desde los tiempos de dom Guéranger.

El canto exige al individuo una parte de abnegación y otra de júbilo, al mismo tiempo que ayuda a crearlos; precisamente son estos profundos sentimientos los que se necesitan en los momentos de la celebración litúrgica, especialmente del santo sacrificio.

El canto produce la fusión de muchas voces en una unidad incomparable, y, a su vez, por medio de él responde la asamblea al celebrante, uniéndose de esta forma a la acción litúrgica que se celebra. Ya hemos dicho que en esto tiene la *schola* una misión de gran importancia, para la cual ha de prepararse.

No puede olvidarse en la formación de la *schola* su ritmo de trabajo. Durante mucho tiempo, en no pocas parroquias, los esfuerzos de la *schola* o grupo de cantores tenía por objetivo preparar una misa solemne para la fiesta patronal, o alguna que otra fiesta célebre en el año litúrgico, o un acontecimiento parroquial de alguna importancia, como una primera misa de un nuevo sacerdote. Esto ha de superarse allí donde todavía existe. La *schola* ha de estar incorporada al servicio litúrgico de la parroquia y no sólo en circunstancias solemnes. Tiene una misión que cumplir en la celebración litúrgica de toda la asamblea, y se la ha de preparar progresivamente para que actúe cuando el pueblo se reúne para dicha celebración. Si se consigue hacer penetrar a los miembros de la *schola* en el misterio litúrgico y su misión en su celebración, con gusto aceptarán una o dos reuniones semanales para preparar los cantos de la celebración dominical o de la fiesta que se celebre durante la semana. Estas reuniones continuadas darán un fruto preciosísimo en orden a la buena actuación de la *schola* y crearán una tradición litúrgico-musical de un valor inapreciable por su proyección pastoral. En esto pueden ayudar muchos los seculares bien preparados.

4. CARÁCTER SINFÓNICO DE LA CELEBRACIÓN

El carácter sinfónico de la celebración litúrgica es una consecuencia de la cualidad comunitaria y jerárquica de la liturgia. Se quiere evitar de ella la actuación de "hombres orquestas", en el que uno solo toca el acordeón, el bombo y los platillos. Cada uno tiene en la celebración litúrgica su misión especial que cumplir y nadie se la puede arrebatar. Por eso en el número 28 de la constitución se dice: "En las celebraciones litúrgicas, cada cual, ministros o simple fiel, al desempeñar su oficio, hará todo y sólo aquello que le corresponde por la naturaleza de la acción y las normas litúrgicas." Por otra parte, la celebración litúrgica no ha de ser

un monólogo, sino que "para promover la participación activa se fomentarán las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos y también las acciones o gestos y posturas corporales, y se ha de guardar a su debido tiempo un silencio sagrado" (const., n.30).

Los ministros en la celebración litúrgica no son un lujo ni figuras decorativas para embellecer una solemnidad. Los ministros son indispensables para hacer de la asamblea litúrgica una auténtica epifanía de la Iglesia, una manifestación plenaria del Cuerpo místico de Cristo, en la complementariedad de sus funciones orgánicas. Los ministros perpetúan una tradición en la Iglesia: las funciones han evolucionado, los ministerios han cambiado, pero su ejercicio pertenece a la tradición universal de la Iglesia. Esta se manifiesta en su culto y, por lo mismo, ha de imprimir su sello jerárquico y comunitario. Si no se toma conciencia de estas realidades, nos pondríamos en peligro de no resolver los problemas pastorales que crea la celebración litúrgica de siempre, pero de un modo especial de nuestros días. Actúan los ministros sagrados, actúan los lectores y comentadores, actúa la *schola*, actúa el pueblo fiel. La celebración litúrgica es de todos, porque es de la Iglesia y ésta no la forman sólo los clérigos.

Desde San Justino († hacia el año 165) hasta la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos del 3 de septiembre de 1958 y la constitución conciliar sobre la liturgia, ha habido una evolución en la actuación de todos los miembros que componen la asamblea litúrgica, pero siempre se presenta ésta como la realización armoniosa de la actuación de muchos en diversos momentos de la celebración litúrgica.

En la descripción que nos hace San Justino de la asamblea litúrgica de Roma se ve actuar a dos ministros entre el que preside y el pueblo, en donde se encuentra el mismo San Justino: el diácono y el lector. Los diáconos tienen por misión recoger las ofrendas y llevar los dones eucarísticos a los presentes y ausentes. Su misión es ya tradicional en la primera mitad del siglo II; pero los lectores aparecen citados por vez primera en San Justino⁷; ellos leen las memorias de los apóstoles y los escritos de los profetas durante el tiempo permitido. Al presidente se reserva sólo el comentario de las mismas lecturas. Aunque San Justino no habla de los cantos y salmodias entre las lecturas, todos los autores están de acuerdo en afirmar que ya existían en su tiempo y que siempre existieron en la sinaxis eucarística. Admitida la existencia, hay que admitir también algún encargado de iniciarlos y de mantener el canto en toda la asamblea.

⁷ Apología 65,5.

En el siglo III la reunión litúrgica es más numerosa, y ya existen lugares especiales destinados a la celebración del culto, al menos en ciertas regiones. Los ministros por excelencia del celebrante continúan siendo los diáconos y los lectores. Pero la asamblea tiene también su parte en la celebración. Todo está bien organizado, como nos lo demuestra el párrafo siguiente de la *Didascalia de los Apóstoles*: "En vuestras asambleas, en las iglesias santas, haced vuestras reuniones de modo digno y preparad solícitamente sitios decentes para los hermanos. Resérvese para los presbíteros un lugar en la parte de la casa que mira al oriente. Y en medio de ellos esté colocado el solio del obispo y siéntense con él los presbíteros; de igual modo, en la otra parte que mira al oriente siéntense los varones no clérigos, y después las mujeres, para que, cuando os levantéis a orar, se levanten primero los que presiden, después los hombres no clérigos y después las mujeres. Y uno de los diáconos asista continuamente a las oblaciones de la eucaristía y otro esté de pie fuera, junto a la puerta, mirando a los que entran, y después, cuando vosotros hagáis la oblación, sirvan juntamente en la iglesia"⁸.

Sin embargo, algunas lecturas son hechas por el obispo o presidente de la asamblea, con lo cual la misión de los lectores queda un tanto oscurecida.

En Roma se desarrolló mucho en ese siglo todo lo referente al culto litúrgico y, por lo mismo, se amplió el número de ministerios en el mismo. En la *Tradición Apostólica* de Hipólito, y más aún en la carta del papa Cornelio al obispo Fabio de Antioquía, aparecen todos los grados del orden sagrado y referidos a algún ministerio en la celebración litúrgica⁹. Con todo, el lectorado se presenta en la historia de la liturgia como la más antigua e importante de las órdenes menores, la cual, por su misma índole y finalidad, podía admitir que los sujetos fuesen de edad juvenil. Se encuentran numerosos testimonios del siglo III en adelante, especialmente en Africa y en Italia, de lectores menores de quince años¹⁰; Víctor Vitense habla de "lectores infantuli" que habían sido víctimas de la persecución de los vándalos¹¹. Lo cual demuestra que los lectores de una iglesia debían de ser varios y formar una especie de corporación con su director. El mártir San Polio, interrogado por el juez: "Quid officium geris?", respondió: "Primicerius lectorum"¹². Las fórmulas antiguas de la ordenación de los lectores no distinguen entre los lectores de la epístola y del

evangelio: "Eligunt te fratres tui, ut sis lector in domo Dei tui"¹³. San Cipriano escribe en su carta 33 que Aurelio, ordenado lector, podrá leer el evangelio de Cristo. Y en la carta 29 muestra que ni él ni sus presbíteros tuvieron escrúpulo alguno de invitar a un laico a hacer la lectura en el día de Pascua, a fin de honrarle y para que los lectores pudieran ayudar a los presbíteros a hacer la catequesis a los catecúmenos. Los lectores no sólo tenían la misión de leer las Escrituras Sagradas en la celebración litúrgica, sino que eran los guardianes de los libros sagrados.

El estudio de las funciones litúrgicas desde el siglo IV al VIII ha de ser disociado del de los órdenes menores, pues los ministerios en las asambleas y los órdenes no coinciden necesariamente. En el siglo VII, los exorcismos bautismales son realizados sucesivamente por un acólito, un presbítero y el obispo, sin que inter venga el exorcista, aunque la epigrafía cristiana atestigua titulares de este grado del orden sagrado. En la misa, a partir del siglo IV, se quita al lector su función más eminente, que es la de proclamar el evangelio, y se deja a los diáconos o al celebrante.

Es fácil describir la asamblea litúrgica de Africa y Siria gracias a los sermones de San Agustín y a las *Constituciones Apostólicas*. Según San Agustín, el obispo presidía, rodeado de su presbiterio; en la nave de la iglesia se encontraba la multitud compacta y viva de su pueblo, a un lado los hombres y a otro las mujeres; en seguida un joven lector lee "el apóstol" o epístola, terminada la cual otro lector sube al ambón para entonar la salmodia de un canto, tomado casi siempre del Salterio; éste cede lugar al diácono para la proclamación del evangelio, que es comentado por el presidente de la asamblea. En la liturgia eucarística son los diáconos los que asisten más inmediatamente al celebrante, le ayudan de un modo especial a recibir los dones y a distribuir la eucaristía.

Las *Constituciones Apostólicas* siguen estas mismas líneas generales, pero admiten algunos elementos nuevos: antes del evangelio se tienen cuatro lecturas—la Ley, los Profetas, los Hechos de los Apóstoles y San Pablo—, que son hechas por otros tantos lectores. Entre las lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento, otro lector sube al ambón para salmodiar "los himnos de David, al cual responde el pueblo con un estribillo". Después del evangelio, que ha sido proclamado por un diácono, tiene lugar la oración de los fieles, a la que ha precedido la homilía del presidente. En la acción eucarística, el obispo y los presbíteros rodean el altar, y en la comunión ayudan los diáconos. Al fin de la reunión litúrgica un diácono dirige la oración conclusiva¹⁴.

En la misa papal de la edad media existen muchas interven-

⁸ Cf. SOLANO, *Textos eucarísticos primitivos* I (BAC, Madrid 1952) p.124.

⁹ *Tradition Apostolique*, ed. BOTTE (París 1946) c.12.14.20; EUSEBIO DE CESAREA, *Hist. eccl.* VI 43.11.

¹⁰ IOSI, *Lectores, schola cantorum, clerici*: Ephem. Lit. (1930) 282.

¹¹ *De persec. vand.* V 9: PL 68,246.

¹² DAL, *Lecteur* col.2244. Una inscripción de Lyon del año 551 habla de Esteban, "primicerius scholae lectorum" (ibid., col.2261).

¹³ *Sacrament. Gelasiano*, ed. WILSON, p.147.

¹⁴ *Const. Apost.* II 57; VIII 6-15.

ciones de los ministros sagrados; sin embargo, la parte del pueblo queda un poco en penumbra, como puede verse en los *Ordines Romani*. Con la supresión de la procesión de la ofrenda y de la comunión bajo las dos especies, el ministerio del diácono pierde alguna importancia; por el contrario, sube el del subdiácono, que a los ojos del pueblo viene a ser equiparado al diácono. En la ausencia de éstos es el acólito el que asume varias de sus actuaciones. El lector ha desaparecido casi por completo, y aunque las rúbricas lo suponen en algunas circunstancias, viene a ser una concesión puramente teórica.

La moderna restauración de la liturgia, que ha llegado a su culmen en la constitución conciliar que comentamos, al restaurar la asamblea litúrgica en su estructura genuina ha revalorizado también la actuación de cada uno de sus componentes. El nuevo *Ordo* de la Semana Santa, la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos del 3 de septiembre de 1958 y las nuevas rúbricas promulgadas por Juan XXIII dan normas precisas de esta revalorización de los actores de la celebración litúrgica: se ha puesto en su lugar al diácono, que desempeñaba en la asamblea un papel importante, y al acólito; se ha introducido al comentador y al lector, se ha dado al pueblo fiel su parte propia en la acción litúrgica. Desde San Justino hasta la instrucción citada en el pontificado de Pío XII hemos visto aparecer y desarrollarse a los ministros de la celebración litúrgica, desaparecer o entrar en letargo y, finalmente, renacer con un nuevo dinamismo, como tal vez nunca existió en la historia de la asamblea litúrgica.

De esta forma hemos encontrado en la celebración litúrgica la faz propia y auténtica de la Iglesia. No hay lugar a superposición de ritos, pues cada uno de los actores o ministros de la celebración tiene su misión peculiar que cumplir en ella y para todos. Ya en el *Ordo* restaurado de la Semana Santa se decía que, durante las lecturas, "el celebrante, los ministros y el pueblo sentados escuchan". Esto se ha extendido ahora a todos, y en este sentido es como hay que entender las reformas litúrgicas aparecidas en la *Instrucción*, y aun se necesitarían unas normas más precisas en las misas no cantadas, pues muchos obran con mentalidad antigua, incluso proponen ese criterio como norma a seguir en conferencias destinadas a sacerdotes; siendo así que sólo es un criterio particular y equivocado. Lo contrario sería hacer una "liturgia" privada simultáneamente a la "liturgia" auténtica y oficial de la Iglesia.

* * *

En la asamblea cristiana reunida para la celebración de una acción litúrgica se da un diálogo, donde los interlocutores son

numerosos; hay palabras del celebrante y respuestas de la multitud, invitaciones del diácono a la oración, cantos del coro o *schola cantorum*, en los que participa también el pueblo fiel; se oye la voz del lector, hay también ratos de silencio... Todo esto está ordenado a promover una participación activa de todos los asambleados en la celebración litúrgica.

Se comprende bien que existan aclamaciones que manifiestan el júbilo, la fe y la conformidad del pueblo de Dios, como "Amen", que es la réplica de nuestra fe al Señor que nos habla; la expresión de nuestro gozo cuando oímos hablar de las grandezas y de la perfección de Dios o del triunfo de Jesucristo; expresa también nuestro asentimiento con la oración que acabamos de escuchar; o el *alleluia*, expresión de la alabanza a Dios y el deseo de que toda la vida sea una continua alabanza divina; o el *Deo gratias*, con lo que se manifiesta una gratitud a Dios por los bienes de que nos colma, por las maravillas que nos hace, o la adoración de su grandeza, de sus perfecciones, de su poderío y de su santidad. Se comprenden estas y semejantes aclamaciones en la celebración litúrgica. Lo que tal vez se comprenda menos es el silencio en la misma celebración. Silencio que no es fruto de la indigencia, del individualismo y de la inercia, sino silencio que dice plenitud; que no es vacío, sino cúspide, la cúspide de la participación litúrgica. Mas, para llegar a él, se necesita tener el alma llena de Dios. Es fácil llegar a hacer que el pueblo cante, que el pueblo conteste, que el pueblo tome posiciones corporales impecables y que se mueva en la acción litúrgica con gran perfección. Mas, si no es capaz de llenar por sí esos momentos de silencio, tenemos que confesar que se ha quedado en los umbrales mismos de la participación activa en la liturgia.

El lugar del silencio puede parecer reducido en la oración de la Iglesia. Con todo, existen momentos de silencio, de un silencio recogido, durante el cual cada fiel busca penetrarse bien de la presencia divina, adorarla respetuosamente y unirse al Señor con gran intensidad. Resulta difícil hacer que el pueblo esté en ese silencio que es la plenitud. Esto sólo puede hacerlo la catequesis litúrgica que haga penetrar en el misterio sagrado a los fieles. No se trata sólo de callar, de guardar un silencio exterior, que consiste en no hablar ni moverse de un lado para otro. Puede uno guardarlo y estar interiormente agitado. El verdadero silencio consiste en el sosiego de la mente, del sentido y del corazón. El silencio debe reinar en lo interior y abismarse cada vez más. Guardini decía que la vida litúrgica comienza aprendiendo a guardar silencio. Sin él no hay cosa seria, o al menos todo es inútil. Y muchas veces, casi siempre, se comienza por todo menos por el silencio. De esta for-

ma no podrá conseguirse un buen fruto espiritual en el apostolado litúrgico.

El silencio es la quietud de la vida interior. Es el fondo de la corriente oculta, como decía el mismo autor. Es presencia, indiferencia santa y prontitud concentrada. De ahí se sigue también que el silencio no es apatía, indolencia, inactivo replegamiento en sí mismo. El silencio auténtico está siempre alerta y dispuesto a obrar. No se trata de singularizarse o de algún efecto estético. Se trata de una cosa muy importante y que—triste es decirlo—tenemos muy en olvido: es el primer requisito de toda acción litúrgica.

La práctica del silencio es necesaria incluso para hablar. La liturgia está compuesta, en gran parte, de palabras que proceden de Dios y se dirigen a Dios. Nunca ponderaremos bastante la importancia del silencio para el santo sacrificio de la misa, tanto del que le sirve de preparación como del que le acompaña a ratos mientras se celebra. El es la llave que abre la fuente interior de donde brota la palabra.

* * *

Es lógico que la Iglesia haya llevado a la liturgia, junto con las fórmulas, también el expresivo movimiento del cuerpo. El hombre posee dos clases de lenguaje: la palabra y el gesto, entendido éste en el sentido más amplio de la postura del cuerpo. El primero se dirige a los oídos; el segundo, a los ojos. Y con la unión de uno y otro se llega a expresar perfectamente el propio pensamiento.

La importancia de los gestos, actitudes, movimientos, tanto en los particulares como en los grupos o en toda la comunidad cristiana, se funda en el hecho de que, con ellos, los pensamientos y los sentimientos internos del culto se manifiestan también en todo el cuerpo, lo cual, a su vez, influye en los pensamientos y sentimientos internos, tendiendo de este modo a crear la sintonía completa de toda la persona con la realidad litúrgica. Signos de esta clase son, por ejemplo, las inclinaciones, las genuflexiones, las postraciones, el tener las manos extendidas o juntas, el hacer la señal de la cruz, sea sobre el pecho, sea en la forma de bendición; el golpearse el pecho, el estar de pie, el gesto de la imposición de las manos en muchos sacramentos, las insuflaciones; finalmente, los movimientos uniformes de todos juntos, ya de los ministros sagrados, ya de toda la asamblea, como, por ejemplo, las procesiones.

Es consecuencia del carácter comunitario de la asamblea litúrgica. No basta que los fieles estén unidos en un lugar; es menester que pongan de manifiesto esta unión entre sí y en la acción común, adoptando posturas exteriores comunes que correspondan a

las diversas fases de la acción litúrgica y manifiesten de este modo la unidad.

La experiencia demuestra que esta postura exterior es un medio eficaz y altamente pedagógico, porque, aparte de ser para el cristiano que asiste a la acción litúrgica un espectáculo ejemplar, ayuda a los mismos miembros de la comunidad a profundizar e incrementar la vivencia de esta unidad.

Mas las posturas uniformes de la asamblea no son suficientes. Es necesario también que el pueblo se mueva por el interior de la iglesia ordenada y armoniosamente. Las procesiones desempeñan un papel importante en la participación activa. Mas, para que adquieran todo su significado, han de realizarse conforme a las normas del rito litúrgico, para poner así de manifiesto el misterio de la Iglesia en peregrinación constante hacia el cielo.

5. CELEBRACIONES COMUNITARIAS Y CELEBRACIONES CASI PRIVADAS

Las acciones litúrgicas por sí mismas, con la asistencia o no asistencia del pueblo fiel, son acciones de toda la Iglesia y son actos comunitarios por su naturaleza intrínseca. Ahora bien, la asistencia de los fieles, cuando éstos participan de un modo activo en la celebración litúrgica, dan una solemnidad externa que *manifiesta* más el carácter comunitario de la acción litúrgica, y por este aspecto se han de preferir tales celebraciones, a las que sólo son celebradas por el sacerdote sólo con el acólito y algún que otro fiel cristiano, sin darse una participación “comunitaria” en el sentido antes expresado. Por esto, la constitución litúrgica dice que hay que preferir, en cuanto sea posible, las celebraciones comunitarias, con asistencia y participación activa de los fieles, a la celebración individual y cuasi privada, sobre todo en la celebración de la santa misa, pero “quedando siempre a salvo la naturaleza pública y social de toda misa”. Es una buena medida para evitar el “capillismo” y el espíritu individualista, contrario a la vida litúrgica y a la misma vida cristiana, y baste ya lo dicho sobre estos temas.

Mas es conveniente no perder de vista el peligro que acecha cuando se exageran estos puntos de vista. Por eso trasladamos aquí algunos párrafos de la *Mediator Dei* en los que Pío XII reprueba esas exageraciones:

“Algunos, en efecto, reprueban absolutamente los sacrificios que se ofrecen en privado sin la asistencia del pueblo, como si fuesen una desviación del primitivo modo de sacrificar; ni faltan quienes aseveren que no pueden ofrecer al mismo tiempo la hostia

divina diversos sacerdotes en varios altares, pues con esa práctica dividirían la comunidad de los fieles e impedirían su unidad; más aún, algunos llegan a creer que es preciso que el pueblo confirme y ratifique el sacrificio para que éste alcance su fuerza y su valor.

En estos casos se alega erróneamente el carácter social del sacrificio eucarístico. Porque cuantas veces el sacerdote renueva lo que el divino Redentor hizo en la última cena, se consuma realmente el sacrificio; el cual sacrificio, ciertamente por su misma naturaleza, y siempre, en todas partes y por necesidad, tiene una función pública y social, pues el que lo inmola obra en nombre de Cristo y de los fieles cristianos, cuya Cabeza es el divino Redentor, y lo ofrece a Dios por la Iglesia católica y por los vivos y difuntos. Y ello tiene lugar, sin género de duda, ya sea que estén presentes los fieles—que nosotros deseamos y recomendamos acudan cuantos más mejor y con la mayor piedad—, ya sea que falten, pues de ningún modo se requiere que el pueblo ratifique lo que hace el ministro del altar”¹⁵.

Por lo mismo, se comprende que la expresión “cuasi privada” no se ha de tomar en todo su rigor, pues sólo se la ha usado para distinguir las otras celebraciones donde por la participación activa de los fieles en ella se manifiesta más y mejor el carácter comunitario de la celebración litúrgica. “Por eso, el sacrificio eucarístico se ofrece en nombre de Cristo y de la Iglesia y no queda privado de sus frutos, aun sociales, aunque el sacerdote celebre sin la presencia de ningún acólito”¹⁶. Lo mismo enseñaba la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958: “El santo sacrificio de la misa es un acto de culto público tributado a Dios en nombre de Cristo y de la Iglesia, cualquiera que sea el lugar y el modo de su celebración. Se debe, por tanto, evitar la expresión *misa privada*” (n.2).

En la historia de la liturgia, no puede negarse, resultó bien pronto cierta tensión entre la expresión ritual del aspecto comunitario y aquella del carácter individual de toda acción y oración litúrgicas. Esta tensión está, en cierto modo, inherente en la naturaleza misma de las cosas, en cuanto que la liturgia, por ser cosa vital, como ha de serlo, requiere necesariamente que la realidad, el *ethos* comunitario, venga realmente interiorizado y como personalizado en todo creyente que participa en ella y, sobre todo, en el mismo sacerdote. Pero puede suceder que esta necesaria interiorización y personalización, apenas desarrollada, tienda fácilmente, como no faltan casos, a desplegarse en modo casi autónomo del cuadro comunitario que le ha dado origen y a imponer ella misma a la liturgia su expresión ritual. De este modo se crea el peligro

de invertir las relaciones y, en vez de una sintonización de la interioridad subjetiva del individuo a la objetividad comunitaria requerida por la liturgia, de crear un estado de cosas en el que la interioridad subjetiva del individuo tome a su servicio la expresión ritual litúrgica, sin prestar bastante atención a la naturaleza esencialmente comunitaria de éste. Todo esto puede crear, y de hecho ha creado, una mentalidad poco favorable al verdadero sentido de la liturgia y sentir mucho la inclinación de aislarse para la celebración litúrgica. Esta falsa mentalidad es la que se quiere corregir aquí, y por eso se inculca preferir las celebraciones comunitarias, en las que existe un pueblo que participa activamente, a las otras celebraciones. Pero no a prohibir que se celebren tales acciones litúrgicas, sobre todo cuando hay una necesidad para ello.

El equilibrio justo en este campo es ciertamente delicado el conservarlo, y, como dice muy acertadamente el P. Vagaggini, “como quiera que sea, es históricamente cierto que el tardío Medievo y la edad barroca, en el campo litúrgico, especialmente en la misa, nos han dejado una herencia de usos y sentimientos en los cuales nosotros sentimos justamente la urgente necesidad de revalorizar mejor el aspecto comunitario, concibiendo con mayor pureza nuestra participación personal a la liturgia como una sintonía de nuestra personalidad a la realidad litúrgica comunitaria”¹⁷.

6. LIBROS LITÚRGICOS Y PARTICIPACIÓN DE LOS FIELES

Se prescribe en la constitución que en los libros litúrgicos se tenga muy en cuenta que en las rúbricas esté prevista también la participación de los fieles. Es esto una consecuencia de la revalorización de la asamblea litúrgica y de todos los que en ella intervienen. Si actúan con derecho propio y su actuación es verdaderamente un acto litúrgico, se comprende que sea consignado en las rúbricas sagradas.

Los libros litúrgicos anteriores a la reforma de la Semana Santa se refieren a la actuación litúrgica de los ministros sagrados. El pueblo fiel no aparece en ellos sino en forma pasiva. Era un exponente más de la separación que había entre los fieles y el altar.

Si se considera la gran separación que ha existido y existe aún en nuestros días entre el pueblo y la liturgia, es cierto que las causas que la explican han de ser buscadas, en buena parte, en el hecho de que el pueblo mismo, sea por culpa propia, sea más bien por deficiencia de los pastores, no se ha mantenido a la altura de la liturgia como hubiera debido. Pero no es menos cierto que un número de causas, y no de poca monta, que han contribuido a crear la misma situación, han provenido de la misma liturgia.

¹⁵ Ed.c., n.94-95.

¹⁶ *Mediator Dei* n.96.

¹⁷ O.c., p.270.

La cual, por circunstancias históricas contingentes, incluso a partir del último período de la antigüedad cristiana, ha tomado y mantenido formas que, en un cierto momento, sin culpa del pueblo ni de sus pastores, han dejado de ser sentidas con aquella sintonía de ánimo interna y externa, activa y comunitaria, que es la condición indispensable para que la liturgia lleve pleno fruto.

Al corregirse este estado de cosas en la misma liturgia en lo que tiene de reformable, al predicarse más y mejor sobre la importancia de la liturgia en la vida de la Iglesia y al catequizarse al pueblo litúrgicamente, éste se encuentra mejor dispuesto a participar en los misterios sagrados y exige, naturalmente, un ceremonial de esta participación. Lógicamente, pues, había de estar consignado en los libros litúrgicos. La liturgia no es de los clérigos solamente. El pueblo fiel tiene su parte en ella. Luego los libros litúrgicos no habían de traer rúbricas para determinar sólo lo que han de hacer los clérigos, sino también lo que los fieles han de actuar en la celebración litúrgica.

Esto, por lo demás, no es nuevo en la Iglesia, pues los libros litúrgicos antiguos traen rúbricas referentes al pueblo fiel, pues las *Constituciones Apostólicas* dicen expresamente que "después de la lectura se cantan los himnos de David" y que el pueblo responde con un estríbillo; o la *deprecatio Gelasii*, en la que el pueblo contestaba *Kyrie eleison*; o las normas que traen los libros antiguos en orden a la procesión del ofertorio y de la comunión, etc.

7. EXIGENCIAS DEL CARÁCTER COMUNITARIO DE LA LITURGIA RESPECTO DE LOS FIELES

No ya por exigencias sociales, sino por exigirlo la misma naturaleza de la vida litúrgica y del cristianismo, no puede haber, ni en las ceremonias ni en el ornato externo de los ritos litúrgicos, distinción de clases sociales ni acepción de personas, salvo los honores debidos a las autoridades civiles y la distinción que deriva de la función litúrgica y del orden sagrado.

El texto de la constitución es bien claro, y huelga el comentario. Por otra parte, se ha escrito ya mucho sobre derechos arancelarios. Se han hecho experiencias en distintos lugares y dado a conocer sus resultados. La cuestión plantea también un serio problema, que ha de ser resuelto en cada propia diócesis.

C) Normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia

Por Juan Antonio Gracia

Tras las normas generales para una reforma de la liturgia (22-25), la constitución ha expuesto las normas y consecuencias que se deducen de la índole jerárquica y comunitaria de la liturgia (26-32).

Al hablar ahora (33-36) de la naturaleza didáctica y pastoral de la liturgia, consagra definitivamente los resultados logrados tras largos años de pacientes estudios orientados en este sentido, y da forma conciliar a una legislación que desde hace un cierto tiempo esbozaba una reforma litúrgica que caminaba decididamente por los cauces de la pastoral.

En efecto, desde la famosa afirmación de San Pío X, en 1903, declarando que la "liturgia es la fuente primaria e indispensable del verdadero espíritu cristiano"¹, todo el movimiento litúrgico de estos últimos sesenta años se ha caracterizado por una nueva y honda preocupación pastoral: revistas, sesiones de estudio, publicaciones de todo género, congresos, son un claro testimonio de esta realidad. Partiendo de la afirmación del Papa, era lógico que la liturgia fuera el patrimonio no solamente de una élite de eruditos o de una aristocracia más o menos devota, sino de todo el pueblo cristiano. Ello haría descubrir, por otra parte, los valores más profundos del culto y se llegaría a una definición de la liturgia que superase la concepción empobrecida y puramente exterior que la reducía a un ceremonial más o menos estético y rubricista.

En este sentido, hay una perfecta línea de continuidad desde el decreto de San Pío X sobre la comunión frecuente (1910) hasta la actual constitución del Vaticano II. Los decretos sobre el ayuno eucarístico (1953) y las misas vespertinas (1957), la autorización de los rituales bilingües en diversos países, la restauración de la vigilia pascual (1951), el nuevo *ordo* de la Semana Santa (1955), la instrucción *De musica sacra et sacra liturgia* (1958), el mismo código de rúbricas (1960), son jalones que marcan de forma determinante la preocupación pastoral que ha dominado la legislación litúrgica de los últimos tiempos. Preocupación que adquiere unas dimensiones insospechadas en la elaboración y en todo el contenido de la presente constitución.

En el conjunto de la constitución, el pueblo cristiano adquiere un valor preponderante: basta una simple ojeada al índice de materias de cualquier edición para darse cuenta de cómo puede

¹ Motu proprio *Tra le sollicitudini*: AAS 36 (1903-4) 330.

hablarse con toda razón de la naturaleza didáctica y pastoral de la liturgia y cómo los Padres han sido consecuentes con esa visión peculiar del culto. Pero es aquí, al redactar los números 33-36, cuando se ha pensado sobre todo en el pueblo y en darle la posibilidad de una participación activa, consciente y fecunda en los misterios sagrados. Pensando en el pueblo, puede hablarse del carácter didáctico de la liturgia (n.33), de la inteligibilidad de los ritos (n.34), del valor pastoral de la Palabra de Dios (n.35) y del empleo de la lengua vernácula (n.36). Solamente logrados estos objetivos podrá establecerse un verdadero diálogo entre Dios y su pueblo, que son los dos polos sobre los que gira la celebración de los misterios de salvación.

LA LITURGIA ES DIDÁCTICA Y PASTORAL *

33. *Aunque la sagrada liturgia sea principalmente culto de la Divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el pueblo fiel. En efecto, en la liturgia Dios habla a su pueblo; Cristo sigue anunciando el Evangelio. Y el pueblo responde a Dios con el canto y la oración.*

Más aún, las oraciones que dirige a Dios el sacerdote—que preside la asamblea representando a Cristo—se dicen en nombre de todo el pueblo santo y de todos los circunstancias. Los mismos signos visibles que usa la sagrada liturgia han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades divinas invisibles. Por tanto, no sólo cuando se lee “lo que se ha escrito para nuestra enseñanza” (Rom 15,4), sino también cuando la Iglesia ora, canta o actúa, la fe de los asistentes se alimenta y sus almas se elevan hacia Dios a fin de tributarle un culto racional y recibir su gracia con mayor abundancia.

Por eso, al realizar la reforma, hay que observar las normas generales siguientes.

“Aunque la sagrada liturgia sea principalmente culto de la Divina Majestad, contiene también una gran instrucción para el pueblo cristiano”. Ya en el capítulo 8 de la sesión 22 del Concilio Tridentino se declaraba que la misa contenía una gran enseñanza

* **BIBLIOGRAFIA:** VAGAGGINI, o.c. 465-498; MARTIMORT, o.c. 113-150 188-197 y 221-228; H. CHIRAT, *Les éléments fondamentaux de la célébration du culte*: LMD 20 (1950) 13-32 [en general, todo este número consagrado a la celebración del culto parroquial es interesante]; ID., *Parole de Dieu et liturgie* (col. Lex orandi 25, París 1958); J. A. EGUREN, *El valor pastoral de la Liturgia* (Madrid 1963).

para el pueblo cristiano². El carácter didáctico de la liturgia, restringido entonces únicamente a la misa, es afirmado ahora por los Padres del Vaticano y, empleando las mismas palabras, extendido a toda la liturgia. Las controversias existentes en el siglo XVI con los reformadores obligaron a Trento a dar a sus declaraciones un tinte marcadamente apologetico, y por eso ni siquiera se atrevió entonces a reconocer el fin pedagógico que tienen los sacramentos. Hoy la constitución, de acuerdo con su afirmación general del número 33, aplica también, y muy fundamentalmente, la índole didáctica de la liturgia a los sacramentos (n.59).

Toda la liturgia es, pues, además de culto de Dios, que constituye su fin primordial, pedagogía del pueblo cristiano, o, si se quiere, utilizando la expresión que ya se ha hecho clásica, “didascalia de la Iglesia”³. Toda la liturgia, es decir, no solamente la celebración litúrgica en conjunto, sino todos los elementos que constituyen esa celebración: lecturas, cantos, plegarias, himnos, acciones, encierran una gran enseñanza para el pueblo fiel. De donde se sigue que la celebración misma tiene un valor pedagógico incontestable, que de ninguna manera se puede minimizar. El culto cristiano no se sitúa en el nivel de la magia, sino en el nivel de la fe. Y esta fe debe alimentarse, robustecerse y expresarse en el acto mismo de la celebración a través de todos los componentes que la constituyen (n.59).

El aspecto pastoral y didáctico de la liturgia entraña una realidad o una consecuencia que hay que colocar en primerísimo plano: el diálogo que se establece entre Dios y su pueblo. Dios enseña, habla, y el pueblo responde con la plegaria y el canto, alabando los actos maravillosos de Dios—*mirabilia Dei*—contados por su Palabra. En la Iglesia de Cristo, Dios sigue hablando, “sigue anunciando el Evangelio”. En otros tiempos, antiguamente, Dios habló a su pueblo por sí mismo y luego por sus profetas (Heb 1,1). Ahora sigue transmitiendo su mensaje en la liturgia.

Ha sido el P. Jungmann quien ha descubierto, gracias a un estudio de la historia comparada de las diversas celebraciones, la estructura fundamental de ese diálogo, que no es un diálogo arbitrario ni fortuito, sino que responde a la naturaleza profunda

² Denz. 1946.

³ Frase de Pío XI en la audiencia otorgada a dom Capelle el 12 de diciembre de 1935, cf. A. BUGNINI, *Documenta Pontificia ad instaurationem spectantia* (1903-1953) (Roma 1953) p.70-71. Pablo VI, en el discurso que dirigió a los miembros del *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, el 29 de octubre de 1964, repitió casi textualmente las mismas palabras, desarrollando su contenido: “Debéis procurar de una manera especial que el culto litúrgico se convierta de verdad en una escuela del pueblo cristiano: escuela de piedad, en la que los fieles aprendan a fomentar una íntima relación con Dios; escuela de verdad, en la que el alma, a través de los signos visibles, se eleve al conocimiento y al amor de las cosas invisibles; escuela, finalmente, de cristiana caridad, en la que cada uno se sienta más unido con los restantes miembros de la Iglesia con los vínculos de una fraterna comunión.”

de la economía cristiana de la salvación⁴. Se podrá estar de acuerdo, total o no, con el orden establecido por Jungmann; pero hay que admitir sin ningún titubeo que los elementos que él enumera han sido siempre tradicionales en toda celebración litúrgica: en primer lugar, Dios, tomando la iniciativa, deja oír su Palabra por medio de las lecturas bíblicas. Su Palabra desciende a los corazones y suscita un eco: el canto. Luego viene la plegaria, la del pueblo primero y, finalmente, en nombre del pueblo reunido, la del celebrante. Prescindiendo de ciertos matices de expresión, sobre todo en la forma de la plegaria, vemos que lectura, canto y oración son no solamente los elementos de toda celebración litúrgica, sino la textura en que se desenvuelve el diálogo de Dios con su pueblo.

Esta estructura del diálogo divino-humano ha sido una constante en las relaciones de Dios con su pueblo a través de toda la historia de salvación. Es la forma habitual de proceder Dios en su trato con el hombre a través de la historia, desde la creación hasta la parusía. De ahí el respeto sumo a la Palabra divina, que no puede transmitirse en traducciones adaptadas o con perífrasis circunstanciales, como si se quisiera modificar un hecho humano: la Palabra es siempre un "dato" revelado que la Iglesia no puede modificar, porque no es ella la que habla, sino Dios.

De ahí también el carácter supratemporal de esa Palabra, en virtud de la cual la constitución puede servirse del presente de indicativo para indicarnos la actualidad salvadora del diálogo: "Dios habla" y "el pueblo responde".

La Palabra que se nos proclama en toda celebración litúrgica no responde a un recuerdo de la actuación divina con los hombres en el pasado, sino que encierra la actualidad del mensaje salvador para los hombres de hoy. La Palabra de Dios, con su máximo realismo y actualidad, guarda ayer, hoy y mañana, su grandiosa fecundidad. Y así, escuchando a Dios y respondiéndole con la plegaria, se va realizando día a día la historia santa de salvación "hasta que el Señor llegue", y el diálogo iniciado acá abajo, entre símbolos sacramentales, desemboque en la visión imperecedera de la gloria. Diálogo entre Dios y los hombres y no solamente lectura y proclamación; proposición divina y posición humana; pregunta y respuesta; encuentro, en definitiva, entre Dios y el hombre. Dios sigue hablando con su pueblo, y éste responde, con la plegaria y el canto, a la Palabra de Dios.

Junto con las lecturas, las plegarias y los cantos, "los mismos signos visibles que usa la sagrada liturgia han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades divinas invisibles".

⁴ Cf. J. A. JUNGMAHN, *Des lois de la célébration liturgique* (París 1956) p.103.

bles". Todo, pues, absolutamente todo, hasta el mismo comportamiento humano del celebrante y de los asistentes, puede llevar consigo una gran dosis de enseñanza para el pueblo cristiano. De la manera como se desarrollen en la práctica esos signos, de la forma como sean tratadas todas las cosas del culto, del espíritu con que sean dichas las oraciones por el sacerdote "que preside la asamblea, representando a Cristo"; del sentido de lo sagrado que se tenga en el comportamiento y en la actitud, en el gesto y en la voz, dependerá, en gran parte, que el valor pedagógico de la celebración sea mayor o menor. Bajo este aspecto, el estilo de la celebración puede comprometer el carácter didáctico y pastoral de la celebración misma.

No sólo en la misa, como proclama Trento, sino toda la liturgia, como afirma Vaticano II, es didáctica y pastoral. Llevando a la práctica ese doble carácter fundamental, inseparable, sustancial, "la fe de los asistentes se alimenta y sus almas se elevan hacia Dios, a fin de tributarle un culto racional y recibir su gracia con mayor abundancia". Pero, en el estado actual de nuestra liturgia romana, hace falta una profunda revisión para que puedan cumplirse esos objetivos. Por eso, a continuación se formulan algunas reformas importantes.

ESTRUCTURA DE LOS RITOS *

34. *Los ritos deben resplandecer con una noble sencillez; deben ser breves, claros, evitando las repeticiones inútiles; adaptados a la capacidad de los fieles, y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones.*

Una primera reforma afectará a la estructura de los ritos. De poco servirá que afirmemos la existencia de un verdadero diálogo entre Dios y los hombres si ese diálogo no se hace fácil o posible, si el lenguaje empleado es ininteligible o si los ritos no hablan por sí mismos.

Evidentemente, hay ritos esenciales que no necesitan ninguna modificación, porque son suficientemente inteligibles por sí mismos. Pero hay muchos otros que, en el correr de los tiempos, han sido tributarios de la espiritualidad, el folklore y la mentalidad de la época, y han llegado hasta nosotros cargados de un

* **BIBLIOGRAFIA:** C. VAGAGGINI, o.c. 36-99; G. MARTMORT, o.c. 150-183; J. GODEFROID, *Prières et gestes liturgiques* (col. Paroisse et Liturgie 17, Brujas 1955); H. LUBIENSKA, *La liturgia del gesto* (San Sebastián 1957); R. GUARDINI, *Signos sagrados* (Barcelona 1957). (Véase también: LMD 22 [1950]), M. D. PHILIPPE, *Le symbolique de la Messe* (París 1961).

lastre que oculta al espíritu del hombre moderno la realidad misteriosa que encierran. Otros, en cambio, nacidos originariamente con una significación exuberante, han quedado hoy reducidos a una mínima expresión apenas perceptible.

En gran parte, la actual estructura de los ritos proviene de la época medieval, que no fue precisamente la edad de oro de la liturgia. Por otra parte, la inmovilidad a ultranza impuesta por Trento, si era comprensible en su afán por guardar el culto limpio de posibles concepciones erróneas, no convidaba en absoluto a una revisión de los gestos, de las cosas y de las plegarias. Y ya se sabe que una liturgia que no evoluciona no es sinónimo de un mayor respeto a la tradición, sino todo lo contrario.

La reforma litúrgica propuesta por el Concilio estará basada en una doble dirección: en primer lugar, "los ritos deben resplandecer con una noble sencillez; deben ser breves, claros, evitando las repeticiones". Y, en segundo lugar, serán "adaptados a la capacidad de los fieles, y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones".

Hay que admitir que, en este sentido, ya se ha hecho algo positivo, como, por ejemplo, el admirable *ordo* de la Semana Santa, que ha suprimido no pocas repeticiones y ha devuelto a los ritos su noble sencillez. Pero el camino por recorrer es aún largo. Tenemos todavía hoy una inmensa cantidad de gestos y de cosas que solamente son inteligibles a base de explicaciones históricas que se refieren a usos y costumbres muy elocuentes en otros tiempos, pero que ahora resultan desconcertantes.

Hoy por hoy, no hay más remedio que hacer arqueologismo si queremos que los fieles entiendan el rito actual del bautismo, y no queda más solución que trasplantar a los hombres del siglo XX a la época de oro del catecumenado, una institución para adultos, de la que nos separan nada menos que dieciséis siglos. El ceremonial de obispos, prácticamente intocado desde su aparición en 1600, nos coloca, a la hora de una celebración, pontifical, en una situación tal, que, para hacer una catequesis de los ritos, hay que ser un especialista en historia de la Edad Media. Lo mismo podría decirse del Pontifical. En la misma misa romana actual, sin estar demasiado lejos de un esquema más sencillo, unitario y lógico, todavía quedan multitud de gestos accesorios en el canon, de plegarias de devoción personal en la periferia, de ritos exteriores, como la elevación, que responden a controversias teológicas de otros tiempos, a sentimientos espirituales más o menos desviados o a actitudes inexactas. En tal estado de cosas, no resulta fácil descubrir dónde se halla lo esencial y dónde comienza lo accesorio.

Se impone, pues, una reforma en la misma línea que ha guiado la elaboración del nuevo *ordo* de la Semana Santa, que, sin ser un modelo absolutamente perfecto, logra, sin embargo, hacer resplandecer la sencillez de los ritos y evita no pocas repeticiones inútiles. Y si el espíritu de la reforma que se emprenda ha de estar inspirado por el tono pastoral dado a la restauración litúrgica por los últimos papas, parece que se habrá de proceder con una mayor audacia. A nadie puede satisfacer un *Codex rubricarum*, por no citar más que el último documento, que resulta todavía un centón de normas enrevesadas, carentes de sencillez y sumamente complicadas no sólo para el católico corriente, sino hasta para los que tienen una cierta iniciación y competencia en este campo. Los miembros nombrados por S. S. Pablo VI para formar la Comisión posconciliar para la reforma de la liturgia, especialistas en la investigación teológica y pastoral (n.23), son toda una garantía que abre las puertas a una gran esperanza¹.

Siendo audaz la revisión que se introduzca, deberá, con todo, tener en cuenta dos limitaciones importantes. En nombre de la inteligibilidad y adaptación de los ritos, no se puede entrar a saco en el campo de la liturgia. Habrá, de una parte, un gran respeto a la auténtica tradición de la Iglesia, respeto que no quiere decir afán por revalorizar todo lo pasado por el mero hecho de ser pasado, sino conciencia de la existencia de unas estructuras cuasidivinas, que hay que guardar intactas porque son valederas para todo hombre y para todo tiempo; la tipología, por ejemplo, del paso del mar Rojo, tan enraizada en la tradición de los Padres, sigue teniendo sus resonancias para nosotros, que, buscando una liberación del cautiverio del pecado, caminamos sin cesar hacia la tierra prometida. La adaptación, pues, habrá de caminar vigorosamente, pero sin olvidar que hay elementos que son inmutables, frente a otros que, introducidos en diversas épocas, no responden tan bien a la naturaleza íntima de la liturgia y a la capacidad de los fieles de hoy. Todas estas ideas han sido subrayadas con vigor por Su Santidad Pablo VI en el discurso que dirigió a los miembros del "Consilium" el 29 de octubre de 1964.

¹ La esperanza se va cumpliendo. Aun sin esperar a los trabajos definitivos de la Comisión posconciliar, ya el "Consilium" ha inaugurado el camino de la simplicidad en los ritos suprimiendo todos los saludos del celebrante y ministros al coro, excepto los que se hacen al principio y fin de la acción sagrada. Asimismo, solamente se incensará el altar en que se celebra la acción sagrada y no otros, por muy venerables que sean. Al incensar en el coro, se hará una sola incensación al clero de cada lado con tres golpes de incensario, excepto si hay algún obispo, que merecerá una incensación especial. Por lo demás, quedan suprimidos los besos de la mano y de los objetos que se dan y reciben (Instr. c.1 X 37). Aunque no es gran cosa, estas pequeñas decisiones son sintomáticas, tanto más cuanto que Pablo VI, en el discurso a los miembros del "Consilium", más arriba mencionado, les recordaba que "las fórmulas de una plegaria pública no pueden ser dignas de Dios... si no resplandecen por la brevedad y la noble sencillez".

De otra parte, habrá un respeto al armazón fundamentalmente bíblico del misterio cristiano, de que nos habla el número siguiente de la constitución. Tampoco, en nombre de la adaptación, se puede prescindir de la palabra de Dios, minimizar su importancia o darle un espacio reducido en la celebración. Ni siquiera "matizarla", por creer que, dándola en una versión más adecuada a las mentalidades modernas, puede ser así más eficaz. Respeto sumo al dato bíblico, que exigirá un esfuerzo constante de catequesis, para que esa Palabra de Dios, "aguda como espada de dos filos", penetre en el espíritu de nuestros contemporáneos, cuya cultura bíblica habrá que elevar para hacerla más sensible a todo el mensaje divino que la Iglesia nos transmite.

Concebida en estos límites la revisión y la adaptación, y teniendo en cuenta la serena audacia que se necesita, no resultaría difícil adivinar en qué consistirá la reforma de la liturgia en los ritos de la misa y los sacramentos. El lector que tenga un conocimiento adecuado de los datos en que se sitúa el problema podrá también sospecharla. Pero es mejor saber esperar con espíritu confiado las decisiones de la Iglesia, que "sabe acomodarse a las circunstancias y necesidades de los tiempos, guardando siempre la integridad de la doctrina"¹.

SAGRADA ESCRITURA, HOMILÍA Y CATEQUESIS LITÚRGICA *

35. *Para que aparezca con claridad la íntima conexión entre la palabra y el rito en la liturgia:*

1) *En las celebraciones sagradas debe haber lecturas de Sagrada Escritura más abundantes, más variadas y más apropiadas.*

2) *Por ser el sermón parte de la acción litúrgica, se indicará también en las rúbricas el lugar más apto, en cuanto lo permite la naturaleza del rito; cúmplase con la mayor fidelidad y exactitud el ministerio de la predicación. Las fuentes principales de la predicación serán la Sagrada Escritura*

¹ *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 505.

* **BIBLIOGRAFÍA**: F. LOUVEL, *La proclamation de la Parole de Dieu*: LMD 20 (1950) 72-81; L. BOUYER, *Piedad litúrgica* (Cuernavaca 1957); C. FLORISTÁN, *La palabra y el sacramento en la acción pastoral*: *Scriptorium* 8 (1961) 288-327 [En la obra ya citada *Parole de Dieu et liturgie*, sobre todo los artículos de JUUNEL, DANIELLOU, ROGUET, PÉZERIL y MOELLER]; CARD. BEA, *Valeur pastorale de la Parole de Dieu dans la liturgie*: LMD 47-48 (1956) 133-135 ["Phase", revista del Centro del Pastoral Litúrgico de Barcelona, en su número 18 (1963), dedicado a la "Proclamación de la Palabra de Dios", trae alguna sugerencia interesante]; J. LECLERCQ, *Le sermon, acte liturgique*: LMD 8 (1946) 27-46; A. M. RO-

y la liturgia, ya que es una proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la liturgia.

3) *Inculquese también por todos los medios la catequesis más directamente litúrgica, y, si es preciso, ténganse previstas en los ritos mismos breves moniciones que dirá el sacerdote u otro ministro competente, pero sólo en los momentos más oportunos, con las palabras prescritas u otras semejantes.*

4) *Fomentense las celebraciones sagradas de la Palabra de Dios en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias de Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos, sobre todo en los lugares donde no haya sacerdote, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado por el obispo.*

La importancia primordial de la Palabra de Dios en la liturgia queda destacada a todo lo largo y ancho en la constitución. Establecido en el n.24 el principio de la extraordinaria importancia de la Sagrada Escritura en toda celebración litúrgica, los Padres conciliares han sido consecuentes con el mismo, y aquí y allá se hace un eco constante a ese texto fundamental. El lector podrá comprobarlo por sí mismo, refiriéndose, entre otros, a los números 33, 51, 52, 56, 92, 109 y 112 de la constitución.

En el texto que ahora comentamos son explicitadas las diversas formas en que la Palabra de Dios debe ser transmitida, para que en la liturgia restaurada "aparezca más claramente la

GUET, *Les sources bibliques et liturgiques de la prédication*: LMD 39 (1953) 108-118 [En general, todo este número 39, dedicado a "Liturgia y predicación", es de gran interés]; A. G. MARTIMORT, *"Catechèse épiscopale" et "monition diaconale"*: LMD 17 (1949) 112-120; A. ALLEHAUX, *Monitions liturgiques* (col. Paroisse et Liturgie 37, Brujas 1962); CENTRE DE PASTORAL LITURGIQUE DE PARIS, *Pour commenter la Messe. Invitatoires* (París 1957); CENTRO DE PASTORAL LITÚRGICA DE BARCELONA, *Moniciones y plegaria para la Santa Misa* (Barcelona 1958); I. ONATIBIA, *El libro del comentador* (Vitoria 1962).

Todas las revistas litúrgicas suelen traer, en su momento oportuno, celebraciones de la Palabra correspondientes a los distintos tiempos litúrgicos. A guisa de orientación solamente, mencionamos: CENTRE DE PASTORAL LITURGIQUE DE PARIS, *Montons à Jérusalem. Pour les célébrations de Carême* (París 1953); *Veillées bibliques*, en Paroisse et Mission 15-16 (1962); *Veillées de Noël* (en colaboración) (col. Paroisse et Liturgie 36, Brujas 1958). El más importante es el primero: su introducción sobre la estructura de la celebración es primorosa. Por lo demás, la mayor parte de las obras que tratan de una celebración concreta en su aspecto pastoral, suelen traer esquemas para celebraciones de la Palabra. La lista sería interminable.

íntima conexión entre la Palabra y el rito". En función de esta íntima relación, se prevén las reformas que a continuación se enumeran.

En efecto, en la liturgia, la Palabra anuncia la redención realizada actualmente. Contrariamente a lo que sucede en otros cultos paganos, la liturgia no es solamente un conjunto de gestos, sino también, sobre todo, un conjunto de signos. Esos signos "significan y realizan, cada uno a su manera, la santificación del hombre" (n.7); es decir, que a través de ellos se ejerce la obra de la redención¹. Pero es justamente la Palabra la que da todo el alcance y el valor de la obra que bajo el signo ha realizado Dios. El agua del bautismo alcanza toda su significación redentora cuando es puesta en conexión con las aguas salvadoras de la creación, del diluvio, del éxodo, del desierto, del Jordán. Solamente la Palabra es capaz de poner el rito en contacto con la actuación salvadora de Dios; solamente la Palabra hará proclamar, a través del rito, "las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio cristiano, que está siempre presente y obra en nosotros particularmente en la celebración de la liturgia".

En la Biblia se contiene el relato del anuncio y de la realización de la obra redentora. Para que el rito sea un *signo* de salvación habrá que ponerlo en conexión con el relato de esa salvación. Si nos fijamos, por ejemplo, en la Vigilia pascual veremos cómo los ritos de la luz y del agua se nos presentan en toda su significación redentora gracias a las lecturas bíblicas. Hay entonces una íntima relación entre rito y Palabra. La Palabra, pues, hace del rito un signo, transforma el gesto en un acto redentor o, más exactamente, hace comprender esta transformación en los diferentes actos sacramentales de la Iglesia. La Palabra de Dios, proclamada con ocasión de un rito, asegura a este rito su simbolismo redentor o, al menos, lo descubre.

Partiendo de esta profunda realidad, se comprenden perfectamente los cuatro apartados de este número, en los que se intenta buscar, con la reforma que en ellos se indica, una mayor cabida de la Sagrada Escritura en la celebración litúrgica, "para que aparezca con mayor claridad la conexión entre Palabra y rito".

1) En consonancia con lo que acabamos de exponer, "en las celebraciones sagradas debe haber lecturas de la Sagrada Escritura más abundantes, más variadas y más apropiadas". Destaquemos en seguida, con un gozo inmenso, que la proclamación de la Palabra de Dios se podrá hacer en todas las celebraciones litúrgicas sin limitación ninguna. Si es cierto que en las liturgias orientales se utiliza la Escritura para la mayoría de las celebraciones, en nues-

tra liturgia romana, la posibilidad de escuchar la Palabra de Dios había quedado reducida al misal y al breviario. ¡Cuántas veces, en las celebraciones de los sacramentos, sobre todo en el bautismo, el matrimonio y la unción de los enfermos, hemos echado en falta unos pasajes bíblicos que pusieran en toda su luz redentora los ritos que estábamos realizando!

Creemos que no aventuramos nada si decimos que la Comisión posconciliar propondrá lecturas bíblicas para cada una de las celebraciones litúrgicas, de tal modo que una celebración sin proclamación de la Palabra de Dios sea inconcebible. Si la fe de los creyentes ha de ser alimentada en la misma celebración (n.9), nada más natural que la Iglesia instruya a sus hijos, sirviéndose de la pedagogía que Dios utilizó siempre con su pueblo, a saber: su Palabra. Por encima de toda catequesis, aun siendo ésta importante, ningún otro medio habrá más eficaz para despertar, avivar y agrandar la fe del pueblo que la misma Palabra de Dios.

Para el conjunto de esas celebraciones, "la lectura de la Sagrada Escritura será más abundante, variada y adaptada". No cabe duda de que éste será uno de los problemas más difíciles que tendrá que resolver la Comisión posconciliar para la aplicación de la reforma litúrgica, máxime si se tiene en cuenta que la tradición no nos ha transmitido un esquema fijo, ni siquiera en la estructura de la liturgia de la Palabra en la misa. Si es cierto que ha habido diversos sistemas y tipos de lecturas, parece que la existencia en la misa de una tercera lectura responde a una práctica tradicional, bastante universal y constante. Una restauración de esa tercera lectura parece deseable, lectura que sería tomada del Antiguo Testamento, tal como aparece ya en el sacramentario Gelasiano. Tendríamos, pues, tres lecciones: una primera, la lectura del Antiguo Testamento; la segunda, de las epístolas, Hechos o Apocalipsis, y la tercera, del Evangelio. Evidentemente, las tres desarrollarían, desde una perspectiva distinta, el mismo tema parcial del misterio cristiano.

Admitida esta tercera lectura e introduciendo otras en las distintas celebraciones sacramentales, se lograría perfectamente el deseo de la constitución en cuanto a la abundancia. Pero queda todavía el problema de la elección, para que la lectura sea, además, "más variada y adaptada". Porque no se trata solamente de que haya más lecturas, sino de saber escogerlas. Serán, quizá, necesarios varios ciclos de lecturas, repartidas en varios años, de modo que, en un cierto tiempo, pudiera tenerse una visión completa de toda la acción de Dios, de todas las maravillas que Dios ha obrado con su pueblo.

El problema es difícil; si la "lectio continua" que se usaba

¹ Secreta de la Dom. IX de Pentecostés.

en la antigüedad, y de la que todavía quedan vestigios hoy, por ejemplo en las epístolas del tiempo de Pentecostés, no puede ser una solución satisfactoria, tampoco puede contentar a nadie el sistema actual, con no pocas perícopas difíciles, sumamente inadecuadas y repetidas hasta el cansancio, en el santoral sobre todo. Hay que reconocer que, actualmente, las más bellas páginas del Antiguo Testamento y los principios doctrinales de San Pablo no se leen nunca a los fieles y que la doctrina evangélica propuesta en la misa es bien escasa.

El trabajo que se emprenda tendrá que tener en cuenta los datos de la historia, para recuperar ciertas lecturas fundamentales hoy desaparecidas, y, al mismo tiempo, no podrá prescindir de una cierta sensibilidad para comprender la mentalidad de los hombres de hoy, cuya educación bíblica es prácticamente nula. Acaso, en este punto concreto, no vendría mal que la autoridad territorial tuviera una cierta autonomía de actuación, ya que su criterio, amparado por el juicio pastoral de los sacerdotes, podría determinar un esquema de lecturas en consonancia con el nivel de cultura religiosa de su pueblo.

2) Que el "sermón es parte de la acción litúrgica", es una afirmación que ya no sorprenderá a nadie, tras los esfuerzos que en este sentido se han hecho durante los últimos años. Se habrá sido consecuente o no con esa convicción, pero en el ánimo de todos estaba que la homilía no podía superponerse a la celebración de la misa, por la simple razón de que la homilía es parte de la misma misa.

Dando por supuesta esta conciencia de carácter elemental, la constitución nos presenta lo que podríamos llamar una técnica homilética. El hecho de que, por una parte, el espíritu y la letra obliga a cambiar profundamente una mentalidad errónea muy extendida en la práctica y, por otra, que la obligación de la homilía constituye una de las aplicaciones concretas de la reforma litúrgica (motu proprio *Sacram liturgiam* III), aconseja que estudiemos despacio este punto.

Además de aquí, la constitución habla de la homilía en los números 24 y 52. Teniendo en cuenta estos tres lugares, fácilmente se puede llegar a una definición de la homilía: "un acto litúrgico que, partiendo de los textos sagrados, escriturísticos y litúrgicos, actualiza la palabra de Dios según las necesidades concretas de la asamblea, introduciendo a ésta en el misterio que se celebra".

Según esta definición, habrían de retirarse todos los esquemas o planes de predicación que prescinden por completo, en su orientación, de los textos que se proclaman en la misa. Es indu-

dable que, por mucho esfuerzo que se haga y por grande que sea la habilidad del que predica, resulta imposible adaptar la Palabra de Dios expuesta en la celebración a ciertos temas hechos de antemano, a no ser que se quiera violentar los textos y hacerles decir lo que no pueden decir, porque no fueron escritos para eso. Es partiendo de los textos como hay que predicar el "tema", y no explicar los textos partiendo de un punto preconcebido.

Habrán de desaparecer, pues, todos esos sermones, a lo más parabílicos, que sirven para cualquier cosa menos para iluminar y alimentar la fe de los que escuchan. Si de veras "las fuentes principales de la predicación son la Sagrada Escritura y la liturgia", entonces se colocará en toda su luz la continuidad de la historia de salvación, es decir, de la intervención salvadora de Dios, que se extiende desde la creación hasta la venida de Jesucristo al final de los tiempos.

Es evidente que, para lograr esa visión del mensaje de salvación, será necesario un repertorio de lecturas mucho más amplio, como ya hemos señalado más arriba, ya que el misal actual resulta pobre y mal adaptado. No obstante, mientras llega la reforma anunciada, que tardará en sistematizarse aún varios años, no estará mal recordar que, con una reflexión honda y completa sobre los formularios actuales, más ricos de contenido bíblico de lo que parece a primera vista, se puede tener una cierta base para una predicación más en consonancia con los planes de Dios sobre los hombres. Claro que, repetimos, esto no basta, y hay que esperar que el cumplimiento del párrafo primero de este número de la constitución venga a solucionar por completo un problema sumamente delicado y del máximo interés para nuestros fieles.

La homilía tendrá como objeto actualizar la Palabra de Dios, habida cuenta de las necesidades concretas de la asamblea, ya que su misión no se limita a explicar los textos o a comentarlos, sino a adaptarlos a la realidad viva de la vida de los hombres a los que se dirige. Por ello, ni los temas candentes de la actualidad ni las esperanzas y angustias del hombre moderno se considerarán extraños al objeto de una predicación homilética. Aparte de que en el criterio de selección de lecturas se tendrá, como apuntábamos poco ha, una cierta sensibilidad para comprender la problemática actual, el pastor habrá de saber tomar el pulso a las condiciones de vida de sus ovejas, en la convivencia diaria, para poder aplicar el eterno mensaje de Dios a las condiciones pastorales precisas de su pueblo.

A pesar de todo, la homilía no puede abarcar toda la doctrina cristiana, y sería inútil pretender presentar todos los temas de la vida a la luz de los textos sagrados. Ante unas asambleas

tan heterogéneas como las que se dan en nuestras misas, no todos los problemas pueden ser tratados, ni con la profundidad requerida ni con la adaptación adecuada a la enorme diversidad de oyentes. Por eso, respetado el carácter propio de la homilía, habrá que buscar otros cauces de difusión del pensamiento cristiano, sirviéndose, ya de los medios tradicionales de catequesis en sus diferentes formas, ya utilizando, en la medida de lo posible, toda la gran capacidad de formación que puede poner en nuestras manos la técnica moderna. La homilía, bien entendida y practicada, cumple una misión propia, irremplazable, pero no puede sustituir a los círculos de estudio, coloquios, conferencias, cursillos, prensa, etc. La homilía no puede hacerlo todo. Aunque tampoco se podrá olvidar que, para muchísimos cristianos, la homilía es la única ocasión que tienen de recibir el alimento de su formación religiosa.

La homilía introduce a la asamblea en el misterio que se celebra. No puede presentar todo el misterio cristiano, pero sí la etapa precisa que se realiza entonces dentro del conjunto de la acción salvadora de Dios. Al final del ciclo previsto, el cristiano asiduo tendrá una clara visión de la unidad del mensaje de salvación. Cada celebración, con su homilía correspondiente, le hará descubrir aspectos distintos, jalones sucesivos del misterio cristiano.

Un último punto de gran interés. La homilía podrá tener lugar no solamente en la misa, sino en toda celebración litúrgica "en cuanto lo permita el rito". Parece lógico que, siempre que haya un cierto número de asistentes, la homilía se haga indispensable en la misa, en los sacramentos y en las celebraciones de la Palabra. En realidad, siempre que haya una lectura bíblica—y la habrá prácticamente en toda celebración—no faltará, formando parte de la misma acción litúrgica, el correspondiente comentario homilético, o no ser que el rito se haga sin la participación de un cierto número de fieles. Por otra parte, "en las mismas rúbricas se indicará el lugar más apto para la homilía", tal como lo hizo por vez primera, en la historia de la liturgia, el nuevo *Ordo* de la Semana Santa, para la misa vespertina "in Coena Domini". La instrucción, que recuerda la doctrina de la constitución sobre el contenido de la homilía, dando, además, interesantes consideraciones sobre las fuentes de la homilía y sobre los planes de predicación (Instr. 55), supone un considerable avance en lo que se refiere a la obligatoriedad, punto que no trató expresamente la constitución.

De aquí en adelante, en todas las misas, sin exceptuar las cantadas, conventuales y pontificales, y siempre que haya asistencia

del pueblo, la homilía es obligatoria en los domingos y días de precepto. Es vivamente recomendada en las ferias de Adviento y Cuaresma y en otras circunstancias en que el pueblo asista en mayor número.

La expresión "asistencia del pueblo" no puede valorarse con criterios aritméticos, sino pastorales. El espíritu de la instrucción es que haya homilía diaria siempre que haya algún fiel, dejando la última decisión al juicio del pastor. Entre semana no superará una duración de cinco minutos. Evidentemente, no podrá faltar en la celebración de funerales y en cualquier otra circunstancia en que el concurso de fieles sea numeroso. En la celebración del matrimonio, la homilía es siempre obligatoria (cf. Instr. n.70).

Señalemos, para terminar este tema, la conveniencia, no la obligación, de que sea el mismo celebrante el que predique, para que así sea uno mismo quien actúa en el banquete de la Palabra y en el festín del Pan; y que el tono del mensaje vaya envuelto en un sano optimismo y en una alegría sincera, ya que, en definitiva, el predicador anuncia las maravillas de Dios, que quiere, a pesar de nuestras culpas, introducirnos en la gloria del Reino. En fin, para no romper la continuidad de la liturgia de la Palabra, mejor será dejar para el final de la misa los anuncios y otras indicaciones pastorales; de esta manera, la homilía seguirá normal e inmediatamente a la proclamación de la Palabra de Dios.

3) Desde los dos famosos textos de Trento, tan apasionadamente discutidos recientemente², hasta la disciplina de la instrucción del 3 de septiembre de 1958 (n.96), el concepto de monición y el papel que ésta juega en la celebración han quedado perfectamente esclarecidos. Si algo quedaba en duda, los diferentes directorios episcopales han venido a precisar los contornos de este espléndido medio de catequesis litúrgica que son las moniciones. El Concilio Vaticano II no sólo las admite, sino que las revaloriza, haciéndolas entrar a formar parte de los mismos ritos.

El hecho es importante, no sólo porque enlaza con una tradición antiquísima de la que aún nos quedan restos en la liturgia actual (invitatorio del *Pater*, *Ite Missa est*, *Procedamus in pace*, *Flectamus genua*), sino porque las moniciones ya no serán función exclusiva del comentador, sino que podrán ser pronunciadas por el sacerdote u otro ministro competente; en efecto, unas moniciones serán sacerdotales, y otras, diaconales.

Es más, aunque el lugar e incluso el texto de las mismas vaya señalado en el interior de los ritos en los nuevos libros litúr-

² Cf. J. FROGER, *Le Concile de Trente a-t-il prescrit de donner des explications en langue vulgaire pendant les cérémonies liturgiques*: Ephemerides Liturgicae 7 (1959) 81-115 y 161-205.

gicos que se proyectan, no habrá que atenerse forzosamente al texto indicado, sino que podrán hacerse "con palabras equivalentes". A nadie se le escapará el valor pastoral de este detalle, que, admitiendo una cierta agilidad en las moniciones, echa por tierra el terrible peligro de la monotonía y el fastidio que acecha siempre cuando se repiten constantemente las mismas fórmulas. Además, así podrán ser adaptadas en cada caso a la calidad de los participantes. No obstante, las moniciones solamente se harán "en los momentos más oportunos".

Aun reconociendo la importancia de las moniciones, éstas no constituyen el único medio de catequesis litúrgica. Si han de ser breves, como ya quería la instrucción (n.96), y empleadas solamente en los momentos más oportunos, es evidente que las moniciones no pueden decirlo todo, y, por tanto, habrá que "inculcar la catequesis más directamente litúrgica por otros medios". En sermones y cursillos de liturgia, en círculos de estudios, en exposiciones, en celebraciones de la Palabra, en conferencias, habrá ocasión de dar esta catequesis, que, para que sea una iniciación y no una clase de cátedra, tendrá que ser bíblica, simbólica y eclesial³, sin olvidar que la celebración, por sí misma, puede constituir, si se quiere hacerla digna, verdadera y bella, el mejor medio de catequesis litúrgica. En todo caso, si siempre es indispensable el trabajo de catequesis, ahora, mientras dure el tiempo de reforma, la necesidad es mucho más radical y profunda. La mayor parte de las reformas introducidas hasta hoy exigen una labor de catequesis litúrgica urgente si se quiere comprender la razón de todas las modificaciones y se quiere de veras que produzcan en el pueblo cristiano los frutos que se deben esperar de los cambios. Aunque parezca paradójico, todas las reformas habidas hasta ahora plantean más problemas que solucionan. Sólo una paciente labor educadora, llevada con infatigable constancia, con orden y respeto de los fieles, podrá hacer valederas y eficaces todas las normas contenidas en la instrucción. Por eso, no es de extrañar que la Comisión Episcopal de Liturgia en España insistiera vigorosamente sobre este punto en el comunicado que publicó el 12 de noviembre de 1964.

4) Si la expresión "celebraciones sagradas de la Palabra" viene a poner fin a una terminología que, en la práctica, además de fluctuante, resultaba equívoca y hasta, a veces, irritante, es de esperar que el esquema sobre el que se basan de ahora en adelante esos "pia exercitia" responderá de hecho a una verdadera celebración cultural de la Palabra de Dios. Si en otros países se había llegado ya a un ritmo de contenido y desarrollo que em-

palmba perfectamente con las celebraciones primitivas, hay que confesar que en España, a cualquier reunión de plegaria, a cualquier paraliturgia o dramaliturgia, se le otorgaba el nombre de celebración de la Palabra, aunque apenas existiese lectura de la Biblia.

Por eso, en muchos casos, quizá sea mejor comenzar por meter el espíritu bíblico en tantas devociones parroquiales, como el mejor medio para preparar a los fieles a verdaderas celebraciones de la Palabra. No es práctico lanzar a una parroquia por el camino de estas reuniones sin que los feligreses hayan adquirido un cierto gusto por la Palabra de Dios, una elemental iniciación bíblica y hasta una especie de necesidad de estas celebraciones. El tacto pastoral de cada uno sabrá elegir el momento adecuado y utilizar la medida necesaria para hacer poco a poco el paso de un estilo a otro, teniendo en cuenta, sí, la realidad concreta del pueblo, pero con la convicción plena, al mismo tiempo, de que se ha de llegar a esas celebraciones como una cosa normal.

Por de pronto, la constitución las aconseja "en las vísperas de las fiestas más solemnes, en algunas ferias del Adviento y Cuaresma y los domingos y días festivos". La numeración no es exhaustiva, pero se ve la intención de destacar los tiempos fuertes del ciclo litúrgico y el deseo de aprovechar toda circunstancia en que se pueda contar con un notable concurso del pueblo. La idea de revalorizar el domingo como día clave en la vida cristiana, tampoco está ausente.

Ese consejo de la constitución es todavía más apremiante cuando se trata de "lugares donde no haya sacerdotes, en cuyo caso debe dirigir la celebración un diácono u otro delegado del obispo". Al redactar y aprobar los Padres este párrafo, pensaron, sin duda alguna, en los países de misión y en las regiones des cristianizadas, donde, por la carencia de sacerdotes, los fieles se veían privados no sólo del pan de la Eucaristía, sino también del pan de la Palabra.

Con este deseo llevado a la práctica existe la hermosa posibilidad de una oración común hecha por la asamblea reunida, bajo la dirección de la jerarquía, con audición de la Palabra de Dios, homilía y cánticos. Sin duda, ésa será la mejor preparación para recibir la Eucaristía cuando llegue el sacerdote y una bella fórmula para santificar de alguna manera los domingos en que no se puede contar con los sacramentos. Una solución que puede ser la ideal, incluso en nuestra patria, donde existen no pocas parroquias que reciben al sacerdote sólo de tarde en tarde.

En cuanto a las prácticas de la celebración misma, acaso sea la

³ Cf. MARTIMORT, o.c., p.240.

mejor norma la agilidad, de acuerdo con la situación concreta de las diversas comunidades. Pero se guardará siempre un esquema fundamental, en el que la lectura de la Palabra de Dios ocupará un lugar de privilegio. Quizá el tipo de tres lecturas sea el ideal, por responder mejor a la antigua tradición y porque así, con el Antiguo Testamento, el Evangelio y los apóstoles, se ve mejor una línea de continuidad en el aspecto del mensaje cristiano que se quiere proclamar. Pero también pueden ser cuatro, siempre que la extensión no sea excesiva. O dos. Todo dependerá del carácter peculiar de la celebración y de la iniciación lograda en los asistentes a estas reuniones sagradas. En todo caso, a la proclamación de la Palabra seguirá un canto de meditación, una plegaria común, litánica o en silencio, y una colecta del que preside. La homilía no podrá faltar. Todo se terminará con un rito que tenga relación con el tema que desarrolla la celebración.

Como se ve, en el fondo, la celebración de la Palabra de Dios se pliega a las leyes generales de toda celebración. Pero, en definitiva, no se trata de imponer un tipo con rigidez, sino de contar con el suficiente margen de libertad en la actuación, para que, por encima de todo, la reunión tenga el carácter de una verdadera celebración del misterio salvador y los asistentes salgan con la conciencia de que han penetrado mejor en el conocimiento de las maravillas que Dios opera constantemente con su pueblo. Por eso, no parece propio de este comentario el proponer esquemas de celebración, que el lector podrá encontrar en diversas publicaciones, alguna de las cuales va en la nota bibliográfica ⁴.

LITURGIA Y LENGUA VERNÁCULA *

36. § 1. *Se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos, salvo derecho particular.*

§ 2. *Sin embargo, como el uso de la lengua vulgar es muy útil para el pueblo en no pocas ocasiones, tanto en la*

⁴ Por lo que se refiere a las celebraciones de la Palabra, la instrucción recalca las mismas ideas, fijándose preferentemente en aquellas comunidades que carecen de un sacerdote. Sin embargo, aporta un elemento nuevo, y es el siguiente: aun manteniendo una cierta línea de agilidad en cuanto a la organización y contextura de la celebración, recomendando, sin embargo, un esquema idéntico al de la liturgia de la palabra en la misa, como ideal para cualquier celebración de la Palabra. Vale la pena subrayar el interés que demuestra la instrucción en señalar que nunca debe faltar la homilía, de tal manera que, si el que preside la celebración no es diácono, cosa que puede ser muy frecuente en los países de misión, aquel que presida deberá leer la homilía redactada por el obispo o por el sacerdote.

* BIBLIOGRAFIA: A. G. MARTIMORT, *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique. Essai historique*: LMD 11 (1947) 39-54; ID., *Le problème des langues liturgiques de 1948 à 1957*: LMD 53 (1958) 23-55; J. LÓPEZ, *Lengua vulgar en la liturgia*: Liturgia 6 (1957) 135ss; H. CHERY, *Le français, langue liturgique?* (París 1951); C. KOROLEVSKIJ,

missa como en la administración de los sacramentos y en otras partes de la liturgia se le podrá dar mayor cabida, ante todo en las lecturas y moniciones, en algunas oraciones y cantos, conforme a las normas que acerca de esta materia se establecen para cada caso en los capítulos siguientes.

§ 3. *Supuesto el cumplimiento de estas normas, será de la incumbencia de la competente autoridad eclesiástica territorial, de la que se habla en el artículo 22, § 2, determinar si ha de usarse la lengua vernácula y en qué extensión; estas decisiones tienen que ser aceptadas, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica. Si hiciera falta, se consultará a los obispos de las regiones limítrofes de la misma lengua.*

§ 4. *La traducción del texto latino a la lengua vernácula que ha de usarse en la liturgia debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial antes mencionada.*

Para nadie es un secreto que las discusiones conciliares en torno a la admisión de la lengua vulgar en la liturgia tuvieron un tono vivísimo y estuvieron matizadas con intervenciones que, si a veces lindaban con lo anecdótico, otras eran el exponente claro de que el problema de que se trataba era de una importancia singular. Por otra parte, en el criterio que cada Padre tenía era lógico que influyesen las circunstancias especiales en que se situaba su formación, su mentalidad y el trabajo administrativo o pastoral que llevase entre manos.

Se manifestaron, pues, dos tendencias diametralmente opuestas, entre las que iban fluctuando, sin demasiado peso, las opiniones de aquellos que preferían una solución de compromiso. Hay que confesar que la decisión final, expuesta en este número de la constitución, ha sido valiente y generosa, pues gracias a ella podrá utilizarse la lengua del país en cualquier celebración litúrgica de rito latino, es decir, romano, mozárabe y ambrosiano. Posteriormente, en los correspondientes números de la constitución se precisarán los límites de su empleo en cada caso.

Si es verdad que el tema no había sido nunca abordado con la profundidad y la amplitud con que lo ha hecho el Vaticano II, hay que reconocer, sin embargo, que se trata de un problema muy

Liturgie en langue vivante (Col. Lex Orandi, 18 París 1956); C. VAGAGINI, o.c., p.872-880; M. PALACIOS, *El problema de la lengua vulgar*: Liturgia 6 (1951) 206ss; F. DE LA CUESTA, *Lengua latina y pastoral litúrgica*: Liturgia (1962) 22 ss; H. KÜNG, *Concile et retour à l'unité. Se renouer par susciter l'unité* (París 1961); P. WINNIGER, *Langues vivantes et Liturgie* (París 1961); H. SCHMIDT, *El problema de la lengua vulgar*: Hechos y Dichos, diciembre 1962; J. A. GRACIA, *El problema de la lengua vulgar en la liturgia*: Boletín del Secretariado 6 (1963) 17-28.

antiguo. Se ha escrito que se habla en la Iglesia de la utilización de la lengua vulgar en el culto por lo menos desde el Concilio de Francfort, hacia el año 790¹. Sabido es, por otra parte, que otras lenguas sirvieron, y sirven todavía, como expresión en el culto; recuérdese a este respecto el caso de los evangelizadores San Cirilo y San Metodio, introduciendo la lengua eslava en el siglo IX. Y la historia nos dice que, hasta Trento, la liturgia usó fundamentalmente la lengua que conocía y hablaba el pueblo.

Pero ha sido últimamente cuando el problema ha adquirido carácter de urgencia y ha sido tratado aquí y allá por especialistas, historiadores y misioneros. Indudablemente, el clamor de los pastores pidiendo angustiosamente una lengua inteligible para el pueblo ha tenido una influencia decisiva en el logro de estas inmensas posibilidades que ahora se abren en este campo. Otro factor no menos decisivo ha sido el espíritu lógico que invade toda la constitución. De poco serviría que se diera a la Palabra de Dios una cabida más ancha en la liturgia si esa Palabra no había de ser comprendida por el pueblo. Inútiles serían todas las recomendaciones de cara a la participación consciente y activa del pueblo si éste había de continuar enfrentándose constantemente con la barrera infranqueable del latín.

Todos los argumentos de los acérrimos defensores del latín cayeron por tierra ante esa doble consideración. Y eso, a pesar de que las razones en que se apoyaban no carecían de peso. Para ellos, el latín era la única lengua que podía salvaguardar nada menos que la universalidad, la unidad, la santidad y la apostolicidad de la Iglesia².

Aunque con la constitución el problema ha quedado totalmente zanjado, acaso valga la pena conocer más de cerca las dos tendencias y examinarlas serenamente para comprender mejor el gran alcance que tiene la nueva postura adoptada por la Iglesia.

Uno de los argumentos más frecuentemente empleados por los que defendían el mantenimiento del latín como lengua litúrgica era el hecho de que el latín, según ellos, es una lengua universal que permite asegurar una celebración idéntica del culto católico en todo el mundo. Al ir al extranjero y entrar en una iglesia para oír la misa, se tiene la impresión de encontrarse en la propia parroquia. Si la Iglesia abandonase el latín, surgiría una nueva torre de Babel... El latín viene a ser el signo concreto de la unidad del Cuerpo místico en el tiempo, pero también en el espacio.

Es indiscutible que el argumento tiene una fuerza considera-

ble. Sea en un nivel sentimental de "impresión de catolicidad", sea en un terreno práctico de unidad efectiva de todos en idénticas fórmulas de plegaria, el uso de la lengua latina ofrece unas ventajas claras. Sin embargo, las razones aducidas tienen su lado débil. Esa impresión a la que se alude se podría obtener igualmente conservando en latín algunas pizcas que podrían servir como "puntos de referencia". La constitución hace alusión a esto cuando recomienda (n.54) que los fieles conozcan en latín algunas partes del ordinario de la misa.

Pero aun cuando desapareciera por completo el latín de una celebración litúrgica, cosa que ocurrirá sin duda ninguna, sobre todo en países de misión, la razón más arriba aducida tampoco sería convincente, porque, en el terreno doctrinal, no se puede establecer una ecuación entre latín y catolicidad. La ecumenidad no depende de una lengua. Admitiendo esa ecuación, se caería en tres errores: histórico, geográfico y doctrinal.

Histórico, porque el latín no fue siempre ni en todas partes la lengua de la Iglesia. Geográfico, porque actualmente, y aun antes de publicarse la constitución, la Iglesia católica reza en griego, en eslavo, en croata, en copto, en siríaco. Doctrinal, sobre todo, porque si el latín, como acabamos de ver, no es de hecho el vínculo de la catolicidad, aún lo es menos de derecho, ya que la unidad de la Iglesia es la obra invisible del Espíritu Santo, manifestada visiblemente por la jerarquía: la comunión de los obispos entre sí y con la Sede Apostólica.

La catolicidad es la aptitud que la Iglesia de Cristo tiene para adaptarse al Universo, de hacerse toda para todos para ganarlos a todos. El latín es, ha sido de hecho, la lengua litúrgica de la Iglesia de Occidente, no de la Iglesia universal. Lejos de ver en la unidad de la lengua el signo de la catolicidad, los Padres de la Iglesia veían este signo en la multiplicidad de lenguas que hablaba la Iglesia³. La Iglesia no tiene como misión latinizar a los pueblos, sino cristianizarlos. La catolicidad de la Iglesia es su aptitud para adaptarse a todas las mentalidades, a todas las culturas, a todos los pueblos, y no la imposición de una lengua litúrgica única.

Otro de los argumentos esgrimidos en contra de la lengua vernácula era el de considerar el latín como vínculo de unidad, consideración que se apoyaba, para mayor autoridad, en la afirmación categórica de Pío XII en la *Mediator Dei*: "El latín es signo de unidad"⁴.

Pero ¿de qué unidad se habla y cuál es el alcance de la expresión pontificia? Los más decididos defensores del latín veían en

³ Cf., por ejemplo, SAN AGUSTÍN, *In Ps. 147*: PL 37,1929.

⁴ AAS 39 (1947) p.545.

¹ Cf. *Informations Catholiques Internationales* n.177, 1 de noviembre de 1962, p.4.
² Las razones en que se apoyaban los partidarios de la lengua latina se exponían de forma sintética y severísima en un artículo editorial anónimo firmado con tres estrellas, aparecido en *L'Osservatore Romano* del 15 de marzo de 1961. Dicho artículo llevaba como título "El latín, lengua de la Iglesia".

él un custodio de la unidad en el tiempo o, si se prefiere, en la continuidad, en la tradición de la Iglesia. Nos encontramos ante dos afirmaciones distintas, que hay que examinar por separado.

La belleza y majestad de una antigua tradición pueden invocarse con todo derecho: gracias al latín rezamos como nuestros padres, y las mismas palabras que hoy dice el sacerdote en el canon se decían ya en el siglo IV. Pero este argumento no puede ir demasiado lejos, porque ni todos los padres rezaron en latín, ni siempre se utilizó esa única lengua, ni hoy, al utilizar las lenguas nacionales en la liturgia, se perderá la unanimidad de plegaria que constituía la belleza de las comunidades primitivas.

Ciertamente, celebrando la liturgia en latín somos fieles a una magnífica tradición de la Iglesia occidental y rezamos como los Padres de Occidente desde el siglo III; esto es importante y no se puede minimizar de ninguna manera. Pero, al decidirse ahora la Iglesia a celebrar la liturgia en lengua vernácula, sigue siendo fiel a una tradición venerable y más antigua todavía: la de saberse adaptar a los pueblos que evangeliza.

En cuanto a la unidad doctrinal, la afirmación es mucho más rotunda: el latín mantiene la unidad en la doctrina, porque las lenguas vivas evolucionan, y esta evolución podría perjudicar a la pureza del dogma cristiano. En este sentido hay que entender las palabras de Pío XII. El planteamiento es delicado y hay que proceder con tacto.

Efectivamente, el Papa afirma que el latín es "signo", pero no "fuente" de unidad. De hecho, la verdadera unidad es la fe, el bautismo, la Eucaristía, que nos agrupa en torno al Papa, jefe visible de la Iglesia, y a los obispos. Lo que realiza la unidad no es la lengua, sino el hecho de que no hay sino "un solo cuerpo y un solo Espíritu, un solo Señor, una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios Padre de todos" (Eph 4,4ss). La lengua es un "signo", pero no una "causa" de unidad.

Aun suponiendo que toda la liturgia se celebrase en lengua vulgar, todavía habría posibilidad de un signo de unidad: ese signo sería la unidad en el rito. De hecho, el gesto tiene un sentido universal y de él nos servimos instintivamente cuando no comprendemos una lengua. Si el gesto es universal, la lengua es, por el contrario, el dato más personal que puede darse en un pueblo.

Es un error confundir unidad y uniformidad. La unidad de la Iglesia manifestada por el rito mostraría, a la vez, su unidad y su catolicidad, respetando, sin quererlas uniformar, las particularidades de cada nación, sobre todo la lengua. Ninguna visión más admirable de la unidad que la de una cohesión perfecta de la

Iglesia, significada por la uniformidad del rito en la diversidad de lenguas⁵.

No pocos Padres fundaron su defensa del latín en el hecho indiscutible de que es una lengua sagrada, misteriosa, que se adapta como ninguna para ser vehículo de los misterios divinos. Imposible—decían—encontrar en las lenguas actuales el carácter religioso propio del latín para servir de cauce a la celebración de los sacramentos, sobre todo de la Eucaristía. Las lenguas nativas son profanas. Sólo el latín es una lengua sagrada.

Ciertamente, el latín es religioso, sagrado. Pero, para muchos, sagrado es lo que no se comprende. Existe la idea, muy extendida entre gente fácilmente dada al sentimiento, de que lo misterioso, lo incomprensible, es más sagrado que lo que se entiende. Como si el latín actuara como un talismán o como un encantamiento. Una cosa es el misterio cristiano, que se puede expresar en cualquier lengua, y otra muy distinta el "carácter misterioso" que envuelve la celebración litúrgica al ser expresada en latín. Apoyarse en este último aspecto sería acercarse peligrosamente a los límites de la superstición y de la magia o dejarse llevar por una sensibilidad religiosa llena de subjetivismo.

Finalmente, no estará de más señalar que los propugnadores de la lengua vulgar estaban animados por serios y reales motivos apostólicos. Basta observar de cerca la tarea ministerial que cada prelado lleva entre manos para convencerse de esta realidad. Es más: a poco que nos hayamos asomado al trabajo pastoral-litúrgico en las parroquias, todos hemos podido comprobar un hecho constante: un inmenso número de sacerdotes celosos que desean con toda sinceridad hacer participar consciente y activamente a sus fieles en las riquezas de la liturgia, tropiezan con la barrera, infranqueable en muchos casos, del latín. El obstáculo en ciertos países de misión es más agudo todavía.

Sería una acusación carente de fundamento el considerar a los partidarios de una amplísima utilización de la lengua vernácula como espíritus revolucionarios, amantes de novedades. Son apóstoles que viven con el pueblo, que conocen al vivo sus reacciones, que trabajan generosamente y que, al mismo tiempo, quieren permanecer dentro de los límites fijados por la disciplina de la Iglesia. Bajo una u otra forma, es siempre el celo apostólico el que está en juego. No habrá una liturgia viva, ni pueblo cristiano verdaderamente orante, ni la masa alejada se sentirá atraída por nuestras celebraciones, mientras se use una lengua que el pueblo no comprende.

Cierto que el latín no es la causa de la descristianización actual

⁵ Cf. A. NOCENT, o.c., p.102.

ni que la nueva disciplina será un remedio radical. Un hecho de semejante envergadura exige no una, sino muchas causas. El uso de la lengua vulgar no será el único medio para llenar de nuevo nuestras iglesias. La Iglesia anglicana, por ejemplo, canta el más bello inglés ante los bancos más vacíos. Pero siempre será cierto que el uso de una lengua viva y comprensible no será inútil, sino provechosísimo, para la restauración de un culto auténtico. Porque, aunque sea de alabar todo el esfuerzo que se ha hecho en favor de las traducciones y del uso del misal por los fieles, la experiencia ha demostrado que esa solución ni es suficiente ni universal.

En todo caso, aun con el amplio margen que ahora se otorga a las lenguas vernáculos, no todo está solucionado. La labor de catequesis, bien preparada y cuidada, hecha por personas competentes, será siempre y en todo caso imprescindible. Y en el mismo empleo de la lengua del pueblo, como en toda actuación, habremos de modificar profundamente todo el estilo de la celebración. Una mala pronunciación o una proclamación de la Palabra de Dios hecha de cualquier manera echaría por tierra todas las inmensas posibilidades que se contienen en esta concesión tan ardientemente deseada por la pastoral litúrgica.

Toda la doctrina general de la constitución sobre la lengua litúrgica está encerrada en cuatro breves párrafos:

1) "Se conservará el uso de la lengua latina en los ritos latinos, salvo derecho particular". El hecho de que a renglón seguido se otorgue un uso amplísimo de la lengua vernáculo no debilita para nada este principio, que responde, por demás, al deseo manifestado por Pío XII en la *Mediator Dei*: "El empleo de la lengua latina, utilizada en una gran parte de la Iglesia latina, es un signo claro y manifiesto de unidad y una protección eficaz contra toda corrupción de la doctrina original"⁶.

A pesar de esta rotunda afirmación, que ya hemos analizado parcialmente poco más arriba, el mismo Papa se encargó de buscarle excepciones. El fue el primero en facultar en ciertos países los rituales bilingües y otorgó concesiones parecidas, limitando el empleo de la lengua latina. No en vano escribía a renglón seguido: "Sin embargo, en no pocos ritos puede ser muy provechoso para el pueblo el servirse de la lengua vulgar".

Todas las concesiones hechas, por tanto, hasta ahora quedan en pie, ya que el derecho particular permanece intacto. Como permanecen en vigor todas aquellas partes que se decían en lengua vernáculo en no pocos rituales de Iglesias particulares.

2) Al declarar el papa Pío XII que el empleo de la lengua vulgar podía ser muy provechoso para el pueblo, abría una puerta por la que habrían de ir entrando los rituales bilingües en Francia, la India y Alemania. Entraron después los rituales para América del Norte, para la diócesis de Lugano. Recientemente se ha concedido otro para Hispanoamérica. Al margen de estas concesiones a países o regiones particulares, hubo otros de carácter universal, como la renovación de las promesas del bautismo y la celebración en lengua vernáculo de las diversas etapas del bautismo de adultos. Ya antes se había concedido en Francia y Alemania la posibilidad de proclamar la epístola y el evangelio en la lengua del pueblo, una vez leído o cantado el texto en latín, concesión que llegó a España el año pasado.

Supuesto un tal estado de cosas, previo a las reuniones del Concilio, fácilmente se comprenderá que ahora, en realidad, no se trata de una innovación absoluta, sino de una ampliación de posibilidades en un camino ya comenzado. Lo que sí es nuevo, y lo reconocemos con suma alegría, es que ese camino se haya hecho tan anchuroso, que ya ningún rito, ninguna celebración litúrgica queda sustraída a una introducción más o menos amplia de la lengua del pueblo. Esperemos que la autoridad territorial quiera aprovechar las inmensas repercusiones pastorales que pueda encerrar en la práctica la puesta en obra de esa nueva actitud del Concilio en ese terreno.

Si no se pone límite a la extensión de la lengua vernáculo en cuanto a las celebraciones, tampoco se restringe su uso en cada uno de los ritos. Más adelante ya se verá que los Padres no excluyeron ni siquiera las fórmulas sacramentales. La indicación que aquí se hace es muy general y no hace otra cosa que señalar una línea de orden que parece elemental. Es lógico que "se dé una mayor cabida a la lengua vulgar, sobre todo en las lecturas y moniciones, en algunas oraciones y cantos", si se ha de ser consecuente con las normas establecidas más arriba sobre el carácter didáctico pastoral de la liturgia. Pero, como ese carácter no queda restringido, según vimos, a los elementos mencionados, cabe suponer que, al menos en ciertos países de misión o más des cristianizados, el uso que se haga de la lengua vulgar será muy extenso.

3) En la práctica concreta, solamente la autoridad territorial, es decir, el conjunto de obispos de una nación, es competente. Quiere ello decir que la utilización y la extensión de la lengua vulgar en la liturgia es algo que entra en adelante dentro de las facultades del cuerpo episcopal de un país. Únicamente los obis-

⁶ AAS, ut supra.

pos habrán de someter los nuevos formularios preparados por ellos a la Santa Sede para que ésta juzgue, en última instancia, si están de acuerdo con lo preceptuado en la constitución. Nada más, porque Roma ni siquiera tendrá que juzgar sobre la bondad de las traducciones, cosa lógica, pues difícilmente se podría comprender que la Santa Sede pudiera contar con el número tan grande de personas competentes que se necesitarían para poder revisar los textos traducidos en tantas y tan diversas lenguas.

La última redacción del motu proprio *Sacram Liturgiam* viene a poner fin a posibles discusiones sobre el alcance de las palabras "actis ab Apostolica Sede probatis seu confirmatis", que ya fueron objeto, durante el Concilio, de un vivísimo debate.

4) Como acabamos de decir, la asamblea episcopal deberá aprobar, sin necesidad de supervisión de la Santa Sede, la traducción oficial de los textos en lengua viva. Naturalmente que en algunos casos especiales, sobre todo en aquellos países de gran movimiento migratorio por su vecindad y que hablan la misma lengua, se procurará consultar con la autoridad territorial de las regiones limítrofes para que resulte un texto único para todos. Algo muy similar se da de hecho en el caso de España y América Latina.

* * *

Toda la legislación en materia de lengua vernácula quedaba reducida a unos principios generales que, aunque hacían adivinar, en lo sucesivo, un amplio empleo de las lenguas del país, necesitaban una explicitación más concreta. En este sentido, el paso dado por la instrucción ha sido gigantesco. Y la generosa acogida que todos los episcopados han dado a las posibilidades que se les ofrecía habrán llenado de satisfacción a todos.

Concretamente, las normas dadas por la instrucción se refieren a dos puntos concretos. En primer lugar, se proponen unos principios de carácter técnico de gran utilidad para llevar a cabo las traducciones de los textos litúrgicos. La traducción se hará siempre partiendo del texto latino, aunque, si es necesario, sobre todo para las perícopas bíblicas, se podrá recurrir al texto original o a otra versión mejor hecha (Instr. 40a).

El trabajo de traducción será confiado a la Comisión episcopal de que se habla en el artículo 44 de la constitución y de la instrucción, que recibirá la ayuda de cuantos peritos necesite. Se tendrán en cuenta las regiones limítrofes que hablan la misma lengua, con el fin de hacer una traducción unánime para todos

(aquí entra también el caso de España y América Latina); asimismo se prestará la debida atención a los posibles dialectos existentes en una misma nación e incluso se vigilará el detalle —que no es pequeño— de la dignidad exterior de los libros que se editen en las lenguas populares. Es más, se ha pensado en los grupos de migración que viven en país extranjero y se da la posibilidad de que puedan seguir las celebraciones litúrgicas en la lengua materna. En fin, las melodías de las partes que tengan que cantarse en la lengua del país tendrán que haber sido aprobadas por la competente autoridad eclesiástica territorial (instrucción 40-42).

Todo esto, por lo que a la técnica de la traducción se refiere. Pero hay un segundo punto muy importante, y es el de la amplia extensión que se concede a las lenguas populares dentro de la celebración litúrgica a partir del 7 de marzo de 1965, primer domingo de Cuaresma. En el número 57 de la instrucción se determinan con absoluta claridad las partes de la misa en las que puede utilizarse la lengua vernácula, siempre que lo decida la autoridad eclesiástica territorial y que esta decisión haya sido aprobada por la Santa Sede. En el número 61 de la misma instrucción se dan también claramente las facultades de uso de la lengua del país en la celebración de los sacramentos en las mismas condiciones que para la misa.

Con sólo leer esos artículos se podrá comprobar que las puertas entreabiertas por el Concilio se han abierto de par en par. La instrucción ha venido a legislar concretamente lo que era pensamiento y deseo de la mayoría de los Padres cuando se votó y redactó el artículo de la constitución litúrgica correspondiente a la lengua del pueblo.

Si a esto se añade que los episcopados se han apresurado a aceptar esas inmensas posibilidades que se les otorgaba, habrá que confesar que la pastoral litúrgica del siglo XX tiene una deuda de inmensa gratitud con el Concilio Vaticano II. Es de esperar que no pasen muchos años sin que sea concedida una utilización todavía más amplia de las lenguas maternas. Pero, de momento, la instrucción y, por lo que a nuestra Patria se refiere, la Comisión episcopal, con su acuerdo ratificado por el "Consilium" el 4 de noviembre de 1964, han hecho una aportación de singular trascendencia en favor del movimiento litúrgico contemporáneo.

D) Normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos

Por Ignacio Oñatibia

En los artículos 37-40 se aborda el problema de la adaptación de la liturgia al hombre en la situación concreta en que le sitúan el temperamento, la mentalidad, las costumbres, las tradiciones, etcétera, del pueblo a que pertenece. La adaptación de la liturgia no debe verificarse sólo en el tiempo (adaptación a las tendencias de las distintas épocas), sino también en el espacio (adaptación a la diversidad de situaciones culturales).

El principio de la adaptación ha sido norma constante del comportamiento de la Iglesia en todas las manifestaciones de su vida: predicación, catequesis, formas de piedad, legislación, reflexión teológica, etc. La liturgia no constituye una excepción a esta regla. Prueba de ello, la existencia de diversas familias litúrgicas en el seno de la Iglesia y la presencia, en el rito romano, de elementos provenientes de los ambientes más diversos¹. La historia de la liturgia en los primeros siglos cristianos es la mejor ilustración de esta ley fundamental del desarrollo litúrgico². En la Edad Media, la liturgia importada de Roma sufrió alteraciones profundas al contacto con los usos litúrgicos de las iglesias germano-francas. En el siglo IX, la actuación de los Santos Cirilo y Metodio en Moravia se ajustó en materia litúrgica a los métodos misioneros tradicionales. A pesar de la tendencia a la uniformidad litúrgica, que despunta ya en la Edad Media y acaba por imponerse después del Concilio de Trento, la historia de las misiones registra un número crecido de concesiones hechas por la Santa Sede a las Iglesias jóvenes³.

Sin embargo, es fuerza reconocer que la época moderna señala un paréntesis en la historia de la adaptación litúrgica. Este paréntesis encuentra su explicación en circunstancias históricas, principalmente en el espíritu colonialista, que dejó sentir su influencia

¹ Cf. A.-G. MARTIMORT, *La pastorale liturgica nell'esperienza storica*: Introduzione agli studi liturgici (Roma 1962) p.168-73.

² Cf. A. SEUMOIS, *La Papauté et les Missions au cours de six premiers siècles. Méthodologie antique et orientations modernes* (Lovaina-París 1953); Id., *Le problème liturgique à la lumière de l'histoire des Missions*: Missions et liturgie p.50-66; A. SANTOS HERNÁNDEZ, *Adaptación misionera* (Bilbao 1958); B. BOTTE, *Le problème de l'adaptation en liturgie*: Revue du clergé africain 18 (1963) 308-19.

Pío XI y Pío XII han subrayado el valor de ejemplaridad que conservan, aún hoy, los métodos de la Iglesia antigua. Cf. Pío XI, Enc. "Rerum Ecclesiae": AAS 18 (1926) 74; Pío XII, Enc. "Evangeli praefationes": AAS 43 (1951) 504 y 513.

³ Cf. N. KOWALSKY, *Römische Entscheidungen über den Gebrauch der Landessprache bei der heiligen Messe in den Missionen*: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 9 (1953) 241-51; C. KOROLEVSKII, *Liturgie en langue vivante* (Lex orandi, 18) París 1955, p.113-216; A. SEUMOIS, *Le problème liturgique* p.58-63.

en los métodos misioneros. El retorno a la gran tradición de la metodología misionera de la Iglesia y el influjo del movimiento litúrgico han contribuido a plantear con urgencia en nuestros días el problema de la adaptación, sobre todo en misiones⁴. Los últimos Papas, a partir de Pío XI, han reafirmado una y otra vez la voluntad de la Iglesia de ajustarse a las distintas culturas. En los *Acta et documenta*, el resumen de las peticiones hechas en este sentido por los distintos episcopados en vísperas del Concilio ocupan cinco páginas. En la primera sesión del Concilio, las voces que pedían una mayor adaptación en materia litúrgica resonaron con particular énfasis.

En favor de la adaptación se aducen, además de la razón histórica, motivos de orden dogmático, pastoral y psicológico-antropológico.

Las razones dogmáticas se reducen, en última instancia, a la ley de la encarnación, que preside el desarrollo de la Iglesia en el tiempo y en el espacio. Al igual que su Fundador, la Iglesia asume, para redimirlos, todos los valores humanos que no lleven el signo del pecado. Su actitud es un reconocimiento tácito de las riquezas que el Creador ha repartido generosamente entre los distintos pueblos de la tierra.

Las razones de tipo pastoral insisten en las dificultades que la falta de adaptación crea a la expansión misionera y en las posibilidades que a la acción pastoral abriría un culto mejor adaptado a la idiosincrasia de cada pueblo. Se atribuyen en gran parte a la mayor flexibilidad de su culto los progresos rápidos que algunas iglesias no católicas realizan en su obra de evangelización. El estadista chino Lu-Tseng-Tsiang, que murió siendo abad titular benedictino, llegó a afirmar que "sin esta medida de adaptación, que yo creo preliminar a toda acción apostólica importante, en quinientos o mil años, los esfuerzos de evangelización apenas habrán modificado de un modo notable la proporción ínfima del número de cristianos y católicos"⁵.

Desde el punto de vista psicológico, se afirma que no cabe la plena adhesión interior que exige la liturgia mientras ésta no adopte formas de expresión adecuadas al alma de un pueblo. Los estudios antropológicos de Ohm, Mircea Eliade, Jung, etc., han demostrado que entre los factores más profundamente arraigados

⁴ Fue el tema de la IV Semana Misionológica de Lovaina en 1926 (*Autour du problème de l'adaptation*, Lovaina 1926) y de la Semana Misionológica de Burgos de 1958 (*La adaptación misionera*, Burgos 1959). Vuelve regularmente en todas las publicaciones periódicas y en todas las reuniones misionológicas; desde el punto de vista litúrgico marca época la primera semana internacional de estudios de liturgia misionera celebrada en Nimega-Uden el año 1959 (*Missions et liturgie*, Saint-André 1960). Fue también uno de los temas tratados en la XXXIII Semana Misionológica de Lovaina en 1963 (*Liturgie en Mission*, Saint-André, Brujas 1964).

⁵ *Souvenirs et pensées* (Brujas-París 1940) p.110.

en el alma de los pueblos figuran los arquetipos religiosos. Estas razones cobran un tono particular de urgencia ante el despertar de la conciencia nacional en muchos pueblos de la tierra⁶.

En esta sección, el Concilio afirma la legitimidad de la adaptación de la liturgia a las diversas culturas humanas y establece las normas y límites a que habrá de ajustarse. El artículo 37 está concebido a modo de preámbulo de toda la sección y enuncia en términos generales el principio y los criterios de la adaptación. Los demás artículos concretan el procedimiento que habrá de seguirse en la aplicación del principio general. El Concilio distingue claramente dos clases de adaptaciones. La primera comprende aquellas adaptaciones que habrán sido previstas y autorizadas por los nuevos libros litúrgicos; las conferencias episcopales las podrán aplicar, sin más, en sus respectivos territorios (fuera de algunos casos en que se requiere la previa confirmación de las Actas por parte de la Sede Apostólica). A ellas se refieren los artículos 38 y 39. En cambio, el artículo 40 describe el procedimiento que se ha de seguir con otra clase de adaptaciones más profundas, que no estarán previstas en los libros litúrgicos, pero que las autoridades territoriales pueden juzgar necesario implantar; en este caso deben proponerlas a la Santa Sede. En materia de adaptación litúrgica, la constitución no deja nada al arbitrio de la iniciativa privada.

PRINCIPIOS GENERALES DE LA ADAPTACIÓN LITÚRGICA

37. *La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu.*

El Concilio hace aquí cuatro afirmaciones de principio: a) La Iglesia, aun en materia litúrgica, es contraria a una rígida uniformidad que no tiene en cuenta la diversidad de culturas humanas; b) frente a los valores peculiares de los distintos pueblos adopta

⁶ Cf. J. THAUREN, *Die Akkommodation im katholischen Heidenapostolat. Eine missionstheoretische Studie* (Missionswissenschaftliche Abhandlungen und Texte, 8, Münster i. W. 1927) 5-25; CAROBBIO DA NEMBRO, *Sull'adattamento missionario: Eunt Docete* 16 (1963) 329-46.

una actitud de respeto y colaboración; c) a veces, incluso los acepta en su propia liturgia; d) esta adaptación se ajusta a ciertos criterios negativos y positivos.

1. *La Iglesia no pretende imponer una rígida uniformidad... ni siquiera en liturgia.*—Ahí está para confirmar esta tesis toda la historia de la Iglesia y, en particular, la historia de la liturgia. La espléndida variedad de ritos que admiramos en la Iglesia católica es prueba clara de la fidelidad con que ha observado siempre esta norma. En todo tiempo ha visto con buenos ojos la floración de usos particulares en las distintas regiones. Sería fácil acumular aquí textos autorizados de todas las épocas de la historia de la Iglesia⁷. Nos limitaremos a reproducir algunos de los testimonios más significativos. San Agustín escribe así en una de sus cartas: "Hay otras cosas que varían en el mundo de una región a otra. Por ejemplo, unos ayunan el sábado y otros no lo hacen; algunos reciben el cuerpo y la sangre del Señor todos los días; otros, en cambio, sólo en determinados días; en algunas partes no se deja un solo día de ofrecer el sacrificio, en otras se ofrece los sábados y domingos, y en otras sólo los domingos. Otras diferencias más que se pueden observar gozan de libertad en la práctica... Lo que no va contra la fe y las buenas costumbres conviene observarlo y recibirlo indiferentemente, salvando la convivencia de aquellos con quienes se vive"⁸. San Jerónimo abunda en las mismas ideas: "Creo deber mío hacerte esta advertencia: No modifiques en nada las tradiciones eclesiásticas, sobre todo las que no van contra la fe; hay que observarlas tal como se recibieron de los mayores; no conviene trastornar las costumbres de unos a causa de las costumbres contrarias de otros... Cada provincia proceda según su propio sentir y considere como leyes apostólicas los preceptos que ha recibido de sus mayores"⁹. San Ambrosio se refiere precisamente a las diferencias litúrgicas que existían entre las iglesias de Milán y Roma: "Quiero seguir en todo a la iglesia romana. Pero también nosotros tenemos sentido de las cosas"¹⁰. Entre las normas que San Gregorio Magno dio a San Agustín de Cantorbery para su actuación misionera en Inglaterra se lee: "Me alegro de que, tanto en Roma como en las Galias y en las demás iglesias, hayas encontrado cosas que puedan agradar más al Dios Todopoderoso. Haz una selección cui-

⁷ Cf. ORÍGENES, *Contra Celsum* 8,37: PG 11,1617; FIRMILIANO, *Ed. ad Cyprianum* 75: PL 3,1206-7; RABANO MAURO, *De universo* 22,3: PL 111,598; JUAN VIII, Ep. 293: PL 126,906; FULBERTUS CARNOTENSIS, Ep. 3: PL 141,192; LEÓN IX, *Carta al patriarca Miguel Cerulario*: Mansi t.19 c.625.

⁸ Ep. ad Ianuarium 54,2,2: PL 33,200. Cf. también *De civitate Dei* 1.19 c.17: PL 41,646; *Enarrationes in Ps.* 44: PL 36,509-10; *De catechizandis rudibus* 9: PL 40,320.

⁹ Ep. 71 ad Lucinum 6: PL 22,672.

¹⁰ *De sacramentis* III 1,5: PL 16,433.

dadosa y da a la iglesia de los ingleses, cuya fe es aún joven, lo que hayas podido tomar de distintas iglesias. Porque no hay que amar las cosas por los lugares en que se encuentran, sino que hay que amar los lugares por las cosas que tienen. Escoge, pues, lo que haya de bueno, religioso y acertado en cada iglesia y haz con todo ello una gavilla para ofrendársela como costumbrero a los ingleses"¹¹. Del mismo San Gregorio es esta frase lapidaria: "La diversidad de costumbres no perjudica a la Iglesia, con tal de que haya unidad en la fe"¹².

2. *La Iglesia respeta y promueve...*—Para definir la actitud de la Iglesia frente a las culturas humanas, el Concilio emplea aquí expresiones tomadas de la encíclica *Summi Pontificatus*, de Pío XII¹³. Afirmaciones parecidas encontramos con frecuencia en los documentos pontificios de los últimos años.

La Iglesia, en primer lugar, no se identifica con ninguna cultura particular ni se siente indisolublemente ligada a ninguna de ellas¹⁴. "Como ser trascendente, independiente y vivificador que es..., forma las civilizaciones, pero no se deja formar por ellas"¹⁵.

En segundo lugar, respeta y estudia con simpatía las culturas autóctonas, las manifestaciones del genio particular de los pueblos, sus costumbres e instituciones peculiares, sus modos propios de expresión (lengua, literatura, música, arte)¹⁶. En todos estos valores ve otras tantas manifestaciones multiformes de la perfección infinita del Creador. Para la Iglesia, el patrimonio cultural de un pueblo es un tesoro inapreciable e irremplazable.

En la medida de sus posibilidades, la Iglesia coopera a su conservación y desarrollo¹⁷.

Esta actitud de la Iglesia parte de la creencia de que, a pesar del pecado original, la naturaleza humana tiene en sí algo que

¹¹ Ep. 114: PL 77,1187. Sobre la autenticidad de este documento, cf. M. DEANESLY y P. GROSJEAN, *The Canterbury Edition of the Answers of Pope Gregory I to St. Augustine: Journal of Ecclesiastical History* 10 (1959) 1-49; P. MEYVAERT, *Les "Responsiones" de saint Grégoire à saint Augustin de Cantorbéry. A propos d'un article récent: Revue d'Histoire Ecclésiastique* 54 (1959) 879-94.

¹² Ep. 43,1: PL 77,497.

¹³ AAS 31 (1939) 429.

¹⁴ Cf. Pío XII, *Discurso del 24 de junio de 1944 a los directores de Obras Misionales Pontificias*: AAS 38 (1944) 210; Id., *Discurso de la vigilia de Navidad de 1945*: AAS 38 (1946) 20; Id., *Discurso en el Consistorio del 20 de febrero de 1946*: ibid., p.146; Id., *Radiomensaje a la India del 31 de diciembre de 1952*: AAS 45 (1953) 98-9; JUAN XXIII, *Discurso del 1 de abril de 1959 a los participantes en el II Congreso de escritores y artistas negros*: AAS 51 (1959) 259-60; Id., *Enc. "Princeps Pastorum"*: ibid., p.844.

¹⁵ J. MARITAIN, *Religion et culture* (Paris 1930) p.53.

¹⁶ Cf. las instrucciones de la Congregación de Propaganda Fide a los misioneros del Extremo Oriente del 10 de noviembre de 1659: *Collectanea S. C. de Propaganda Fide* I (1907) 135; Pío XI, *Instrucciones al delegado apostólico del Japón* (26 mayo 1936): AAS 28 (1936) 406-7; Id., *Carta al prefecto de la Congregación de Propaganda Fide* (14 septiembre 1937): AAS 29 (1937) 415; Pío XII, *Enc. "Summi Pontificatus"*: AAS 31 (1939) 428-9; Id., *Enc. "Evangelii praecones"*: AAS 43 (1951) 521-2; JUAN XXIII, *Discurso del 1 de abril de 1959*: AAS 51 (1959) 259-60; Id., *Enc. "Princeps Pastorum"*: ibid., p.854.

¹⁷ Cf. Pío XI, *Carta al prefecto de la C. de Propaganda Fide*: AAS 29 (1937) 415; Pío XII y Juan XXIII, en los lugares citados en la nota anterior.

es connaturalmente cristiano¹⁸ y de que sus mejores productos pueden fácilmente ser integrados en la unidad superior de fe y amor que es el cristianismo¹⁹.

El Concilio ha vuelto a afirmar solemnemente este principio de la adaptación en la constitución dogmática sobre la Iglesia: "La Iglesia, o Pueblo de Dios, introduciendo este Reino, no arrebató a ningún pueblo ningún bien temporal, sino al contrario, todas las facultades, riquezas y costumbres que revelan la idiosincrasia de cada pueblo, en lo que tienen de bueno, las favorece y asume; pero, al recibirlas, las purifica, las fortalece y las eleva. Pues sabe muy bien que debe asociarse a aquel Rey, a quien fueron dadas en heredad todas las naciones. Este carácter de universalidad, que distingue al pueblo de Dios, es un don del mismo Señor por el que la Iglesia católica tiende eficaz y constantemente a recapitular la humanidad entera con todos sus bienes, bajo Cristo como Cabeza, en la unidad de su Espíritu" (art.13). "Con su obra consigue (la Iglesia) que todo lo bueno que haya depositado en la mente y en el corazón de estos hombres, en los ritos y en las culturas de estos pueblos, no solamente no desaparezca, sino que cobre vigor y se eleve y se perfeccione para la gloria de Dios, confusión del demonio y felicidad del hombre" (art.17).

3. *Aun a veces lo acepta en la misma liturgia.*—Su aprecio por las manifestaciones más nobles del alma humana, sea cual fuere el punto geográfico en que broten, lleva a veces a la Iglesia a asumirlas como expresión de su propia oración. Posee un principio interior poderoso, capaz de asimilar los elementos más heterogéneos. La historia de la liturgia está llena de ejemplos de integración de elementos de distintas culturas en el culto cristiano: costumbres, símbolos, fiestas, instituciones, música, terminología²⁰.

Ningún elemento queda excluido, en principio, de la posibilidad de ser asumido por la Iglesia en su liturgia. Más adelante, la constitución señalará en concreto la lengua, la música, el arte, las costumbres de iniciación, de matrimonio y funerales como especialmente susceptibles de adaptación. En algunos pueblos, el sentido de comunidad, el instinto del simbolismo ritual, el respeto hacia los jefes, etc., han encontrado expresiones rituales, distintas de las que nosotros conocemos, que bien podrían incorporarse a la liturgia que vayan a emplear ellos mismos.

¹⁸ Cf. Pío XII, *Enc. "Evangelii praecones"*: AAS 43 (1951) 522.

¹⁹ Cf. Pío XII, *Discurso del 24 de diciembre de 1945*: AAS 38 (1946) 20; Id., *Radiomensaje a la India del 31 de diciembre de 1952*: AAS 45 (1953) 98-9.

²⁰ Algunos ejemplos de adaptación en la antigüedad: SAN GREGORIO DE NISA, *Vita S. Gregorii Thaumaturgi*: PG 46,953; SAN GREGORIO DE TOURS, *De gloria beatorum confessorum* 2: PL 78,831; SAN GREGORIO MAGNO, *Ep.* 76,11: PL 77, 1215-6. Cf. A. BAUMSTARK, *Ritus et fêtes liturgiques*: Irénikon (1934) 502-3.

4. Mas la adaptación litúrgica (y la diversidad de ritos que de ella resulta) nunca ha sido, ni debe ser, fruto de una improvisación arbitraria. El Concilio señala las condiciones que se requieren para una adaptación acertada. Unas son negativas, otras positivas.

a) La adaptación no debe ser en perjuicio de la *unidad de fe*. La tradición ha afirmado constantemente que esta unidad no debe quedar comprometida, antes bien encontrar una expresión más rica en la diversidad de ritos. La liturgia católica, en su variedad de formas, es expresión de la única fe de la Iglesia. Se comprende que en aquellos elementos que afectan a la sustancia de los ritos o expresan aspectos esenciales del mensaje cristiano, se mantenga a toda costa una uniformidad más rígida (por ejemplo, en la materia y forma de los sacramentos, en la profesión de fe). Tampoco puede la Iglesia, so pretexto de adaptación, dar cabida en su liturgia a valores culturales que suponen ideas y actitudes religiosas ya superadas por la revelación cristiana o que terminarían desfigurando el sentido de las realidades sobrenaturales que se nos comunican a través de los signos sagrados. La fidelidad a los misterios de que es dispensadora le obliga a la Iglesia a velar por la integridad y autenticidad del depósito recibido.

b) No es tampoco admisible una adaptación que haya de hacerse a expensas del *bien de toda la comunidad*. En el plano de la Iglesia universal, el bien de una parte notable de la misma puede aconsejar alguna vez que se imponga una mayor uniformidad aun en materias que no rozan directamente con la fe; en la historia de la Iglesia occidental, por ejemplo, el uso exclusivo del latín, la comunión bajo una sola especie, la limitación del poder de confirmar delegado a los sacerdotes, etc., han podido responder en algunas épocas a exigencias del bien común.

En el plano local, las adaptaciones deben tener en cuenta "el bien de toda la comunidad" y no solamente los intereses de una clase, casta o grupo en perjuicio de los demás. La liturgia, en todos sus elementos, ha de aparecer como una celebración que "pertenece a todo el Cuerpo de la Iglesia y lo manifiesta" (art.26).

c) En la liturgia no debe entrar nada "*que esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores*". Es una consecuencia del misterio de la Encarnación, en cuya prolongación se encuentran la Iglesia y su liturgia. Así como la naturaleza asumida del Verbo estuvo exenta de todo lo que significara pecado, así también queda excluido de la adaptación litúrgica, que es una especie de encarnación, todo elemento de idolatría, magia, superstición, mitología, culto de muertos, etc.

Pero adviértase que el Concilio dice "indisolublemente vinculado a supersticiones y errores". No basta que un elemento ritual se encuentre también en una religión falsa para que se descarte automáticamente y para siempre su incorporación al rito católico. Muchos usos que originariamente tuvieron un sentido idólatrico lo perdieron con el tiempo. Un ejemplo clásico lo tenemos en el uso del incienso en la antigüedad: lo que los primeros cristianos habían rechazado como gesto inequívoco de idolatría, a partir del siglo IV pasó a la liturgia católica²¹. No hay que olvidar que hoy día, en muchos países, el proceso de laicización de las costumbres paganas se está verificando a un ritmo acelerado. Naturalmente, ha de evitarse siempre el escándalo justificado de los fieles²².

d) Pero no basta cumplir con estos criterios negativos. Las adaptaciones tienen que armonizar positivamente con los principios del *verdadero y auténtico espíritu de la liturgia*. Todo elemento nuevo debe llegar a formar cuerpo con el tronco inmutable de la tradición litúrgica. La liturgia se presenta como un organismo vivo que se ha venido formando según unas leyes que han respetado la originalidad del misterio cristiano y la continuidad de la tradición²³.

Una de las leyes fundamentales del desarrollo litúrgico ha sido la de asegurar la raigambre bíblica de todos los elementos que integran la liturgia (art.24). Conforme a esta ley, habrá que encontrar también una raíz bíblica para todos los nuevos signos que se quieran introducir en el culto cristiano.

La historia de la liturgia demuestra, además, que las adaptaciones tienden ante todo a expresar las realidades inmutables del misterio cristiano en formas mejor adaptadas a la mentalidad de las distintas épocas y culturas. No pretenden ser expresión del alma religiosa de una raza, sino expresión de la fe de la Iglesia. Y esta fe es siempre única y universal. Todo elemento nuevo debe contribuir a poner de relieve el contenido esencial de un determinado rito. Hay que evitar que en torno a la liturgia se desarrolle una vegetación parásita que oculte las líneas esenciales del rito y oscurezca su significado esencial.

Las adaptaciones litúrgicas se han hecho siempre de un modo orgánico. Las formas nuevas han brotado, de algún modo, de las formas antiguas, sin rupturas ni violencias (art.23). Las adaptaciones futuras deberán también tener en cuenta esta ley del desarrollo orgánico.

²¹ Cf. A. M. FORCADELL, *El incienso en la liturgia cristiana*: Liturgia 10 (1955) 219-25; A.-G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière* (Paris 1961) p.165-6.

²² Cf. J. THAUREN, o.c., p.25-33.

²³ Cf. B. BOTTE, art.cit., p.319-30.

La liturgia se mueve en terreno sacro. El que algunas costumbres sociales sean compatibles con el espíritu cristiano no quiere decir que puedan entrar, sin más, en el ámbito de la liturgia. Debe mantenerse siempre clara la línea de demarcación entre lo profano y lo sacro. Una voluntad de adaptación mal orientada podría abrir las puertas del santuario a una proliferación del folklore religioso que pondría en peligro el carácter sacro que es esencial a la liturgia.

A lo largo de la constitución, el Concilio señala todavía otros criterios que han de guiar también el trabajo de adaptación; por ejemplo, la referencia de los ritos al misterio pascual, la tensión escatológica, la dimensión eclesial, el carácter jerárquico, la participación activa de los fieles, la sobriedad y la inteligibilidad, la relación entre Palabra y rito, la necesidad y utilidad pastoral, etc. Se evitarán también, en cuanto sea posible, las diferencias notables de ritos entre territorios contiguos (art.23).

LAS ADAPTACIONES ORDINARIAS

38. *Al revisar los libros litúrgicos, salvada la unidad sustancial del rito romano, se admitirán variaciones y adaptaciones legítimas a los diversos grupos, regiones, pueblos, especialmente en las misiones, y se tendrá esto en cuenta oportunamente al establecer la estructura de los ritos y las rúbricas.*

En la revisión de los libros litúrgicos, el "Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia" y los Grupos de estudio que se encarguen de preparar los proyectos²⁴ deberán prever las adaptaciones ordinarias que puedan caber en cada rito, habida cuenta de la diversidad de grupos, regiones y pueblos. La presencia, en el seno de esos organismos, de obispos y expertos del mundo entero (art.25) y de representantes de las principales familias religiosas hace esperar que serán tenidas en cuenta todas las posibilidades ordinarias de adaptación.

El lugar y la naturaleza de estas adaptaciones quedarán consignados al describir la estructura y las rúbricas de cada rito. De este modo, la legislación litúrgica cobrará parte de la flexibilidad que tuvo antes del Concilio Tridentino²⁵. Los mismos libros litúrgicos dejarán a la opción del sacerdote, del ordinario o de la autoridad territorial, según los casos, la omisión de algún texto

²⁴ Cf. supra, p.98-115.

²⁵ Las liturgias orientales no han conocido la rigidez que ha sido norma en los últimos siglos de la historia de la liturgia romana.

o de algún rito; o indicarán el lugar propio para un nuevo rito, que sería de aconsejar en una región o pueblo determinado.

El Concilio establece ya una limitación de principio a esta clase de adaptaciones, al disponer que en ellas debe quedar a salvo "la unidad sustancial del rito romano". Todas las normas de reforma contenidas en la constitución se refieren exclusivamente al rito romano (art.3). La eventual adopción, total o parcial, de otro rito distinto del romano, por considerarlo más acomodado a una iglesia que tradicionalmente se rige por el rito romano, entraría de lleno en el grupo de adaptaciones extraordinarias, sobre las cuales legisla el artículo 40. La liturgia romana, una vez restablecida la sobriedad de sus líneas y la inteligibilidad de sus signos, por su mismo carácter universal se acomodará en general, mejor que hasta ahora, a las distintas situaciones que se dan en las iglesias que la siguen. En la mayoría de los casos, las adaptaciones necesarias para ajustarla aún mejor a las condiciones de una iglesia particular no tienen por qué afectar a la fisonomía general del rito, de suerte que un cristiano del rito romano pueda fácilmente reconocer en cualquier parte su propio rito a pesar de las adaptaciones locales.

El problema de la adaptación no se circunscribe a las misiones. En éstas, indudablemente, se plantea con un carácter de mayor urgencia y en términos más radicales. Algunos países de misiones pertenecen a mundos culturales muy alejados del ambiente que vio nacer y desarrollarse a la liturgia romana, y conocen hoy día un despertar de la conciencia nacional que viene a agravar el problema. De hecho, el problema de la adaptación se ha planteado, en los últimos tiempos, principalmente en los círculos misioneros (congresos, publicaciones, etc.)²⁶.

Sin embargo, el problema es de carácter universal. En muchas regiones que antaño fueron de intensa vida católica se dan hoy condiciones parecidas a las de las misiones en lo que a vida religiosa se refiere. Pero, de hecho, hay además razones de otro tipo que pueden aconsejar una adaptación de la liturgia a una región o a un grupo particular. El Concilio menciona, en términos generales, grupos, regiones y pueblos. Entre los grupos que pueden reclamar cierta adaptación litúrgica cabe señalar, por ejemplo, las Ordenes y Congregaciones religiosas; algunas gozan ya de tradiciones litúrgicas propias (cartujos, dominicos, carmelitas, etcétera), cuya legitimidad reconoce la misma constitución (art.4). Las regiones habrá que entenderlas en sentido de regiones natu-

²⁶ Las principales revistas misioneras que se han hecho portavoces de estos anhelos son: *African Ecclesiastical Review* (Tanganica), *L'ami du clergé malgache* (Madagascar), *Asia* (Hong-Kong), *The Clergy Monthly* (India), *Hidup Rohani* (Indonesia), *Jeunes Eglises* (Saint-André, Brujas), *Missionary Bulletin* (Japón), *Orientations Pastorales* (Léopoldville), *Revue du Clergé Africain* (Léopoldville).

rales mejor que en un sentido territorial y político. Hasta ahora, dada la absoluta rigidez de las leyes litúrgicas romanas, muchos pueblos de una fisonomía religioso-cultural pronunciadísima no han tenido oportunidad de poner al servicio de la liturgia las riquezas de su patrimonio.

39. *Corresponderá a la competente autoridad eclesial territorial, de la que se habla en el artículo 22, § 2, determinar estas adaptaciones dentro de los límites establecidos en las ediciones típicas de los libros litúrgicos, sobre todo en lo tocante a la administración de los sacramentos, a los sacramentales, procesiones, lengua litúrgica, música y arte sagrados, siempre de conformidad con las normas fundamentales contenidas en esta constitución.*

Una vez publicados los nuevos libros litúrgicos con la autoridad del Romano Pontífice, corresponderá a las conferencias episcopales decidir en cada país el modo y la medida de las adaptaciones que crean útiles o necesarias. Dada la extrema complejidad del problema, se comprende que la última adaptación a la casi infinita variedad de situaciones no puede ser obra de un organismo central. Mientras algunos pueblos, por ejemplo, se complacen en ceremonias de un ritual amplio y complicado, a otros les agrada más la sobriedad y la simplicidad en los ritos²⁷. La enorme diversidad de lenguas en algunas regiones de la India y de Africa plantea también problemas de muy difícil solución²⁸. Está luego el distinto grado de desarrollo cultural en que se encuentran los diversos pueblos²⁹.

Los obispos, directamente empeñados en la acción pastoral, están en grado de conocer las necesidades espirituales, la sensibilidad y motivaciones íntimas de sus fieles y de calibrar su capacidad. Sólo el clero nativo es capaz de captar las reacciones del alma popular³⁰.

El Concilio señala dos limitaciones a las atribuciones de las conferencias episcopales. En primer lugar, las adaptaciones que introduzcan no podrán sobrepasar los límites que estarán taxativamente determinados en las ediciones típicas de los libros li-

²⁷ Cf. el discurso del card. Gracias en el Congreso de Nimega-Uden 1959: *Missions et liturgie* p.26; J. MASSON, *Liturgia e Missioni*: La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio (Turín 1964) 327s.

²⁸ Cf. M. HANNAN, *The Vernacular—not that Simple!*: Worldmission 14 n.2 (1963) 9-13.

²⁹ Cf. la instrucción *Musicae sacrae disciplina*, de la SCR, n.112: AAS 50 (1958) 661-2.

³⁰ Cf. J. VAN CAUWELAERT, *Coutumes locales et liturgie*: *Missions et liturgie* p.171; TH. POTHACAMURY, *Le rôle de l'évêque missionnaire dans le renouveau liturgique*: *ibid.*, p. 215-23.

túrgicos. En segundo lugar, deberán ajustarse a las normas fundamentales contenidas en la constitución. Ya hemos aludido a ellas ampliamente en el comentario que hemos consagrado al artículo 37.

El esquema de la Comisión litúrgica preparatoria contenía, en este artículo, una cláusula por la que se obligaba a las autoridades territoriales a presentar al examen de la Sede Apostólica las actas en que decidieran esta clase de adaptaciones (*actis recognitis*). Tal cláusula no aparece en el texto definitivo. Por consiguiente, en el caso de adaptaciones ordinarias, las autoridades territoriales podrán decidir sin necesidad de informar a la Sede Apostólica, fuera del caso de las traducciones populares (a tenor del art.36, párrafo 3) y de la preparación de rituales particulares (art.63b; cf. art.77 y 79) en que, aun siendo adaptaciones ordinarias, se exige la aceptación de las actas por la Sede Apostólica. Pero aun en estos casos, las decisiones de las autoridades territoriales en materia de adaptaciones ordinarias tienen verdadero valor jurídico. Su competencia no se reduce, como en el caso de las adaptaciones más profundas de que habla el art.40, a proponerlas a la Santa Sede. Gozan de verdadera potestad legislativa y sus decisiones tienen por sí mismas fuerza de ley.

El Concilio enumera, por vía de ejemplo, las partes de la liturgia donde tendrán mayor cabida las adaptaciones ordinarias. Menciona precisamente los campos donde más han urgido los misioneros la necesidad de una adaptación. Está, en primer lugar, el mundo de los sacramentos y sacramentales. El ritual constituye el campo privilegiado de las adaptaciones (art.63). Baste recordar aquí la posibilidad que ofrecen al sacramento del bautismo los ritos de iniciación en uso en muchas tribus africanas (art.65). En el matrimonio se impone también una adaptación mayor a los usos locales (art.77). Otro tanto cabe decir de la liturgia funeraria (art.81). Las mismas bendiciones podrían ajustarse mejor a las necesidades particulares de los distintos pueblos (art.79). El Concilio menciona también las procesiones, que es justo tengan un color local más subido³¹.

Pero la lista de ejemplos no es taxativa. Cabe pensar también en adaptaciones ordinarias en el campo de la celebración eucarística, del Oficio divino y del año litúrgico (cf. art.107).

La lengua litúrgica constituye el quicio de todo el problema de la adaptación. De ella depende la eficacia de las demás adaptaciones. De todas las formas de expresión, la lengua materna es la que más profundamente revela el alma de un pueblo.

La importancia de la adaptación de la música litúrgica

³¹ Véase la experiencia que cuenta W. BUHLMANN, *Urgences africaines*: *Missions et liturgie* p.94.

(art.119) adquiere un relieve especial en aquellos pueblos, como el africano, herederos de una gran tradición musical, donde la música está íntimamente ligada a todas las actividades de la vida³².

Juntamente con la música, el arte es también lenguaje del alma. Los misioneros han reaccionado últimamente contra la importación de estilos de arte occidental, practicada sobre todo en el período colonialista, y han abogado por una mayor adaptación a las formas de expresión artística de cada país (art.123)³³.

Aunque la constitución no lo diga expresamente, en el camino de la adaptación, el primer paso tiene que ser necesariamente de signo negativo: eliminar todas aquellas fórmulas, expresiones y ritos que ofendan a los sentimientos y tradiciones de un pueblo³⁴. Por ejemplo, según declaración de un misionero, muchas ceremonias del ritual romano del matrimonio son "una bofetada a venerables usos nupciales chinos"³⁵. Recuérdese también el contrasentido de celebrar con vestiduras blancas las mayores fiestas litúrgicas en China, donde el color blanco es color de luto. Nuestro ritual del bautismo comprende también ritos que están en desacuerdo con las costumbres y gustos de algunos pueblos³⁶.

Si se considera necesario experimentar por algún tiempo estas adaptaciones ordinarias, la Conferencia episcopal es autoridad competente para determinar las modalidades de dicha experimentación.

ADAPTACIONES MÁS PROFUNDAS

40. *Sin embargo, en ciertos lugares y circunstancias urge una adaptación más profunda de la liturgia, lo cual implica mayores dificultades. Por tanto:*

1) *La competente autoridad eclesiástica territorial, de que se habla en el artículo 22, § 2, considerará con solitud y prudencia los elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo para incorporarlos al culto*

³² Cf. L. MONSENGWO, *Musique indigène-musique sacrée*: Jeunes Eglises n.4 (1960) p.19; W. BUHLMANN, art.cit., p.94.

³³ Cf. C. CONSTANTINI, *L'arte cristiana nelle missioni* (Città del Vaticano 1949); MALEFANT, *India's Art for India's Church*: Worldmission (1957) 31-42; L. RIBES, *Vive l'art noir*: Lumière du Monde, 4.º trimestre (1963) 1-15.

³⁴ Fue una de las conclusiones de la primera semana internacional de estudios de liturgia misionera (Nimega-Uden 1959); cf. *Missions et liturgie* p.17.

³⁵ A. BRÖCKMÖLLER, *Praktische Akkommodation in China?*: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 39 (1950) 228-33; cf. también TH. VAN VALENBERG, *De l'importance des Sacraments dans le travail missionnaire*: Missions et liturgie p.139.

³⁶ Cf. K. RÖHR, *Liturgische Akkommodation in Afrika*: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 40 (1956) 219-22; L. R. GONZAGA Y RASDESALFES, *L'importance de la revision du Rituel dans les missions*: Missions et liturgie p.168.

divino. Las adaptaciones que se consideren útiles o necesarias se propondrán a la Sede Apostólica para introducirlas con su consentimiento.

2) *Para que la adaptación se realice con la necesaria cautela, si es preciso, la Sede Apostólica concederá a la misma autoridad eclesiástica territorial la facultad de permitir y dirigir las experiencias previas necesarias en algunos grupos preparados para ello y por un tiempo determinado.*

3) *Como las leyes litúrgicas suelen presentar dificultades especiales en cuanto a la adaptación, sobre todo en las misiones, al elaborarlas se empleará la colaboración de hombres peritos en la cuestión de que se trata.*

En ciertos lugares y en determinadas circunstancias, las adaptaciones ordinarias previstas en los libros litúrgicos pueden resultar insuficientes a juicio de las conferencias episcopales. En estos casos urge una adaptación más profunda de la liturgia. No se refiere exclusivamente a las misiones, aunque es fácil suponer que allí es donde con más frecuencia se darán las circunstancias que hagan necesaria una mayor adaptación.

La perspectiva que abre aquí el Concilio no se limita ya a meros retoques que dejan intacta la unidad sustancial del rito romano, como era el caso con las modificaciones consideradas en los dos artículos precedentes. Esta adaptación más profunda de la liturgia podrá hacerse en dos direcciones: "incorporando al culto cristiano elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo", o bien, aunque la constitución no lo diga aquí expresamente, explotando más ampliamente los tesoros que encierra la tradición litúrgica de las iglesias, tanto orientales como occidentales, por considerarlos mejor adaptados al genio de un pueblo. De hecho, el desarrollo litúrgico, en la historia, se ha hecho más por préstamos mutuos de diferentes tradiciones litúrgicas que por adopción de elementos culturales; éstos, normalmente, quedan en la zona periférica de la liturgia³⁷. Se ve apuntar un trabajo de refundición radical de unos ritos y de creación de otros nuevos.

³⁷ En los últimos años se ha discutido bastante si algunos ritos orientales se acomodan mejor que el romano a ciertos pueblos africanos y asiáticos. Por ejemplo, B. LUYCKX (*Adaptation de la liturgie en pays de missions*: Missions et liturgie p.73-6) y W. VAN BEKKUM (*Is the Oriental Rite for Pagans?*: Worldmission 9 [1958] 27-31) son decididamente partidarios de adoptar los ritos orientales en las misiones de Africa y Extremo Oriente. En cambio, el CARD. GRACIAS (*Missions et liturgie* p.27), el P. J. HOFINGER (*Liturgische Erneuerung in der Weltmission*, Innsbruck 1957) y J. KRAJCAR (*Eastern Rites and Missions*: Worldmission 14 [1963] 91-7) ven en una liturgia romana reformada, con las necesarias adaptaciones, flexibilidad suficiente para ajustarse a las distintas situaciones de los pueblos. No se excluye una vía media: la adopción de algunos ritos de las liturgias orientales dentro del cuadro general del rito romano.

No hace al caso enumerar aquí al detalle todas las posibles aportaciones que, a juicio de los entendidos, pueden hacer al culto cristiano las distintas culturas. Baste decir que, principalmente en los campos de la liturgia mencionados en el artículo 39, caben y se han sugerido adaptaciones más profundas. En el terreno de la música, por ejemplo, puede entrar en consideración el empleo de instrumentos peculiares de música (art.120) y hasta la introducción moderada de la danza popular, que algunas veces puede ser expresión adecuada del sentimiento religioso³⁸. El uso de la lengua vulgar en aquellas partes de la misa que no corresponden al pueblo (art.54) entran también en esta categoría de adaptaciones más profundas.

La reforma litúrgica entra aquí en una fase muy delicada, pues están en juego instituciones, ritos y formas de expresión que llevan el marchamo de una tradición multisecular. Toda prudencia será poca en un asunto tan grave. Por eso, el Concilio exige una serie de cautelas y condiciones, para que el trabajo de adaptación ofrezca garantías de acierto y madurez.

1) Es necesario ante todo un estudio profundo de los elementos mismos cuya incorporación a la liturgia se contempla. Se han de conocer exactamente su significado, las motivaciones y concepciones que están en la raíz de esas manifestaciones, su grado de vitalidad³⁹. A nada conduciría la adopción de formas que hace tiempo perdieron su vitalidad. No se puede afirmar que hasta el momento se hayan realizado estudios de este género⁴⁰. Se hace necesario también pulsar las reacciones del alma popular, para descubrir sus necesidades espirituales y responder a ellas adecuadamente. Entre los miembros del clero nativo, en misiones, es frecuente la queja de que algunos misioneros extranjeros, animados del mejor celo, plantean problemas de adaptación allí donde tales problemas o no existen realmente o, al menos, no en la extensión que algunos creen⁴¹.

Por otra parte, aunque no lo diga aquí la constitución, se impone un estudio previo, concienzudo, de la historia, teología y pastoral del rito que se propone modificar profundamente (art.23). Lo esencial es permanecer fieles a la sustancia de la misma liturgia y al espíritu de la tradición.

La obligación de promover estos estudios recae sobre las autoridades eclesásticas territoriales. A ellas toca también dar su

³⁸ Cf. las declaraciones hechas en Roma por cuatro obispos de la Costa del Marfil durante la primera sesión del Concilio: Worship 37 (1963) 343-4; J. MASSON, art.cit. p.324.

³⁹ Cf. G. PEETERS, *Sacrament en missie*: Het Missiewerk 36 (1957) 161-71; MONS. J. VAN CAUWELAERT, art.cit., p.171-2.

⁴⁰ Cf. MONS. J. VAN CAUWELAERT, art.cit., p.172.

⁴¹ Cf. CARD. GRACIAS, *Missions et liturgie* p.24. Sobre las dificultades especiales que la adaptación litúrgica presenta en Japón, cf. *Missions et liturgie* p.85 y 166.

juicio sobre la necesidad o conveniencia de determinadas adaptaciones y sobre la idoneidad litúrgica y pastoral de los proyectos que se preparen. Una vez hecho esto, su competencia en este terreno no llega más que a *proponer* a la Sede Apostólica las adaptaciones que consideren útiles o necesarias. Es preciso el consentimiento de Roma para introducirlas en la liturgia local. Se ve, pues, que en el caso de las adaptaciones más profundas, el procedimiento que se ha de seguir es distinto del que se seguirá en las adaptaciones previstas en los libros litúrgicos.

2) El peligro mayor de la reforma litúrgica estará quizá en la precipitación. Las formas de expresión litúrgica no se pueden improvisar alegremente. Algunas reformas, sobre todo, requerirán tiempo para llegar a madurez. En algunos casos puede resultar conveniente experimentar las reformas antes de implantarlas definitivamente. Cuando lleguen estos casos, "la Sede Apostólica concederá a las autoridades eclesásticas territoriales la facultad de permitir y dirigir las experiencias previas necesarias en algunos grupos preparados para ello y por un tiempo determinado". Esta autorización podría ser general (para crear y experimentar nuevos ritos en general) o específica (para experimentar un rito concreto). En la primera semana internacional de estudios de liturgia misionera (Nimega-Uden, 1959) se propuso "la fundación de centros experimentales, una especie de laboratorios litúrgicos que, con la prudencia y sumisión debidas, exploraran las posibilidades... Tales centros podrían aportar un refrendo práctico a las investigaciones teóricas; deberían establecerse en comunidades (una escuela, una parroquia...) que estén suficientemente equipadas para esta tarea"⁴². Estas experiencias se harán siempre bajo el control de la autoridad territorial. No se determina el tiempo de experimentación, pues puede variar mucho de un caso a otro. Conveniría que los centros de experimentación pertenezcan a distintos ambientes: parroquias, monasterios y conventos, seminarios, colegios... Según el artículo 44, es misión de la Comisión litúrgica nacional "promover los estudios y experiencias necesarias cuando se trata de adaptaciones que deben proponerse a la Sede Apostólica"⁴³.

En la historia de la reforma litúrgica reciente tenemos un precedente: la liturgia reformada de la noche pascual se estuvo practicando a modo de ensayo durante cinco años (1951-1955).

3) La extrema complejidad del problema de la adaptación litúrgica hace necesaria una última medida de precaución: recu-

⁴² *Missions et liturgie* p.15.

⁴³ J. VAN CAULEWAERT, *Pour un apostolat liturgique fructueux*: Orientations pastorales (1960) 318, señala las condiciones en que tales ensayos podrán dar resultados satisfactorios.

rrir en cada cuestión a la colaboración de hombres verdaderamente peritos en la materia. Esta disposición, directamente, se refiere sólo al organismo central que se encargue de dar forma definitiva y fuerza de ley a las adaptaciones más profundas propuestas por las autoridades territoriales. El esquema primitivo mencionaba expresamente a la Congregación de Ritos, pero se ha preferido dejar la cosa un tanto indefinida, respetando la libertad del Papa, que puede encomendar a otros organismos la preparación de estas leyes, si lo juzga conveniente.

Pero la contribución de los peritos se hace necesaria también en otras fases previas. Tanto en la fase de estudio como en la de experimentación, las autoridades territoriales deben valerse de la colaboración de los especialistas en ciencia litúrgica, música sagrada, arte sacro y pastoral; los Centros e Institutos de Pastoral Litúrgica⁴⁴ pueden ser los cerebros que dirijan estas operaciones, siempre bajo la vigilancia de las conferencias episcopales (art.44). En muchos casos será necesario recurrir también a la ciencia de especialistas en lingüística, música, etnología, historia de las religiones y misionología⁴⁵, sin que los seglares queden excluidos de este equipo de trabajo (art.44)⁴⁶.

Cuando una adaptación responda a necesidades de una extensa área cultural, es justo que las distintas conferencias episcopales de la región se pongan de acuerdo, para que no resulten diferenciaciones innecesarias (art.23).

IV. FOMENTO DE LA VIDA LITURGICA EN LA DIOCESIS Y EN LA PARROQUIA

Por Manuel Garrido, O. S. B.

41. *El obispo debe ser considerado como el gran sacerdote de su grey, de quien deriva y depende en cierto modo la vida en Cristo de sus fieles.*

Por eso conviene que todos tengan en gran aprecio la vida litúrgica de la diócesis en torno al obispo, sobre todo en la iglesia catedral, persuadidos de que la principal manifestación de la Iglesia se realiza en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios en las mismas ce-

⁴⁴ Existen ya en algunas partes. Ciñéndonos a las misiones, cabe señalar el Centro de Estudios Pastorales de Léopoldville (en contacto con los Centros de Usumbura, Yaundé, etc.), el Centro regional de Poona (India), el Centro de Pastoral Litúrgica de Manila. Cf. P. CORDEIRO, *Centres de renouveau liturgique: Missions et liturgie* p.206-14.

⁴⁵ Cf. G. PEETERS, art.cit.

⁴⁶ Para recoger e interpretar las costumbres nupciales de una región de la India con vistas al enriquecimiento de la liturgia matrimonial, se recurrió a seglares no cristianos; cf. J. MASSON, art.cit., p.325.

lebraciones litúrgicas, particularmente en la misma Eucaristía, en una misma oración, junto al único altar donde preside el obispo, rodeado de su presbiterio y ministros.

La importancia del obispo como liturgo de la diócesis se ha puesto de relieve con ocasión del movimiento litúrgico. De ahí que exista una enorme literatura sobre el tema¹. El espíritu comunitario no podía ser restablecido sin dar la debida importancia al obispo, como el gran sacerdote de la diócesis.

La expresión más completa de una acción comunitaria de toda la comunidad eclesial en el orden y en la diferenciación queridos por Cristo fue el uso antiguo de la celebración de la misa (pero no pudo mantenerse por mucho tiempo por las necesidades prácticas consiguientes al crecimiento numérico de los fieles). En toda comunidad local, incluso los domingos, no se celebraba más que una misa, presidida por el obispo rodeado por su presbiterio y por sus diáconos, por los otros clérigos y por todo su pueblo. Como hemos dicho, esto no es posible mantenerlo externamente, por la naturaleza misma de la expansión de la Iglesia por toda la tierra. Pero esa imagen es manifestación de una doctrina que perdura mientras exista la Iglesia. Y aun hoy día se ha de cuidar que en cuantas ocasiones se tengan no se deje de exteriorizar esa idea de que el obispo es el centro de la vida espiritual de la diócesis, "de quien deriva y depende en cierto modo la vida en Cristo de sus fieles", como dice la constitución.

El expositor más elocuente de este magnífico ideal antiguo es San Ignacio de Antioquía, cuyas instantes recomendaciones a las comunidades del Asia Menor son conocidísimas: "Seguid todos al obispo, como sigue al Padre Jesucristo, y al colegio de los presbíteros como a los apóstoles; en cuanto a los diáconos, veneradles como a la Ley de Dios. Nadie haga sin el obispo algo que mira a la Iglesia. Considérese válida aquella eucaristía que se celebra por el obispo o por quien ha recibido autoridad de él. Donde aparece el obispo esté la comunidad, como está la Iglesia católica donde está Cristo. Sin el obispo no es lícito bautizar ni celebrar el ágape; todo lo que él ha aprobado es grato a Dios. De este modo, todo cuanto se haga será seguro y válido"². "Como el Señor jamás hizo, ni por sí mismo ni por sus apóstoles, cosa alguna sin el Padre, porque era una misma cosa con El, así tampoco vosotros debéis hacer algo sin el obispo y los presbíteros. En vano intentaréis hacer aparecer laudable alguna cosa que vosotros hayáis hecho guiados de criterios propios: sólo lo que hacéis en común es laudable. Una sola oración, una sola súplica, un solo espíritu, una sola

¹ Cf. VAGAGGINI, o.c., p.794.

² *Smyrn.* 8.

esperanza, animada por la caridad, en la gloria sin mancha; esto es Jesucristo; más excelente que El no existe nada. Corred todos a un solo templo, a un solo altar, es decir, a Cristo, que es uno y que, procediendo de un Padre, permanece unido a El y a El ha retornado"³. "Procura, pues, participar en una sola eucaristía, ya que una es la carne de nuestro Señor Jesucristo, uno es el cáliz que nos une en su sangre, uno es el altar, como uno es el obispo, circundado del colegio de los presbíteros y de los diáconos, mis compañeros de ministerio. De este modo, todo cuanto hagáis será hecho según la voluntad de Dios"⁴.

Como acertadamente hace notar el P. Vagaggini, por estos hechos y doctrina se ve hasta qué punto la antigua Iglesia distaba del presupuesto fundamental de todo protestantismo lógico, es decir, la autosuficiencia esencial de todo individuo respecto a los demás en sus relaciones con Dios. En la antigua Iglesia, por el contrario, existía de modo muy vivo la conciencia de que el individuo, fuera de la *ekklesia* jerárquicamente estructurada, desde el punto de vista sobrenatural, es absolutamente nula. Como era igualmente muy viva la conciencia de que el máximo signo ritual expresivo y eficaz de esta *ekklesia* no es otro que la participación de todo el pueblo en una sola eucaristía, una sola oración, una sola súplica en un solo espíritu, en una sola esperanza y caridad en torno a un solo altar donde preside en persona el obispo, cabeza de toda la comunidad local, rodeado del colegio de los presbíteros y de sus diáconos, y en la eucaristía todos los fieles se unen entre sí, porque todos participan de un solo pan y de un solo cáliz, que los une en la única carne y en la única sangre de nuestro Señor Jesucristo.

En esta visual puede apreciarse qué cosa significa en realidad toda celebración litúrgica realizada por toda la comunidad eclesial en torno al propio obispo, y, por analogía, qué cosa significa toda celebración litúrgica realizada por la comunidad eclesial menor, la parroquia, en torno al propio párroco, delegado y representante del obispo, y la celebración litúrgica de la comunidad eclesial universal, al menos por representación, realizada en torno al Papa, como puede verse en algunas ocasiones en San Pedro de Roma.

El obispo es, pues, el liturgo por excelencia de una comunidad local, y por esto debe augurarse que hoy todos, jerarcas y fieles, tengan algo de este antiguo sentido de la *ekklesia* en su expresión comunitaria litúrgica para reavivar el sentido de la naturaleza comunitaria y sacral de la Iglesia.

Por esto es sumamente conveniente la organización de reuniones diocesanas en las que actúe el obispo personalmente y que en

la catequesis litúrgica no se descuide la importancia del obispo en la celebración del culto oficial de la Iglesia.

Al obispo incumbe, como gran sacerdote de su iglesia, santificar a las almas a él confiadas mediante la celebración del sacrificio eucarístico, la administración de los sacramentos, especialmente los reservados a él, como la ordenación sacerdotal y la confirmación; mediante la celebración de algunos sacramentales, como la oración litúrgica oficial de la Iglesia, consagración de las cosas y lugares para el servicio litúrgico, etc., etc.

Un signo evidente de vida litúrgica es la veneración por el obispo y el aprecio y estima de su persona como "ministro de Cristo y dispensador de los misterios de Dios" (1 Cor 4,1).

COMUNIDAD LITÚRGICA PARROQUIAL

42. *Como no le es posible al obispo, siempre y en todas partes, presidir personalmente en su iglesia a toda la grey, debe por necesidad erigir diversas comunidades de fieles. Entre ellas sobresalen las parroquias, distribuidas localmente bajo un pastor que hace las veces del obispo, ya que de alguna manera representan a la Iglesia visible establecida por todo el orbe.*

De aquí la necesidad de fomentar teórica y prácticamente entre los fieles y el clero la vida litúrgica parroquial y su relación con el obispo. Hay que trabajar para que florezca el sentido comunitario parroquial, sobre todo en la celebración común de la misa dominical.

Según el Código de Derecho canónico, la parroquia es una parte de territorio diocesano que tiene iglesia especial, pueblo determinado y rector propio, a quien está encomendada, como a propio pastor, la cura de almas en dicho pueblo y territorio (can.216). Está, pues, integrada por los elementos siguientes: la feligresía o pueblo, el territorio, la iglesia especial, la cura de almas y el párroco y su dote benefical. De estos elementos son constitutivos esenciales la feligresía y el párroco (elementos materiales) y la cura de almas (elemento formal); los demás son elementos integrantes, sin los cuales la parroquia existe, aunque imperfectamente. La parroquia es la parte más pequeña de la organización jerárquica de la Iglesia. Pero, sobre todo, es una realidad espiritual, en el sentido propio de la palabra, y lo es en la medida misma en que el párroco distribuye la verdadera vida divina e instaura entre sí y sus feligreses una estrecha unión de

³ Magn. 7.

⁴ Philadel. 4.

pensamiento y de corazones, especialmente por medio de la acción litúrgica.

Todavía tienen suma actualidad las palabras de la carta que el entonces prosecretario de Estado de S. S. Pío XII, Mons. Montini, dirigió, en nombre del Papa, a la Semana Social del Canadá: "La parroquia es la célula base de la Iglesia..., la que más cerca está del hombre y de sus problemas. Por ella la Iglesia se encarna en el suelo de todas las tierras y se ofrece como refugio fuerte y estable a las muchedumbres que integran los grandes éxodos que presenciamos. La parroquia es la educadora de la vida por sus dimensiones humanas. Es una gran familia, cuyo padre espiritual es el sacerdote. Nadie en ella es extraño. La alegría y la tristeza de uno es la alegría y la tristeza de todos. La parroquia es el centro de la plegaria pública. Junto al altar de la iglesia parroquial, el descanso del domingo adquiere su pleno significado de cesación del trabajo, de reposo festivo y espiritual, de culto. Sobre estas bases, la parroquia puede devolver al mundo de hoy el elevado ideal social de que carece y ser un centro de atracción para todos los hombres de buena voluntad, y sobre todo podrá volver a ser el núcleo germinal de la Iglesia, la base fundamental y "la sólida armadura que asegure la vitalidad perenne de la Iglesia", como auguraba Pío XI" (18 de julio de 1953).

Con todo, la parroquia ha de estar subordinada a la idea y realidad de la diócesis, dirigida por un obispo.

Centro vital de la comunidad es la vida litúrgica. En torno a ella ha de renovarse y organizarse la parroquia. Por eso es necesario hacer de la asamblea un sujeto apto que sepa participar digna y fructuosamente en el culto público de la Iglesia. Así lo requiere su doble carácter de acto social y comunitario, no debiendo permitirse que los fieles continúen por más tiempo en la ignorancia de las funciones principales de la liturgia, de sus simbolismos, de su fuerza santificadora...

El domingo ha de ser el día por excelencia de la comunidad, que, congregada en su totalidad junto al altar, se nutra de la palabra divina y del cuerpo del Señor.

Por la necesidad misma de las cosas, en la pastoral litúrgica, todo converge a la vivificación de la parroquia, como comunidad célula de los fieles, bajo la responsabilidad directa de la jerarquía en su representante local. El alma de la parroquia es, en efecto, la acción litúrgica, principalmente la misa de la comunidad presidida por su jerarca inmediato, el párroco. La parroquia en ninguna otra acción o situación realiza en grado sumo cuanto realiza en la acción litúrgica vital y comunitaria: la misa. La pastoral litúrgica, centrando toda la actividad pastoral en la liturgia, la centra, por lo mismo, en el núcleo vital de la parroquia, la cual, de este modo,

viene a ser automáticamente el centro de convergencia de la vida de los fieles.

Hoy la expresión general más eficaz del sentido litúrgico comunitario entre los fieles debería ser su vida litúrgica parroquial, si el sentido parroquial de la vida cristiana no estuviera, por el contrario, muy vencido por tantas y tantas circunstancias de la vida moderna. De todas formas, es cierto que, para reavivar ese sentido, es necesario acostumar a los fieles a la meditación de la gran ley divina de la salvación en comunidad. Sólo considerando las cosas sobre el fondo de esta ley se comprende verdaderamente el hecho de un derecho eclesiástico litúrgico dependiente de una autoridad eclesiástica y regulador también externo y obligatorio de la vida litúrgica de los fieles. Cosa esta—dice el P. Vaggini—que, en la feliz restauración del sentido litúrgico actual, algunos, que comprenden mejor que otros el sentido y la fuerza de la liturgia, parecen soportar con cierta impaciencia se olvide que los frenos de una sola autoridad competente forman parte precisamente de la ley de salvación en comunidad diferenciada y jerárquicamente estructurada.

Esta iglesia local, sólidamente fundada, gracias al obispo en comunión con la Santa Sede, está siempre místicamente unida a una familia de hijos de Dios; mas esta realidad de fe no aparecerá si periódicamente no existe la reunión material de todos sus miembros para la celebración litúrgica.

Sin algún bautizado no hay presencia eucarística; sin comunidad de creyentes no hay un "mysterium fidei"; sin reunión de hermanos no hay "vinculum caritatis".

Pero no se han de extralimitar las cosas y hacer que se impida la asistencia de los fieles a otras iglesias que no son parroquias. También estas iglesias están fundadas por el obispo o con su aprobación, además de estar, por otros lazos, en unión con la Sede Apostólica. Lo importante es que en todas las iglesias abiertas al culto se fomenta teórica y prácticamente la vida litúrgica de los fieles.

FOMENTO DE LA ACCIÓN PASTORAL LITÚRGICA *

43. *El celo por promover y reformar la sagrada liturgia se considera con razón como un signo de las disposiciones providenciales de Dios sobre nuestro tiempo, como el paso*

* BIBLIOGRAFIA: A. MARTIMORT, *Del Obispo*, ed. benedictinas Cuernavaca (Méjico); ID., *L'Assemblée liturgique*: LMD 20 (1949) 151-175; ID., *Dimanche, assemblée et paroisse*: LMD 57 (1959) 55-84; ID., *Précisions sur l'assemblée*: LMD 60 (1959) 7-34; G. PINELL, *La diversité*

del Espíritu Santo por su Iglesia, y da un sello característico a su vida e incluso a todo el pensamiento y la acción religiosa de nuestra época.

En consecuencia, para fomentar todavía más esta acción pastoral litúrgica en la Iglesia, el sacrosanto Concilio decreta:

44. *Conviene que la competente autoridad eclesiástica territorial de que se habla en el artículo 22, § 2, instituya una Comisión litúrgica, con la que colaborarán especialistas en la ciencia litúrgica, música, arte sagrado y pastoral. A esta Comisión ayudará en lo posible un Instituto de Liturgia Pastoral compuesto de miembros eminentes en estas materias, sin excluir los seglares, según las circunstancias. La Comisión tendrá como tarea encauzar dentro de su territorio la acción pastoral litúrgica bajo la dirección de la autoridad territorial eclesiástica arriba mencionada y promover los estudios y experiencias necesarias cuando se trate de adaptaciones que deben proponerse a la Sede Apostólica.*

45. *Asimismo, cada diócesis contará con una Comisión de liturgia sagrada para promover la acción litúrgica bajo la autoridad del obispo.*

A veces puede resultar conveniente que varias diócesis formen una sola Comisión, la cual, aunando esfuerzos, promueva el apostolado litúrgico.

46. *Además de la Comisión de sagrada liturgia, se establecerán también en cada diócesis, dentro de lo posible, comisiones de música y de arte sacro.*

Es necesario que estas tres comisiones trabajen en estrecha colaboración, y aun muchas veces convendrá que se fundan en una sola.

En estos números trata la constitución de los organismos que ha de utilizar el obispo para promover el apostolado litúrgico entre sus diocesanos, y se enumeran: un Instituto de Liturgia Pastoral, la Comisión territorial, que puede entenderse en sentido de nacional, y la Comisión diocesana, que puede restringirse a una comisión para varias diócesis si así se cree conveniente, sobre todo donde las diócesis son muy reducidas de extensión o de personal o de las dos cosas a la vez; pero aunando los esfuerzos puede obtenerse un fruto mayor. Como la música y el arte sagrados tienen íntima relación con la liturgia, las comisiones dioce-

des assemblées: LMD 61 (1960) 144-161; N. AFANASSIEF, *Le sacrement de l'assemblée:* Internationale Kirchliche Zeitschrift 46 (1956) 200-213; M. FERNÁNDEZ CONDE, *La Comisión diocesana de liturgia:* Liturgia (1948) 60ss; M. GARRIDO, *Curso de liturgia* (BAC, Madrid 1961) p.102-115 y 153-155.

sanas que tratan de estas cuestiones han de tener estrecha relación y colaboración con la Comisión de liturgia.

La existencia de un Instituto de Pastoral Litúrgica es de gran necesidad para formar a los sacerdotes en estas cuestiones y así realizar el apostolado litúrgico y asesorar al propio obispo en esta misión cuando le pida su consejo e información. También tiene una misión importante en orden a la Comisión territorial, a la cual da la doctrina litúrgica y favorece su actuación en el campo de la pastoral. Es bueno que, al menos en cada nación, exista un Instituto de Liturgia Pastoral, con el fin de que el apostolado en este sentido sea concreto y adaptado a las necesidades locales. No todo lo que es bueno en Alemania lo es en Italia o España. Tal vez muchos fallos en el apostolado litúrgico han sido causados al no cuidar bien el terreno en que se quería trabajar y en imitar, no los principios de la pastoral litúrgica, sino la aplicación de tales principios en lugares diversísimos y que, por lo mismo, no podía dar buen fruto. La constitución, al dar paso a los usos locales en el culto, con tal que no desdigan de la naturaleza del mismo, ha corregido tal mentalidad y actuación, que a la larga podría tener graves consecuencias en la vida litúrgica. También sería un mal para el verdadero movimiento litúrgico que una entidad cualquiera o el mismo Instituto pretendiera monopolizar la cuestión litúrgica en un país determinado, y, por lo mismo, todos los focos de enseñanza litúrgica debieran tener el apoyo de la jerarquía de la Iglesia.

La Comisión litúrgica territorial actúa en un campo distinto. Ella se asesora de esos focos del saber litúrgico, pero actúa en dependencia directa con la jerarquía en sus determinaciones, tanto que esa Comisión territorial es conveniente, aunque nada se dice de ello en la constitución, al menos claramente, que sea presidida por uno o varios obispos, y, además de los especialistas en cuestiones litúrgicas escogidos por el propio episcopado, debería integrarla también un representante de cada provincia eclesiástica. Se corre peligro, de otra forma, de un monopolio infructuoso. Así funcionó en otro tiempo la Junta Nacional de Apostolado litúrgico en España, y se pudo palpar las ventajas que ello traía consigo, pues favorecía, por una parte, la expansión de sus frutos, y por otra se ponía a salvo el movimiento litúrgico de una tendencia unilateral, por no decir caprichosa.

Como se ha dicho en los números anteriores al hablar de las conferencias episcopales, no puede olvidar nunca la Comisión litúrgica territorial que ella tiene una dependencia directa con la jerarquía eclesiástica inmediata, y ésta con la Santa Sede; por eso, el número 44 de la constitución dice textualmente: "La Comisión tendrá como tarea encauzar dentro de su territorio la acción pastoral litúrgica bajo la dirección de la autoridad territorial eclesiástica

arriba mencionada, y promover los estudios y experiencias necesarias cuando se trate de adaptaciones que deben proponerse a la Sede Apostólica”.

La Comisión diocesana es de gran importancia para el apostolado litúrgico en la diócesis, pero a condición de que sea operante y eficaz y no se encierre en unos horizontes estrechísimos. Ha habido casos en los cuales la Comisión ha obrado menos que medianamente por no tener entre sus colaboradores a personas bien especializadas.

Los antecedentes históricos de la Comisión diocesana de liturgia datan, al menos, desde el año 1890. Como obligatoria aparece en la encíclica *Mediator Dei* (1947), en donde Pío XII no sólo exhorta, sino que positivamente prescribe la institución de tal Comisión: “A tal propósito deseamos también que en las distintas diócesis, lo mismo que ya existe una Comisión para el arte y la música sagrada, se constituya también una Comisión para promover el apostolado litúrgico, a fin de que, bajo vuestro vigilante cuidado, todo se realice diligentemente, según las prescripciones de la Sede Apostólica”.

Sus decisiones, para que tengan valor, han de llevar la sanción del ordinario, y no tienen más alcance en su actuación estas comisiones que el que les da el prelado en el decreto de su erección. Por eso, el primer cuidado del obispo al erigir tal comisión ha de ser la de regular su actividad con un reglamento. La labor de vigilancia en el obispo es de capital importancia, por el papel preponderante que en sí tiene, como lo hacía notar Pío XII y ahora la constitución conciliar.

Puede constar de dos secciones: una teórica y otra práctica. La primera se ha de dedicar preferentemente al estudio de la liturgia en todas sus partes; la segunda ha de comenzar por promover el apostolado litúrgico en toda la diócesis.

De los miembros que la han de componer escribimos en otra ocasión lo siguiente: “Es conveniente que exista en ella gran variedad de miembros. En algunos lugares se contentan con cinco o seis personas, y a eso obedece en parte que realice una labor raquítica.

De ordinario es presidente de la misma el prefecto o maestro de ceremonias de la catedral, pues se estima que los que tienen esa misión están bien preparados en todo lo que se refiere a la liturgia y no sólo en su aspecto rubricista. Además pueden entrar en la misma: el rector del seminario, el profesor de liturgia del mismo, los presidentes de las comisiones de arte sacro, música sagrada y catecismo; algún párroco, un arquitecto (tal vez el mismo de la Comisión de arte sacro), un competente en historia eclesiástica, en cánones, en teología dogmática y en ascética y mística; algunos religiosos, si ya no entran en ella por otros títulos, y algún miembro de la Acción Católica”. Esto es lo que hoy también man-

tenemos después de estudiar la constitución conciliar sobre la sagrada liturgia.

De la música y arte sagrados existen capítulos distintos, y a ellos remitimos al lector.

Este celo por promover y reformar la liturgia considéralo la constitución como una gracia sobrenatural, y se inspira para ello en unas palabras del inmortal Pío XII en el discurso de clausura del Congreso de Liturgia pastoral de Asís-Roma en 1956. Las palabras del Papa en aquellas circunstancias fueron las siguientes: “De esta manera el movimiento litúrgico ha aparecido como un signo de las disposiciones providenciales de Dios en el tiempo presente, como un paso del Espíritu Santo por su Iglesia, para que los hombres se acerquen más a los misterios de la fe y a las riquezas de la gracia que fluyen de la participación activa de los fieles en la vida litúrgica”.

CAPÍTULO II

EL SACROSANTO MISTERIO DE LA EUCARISTIA

Por Adalberto Francesa, O. S. B.

INTRODUCCIÓN

La constitución de liturgia del Concilio Vaticano II es como una revelación del misterio pascual¹.

Este misterio, que los fieles deben “expresar en su vida y manifestar a los demás” (art.2), es la obra de la redención realizada por Cristo con su “bienaventurada pasión, resurrección de entre los muertos y gloriosa ascensión” (art.5), y que la Iglesia nunca ha dejado de celebrar (art.6), pues Cristo se asocia tan íntimamente a su “amadísima esposa”, que no sólo está presente en su acción litúrgica, sino que ésta es obra común de los dos, que conjuntamente ejercen un único sacerdocio (art.7). Este misterio, que, preparado y prefigurado por todas las maravillas de Dios en el Antiguo Testamento, Cristo ha realizado en la plenitud de los tiempos, es asimismo para la Iglesia, que lo continúa en el tiempo, el banquete escatológico que anticipa las realidades eternas (art.8).

Tema fundamental de la predicación que, partiendo de la Sagrada Escritura y de la liturgia, no tiene otro objeto que proclamarlo y explicarlo (art.35), comunica su virtud a los sacramentos (art.61), ilumina la misma muerte cristiana (art.81), irradia sobre toda la alabanza divina (art.83), va desarrollándose en diversas etapas en el curso del año litúrgico (art.102), da sentido y unidad a las fiestas de la Santísima Virgen y de los Santos (art.103.104.108), se revive especialmente en cada domingo (artículo 106), es preparado con particular intensidad durante la Cuaresma (art.109), sobre todo con el “sagrado ayuno pascual” de los dos últimos días, y celebrado “con ánimo elevado y entusiasta el domingo de Resurrección” (art.110). La música religiosa debe servirle (art.112), y expresarle de algún modo el arte sagrado (art.122 y 127).

Es a causa de este misterio pascual que se celebra en cada Eucaristía—donde “se hace de nuevo presente la victoria y el triunfo de la muerte de Cristo” (art.6)—que la liturgia puede con

razón ser llamada el “culmen et fons” (art.10) de toda la vida de la Iglesia.

De aquí el lugar central que corresponde al capítulo que trata de este “sacrosanto misterio”, único y múltiple a la vez—la liturgia habla indistintamente de misterio y de misterios—, estático en su unidad y plenitud y dinámico en su incesante y renovadora actividad, que da cohesión, sentido y vida a todo el culto cristiano.

Es a la luz de todo el contexto de la constitución como comprenderemos mejor las notas doctrinales de este capítulo y el sentido y alcance de las importantes reformas que establece.

LA MISA Y EL MISTERIO PASCUAL *

47. *Nuestro Salvador, en la última Cena, la noche que le traicionaban, instituyó el sacrificio eucarístico de su cuerpo y sangre, con el cual iba a perpetuar por los siglos, hasta su vuelta, el sacrificio de la cruz y a confiar así a su Esposa, la Iglesia, el memorial de su muerte y resurrección: sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad, banquete pascual, en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera.*

Sería inútil buscar en estas breves introducciones doctrinales que preceden a cada capítulo de la constitución de liturgia un tra-

* **BIBLIOGRAFIA:** Libros: O. CASEL, O. S. B., *Le Mémorial du Seigneur* (Lex Orandi 2, París 1945); ID., *Faites ceci en mémoire de moi* (Lex Orandi 34, París 1962); A. VONIER, O. S. B., *La clave de la doctrina eucarística* (Buenos Aires 1946); D. JUGLAR, O. S. B., *Le sacrifice de louange* (Lex Orandi 15, París 1953); R. GUARDINI, *El Testamento del Señor* (Barcelona, Ed. Lit. Española, 1955); B. CAPELLE, O. S. B., *Para comprender mejor la santa misa* (Estella, Verbo Divino, 1959); A. G. MARTIMORT, *En memoria mía. Misa y sacramentos* (Barcelona, Vilamala, 1959); J. JUNGSMANN, *La santa misa como sacrificio de la comunidad* (Estella, Verbo Divino, 1959); CH. JOURNET, *La misa, presencia del sacrificio de la cruz* (Bilbao, Desclee, 1959); R. ERNI, A. JUGLAR-HAAG..., *La misa, el sacrificio de la Iglesia* (Barcelona, Ed. Lit. Española, 1959); M. THURIAN, *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession* (París, Neuchâtel, 1959); A. M. ROGUET, O. P., *La Eucaristía. Del signo a la realidad*, en “Iniciación Teológica”, vol.3, p.411-478 (Barcelona, Herder, 1961); J. DANIELOU, *Sacramento y culto según los Santos Padres* (Madrid, Guadarrama, 1962); J. LÉCUYER, *Le Sacrifice de la Nouvelle Alliance* (Le Puy-Lyon-París, Mappus, 1962); J. DE BACIOCCHI, *L'Eucharistie (Le Mystère chrétien)* (París 1964); J. M. TILLARD, O. P., *L'Eucharistie Pâque de l'Eglise* (París, Unam Sanctam, 1964). Artículos: P. BENOIT, O. P., *Le récit de la Cène dans Lc 22,15-20*: Rev. Biblique (1939) 357-399; ID., *Les récits de l'Institution et leur portée*: Lumière et Vie 31 (1957) 49-76; Y. MONTCHEUIL, *Signification eschatologique du Repas eucharistique*:

¹ “Nunquam a primis saeculis Ecclesiae, Mysterium paschale tanta in gloria repositum est”, decía, refiriéndose al esquema de Liturgia, el Card. Léger en el aula conciliar el 23 de octubre de 1962.

tado o una teología completa de la materia que expone. Repetidamente los relatores insistieron en que la constitución supone la doctrina del Tridentino, así como en general toda la doctrina contenida en el "depositum fidei" de la Iglesia.

Fieles a la consigna que Juan XXIII había señalado al Concilio Vaticano II "de poner en todo su valor y en toda su luz, no un punto de doctrina o de disciplina, sino toda la sustancia del pensamiento y de la vida humana y cristiana"², los miembros de la Comisión de Liturgia, en un lenguaje bíblico, patrístico y pastoral, se propusieron poner al alcance de todos, los tesoros de doctrina guardados hasta ahora en unos moldes filosóficos y en un lenguaje escolástico poco apto para el hombre de la época técnica. Pero este lenguaje "suavi et vivo S. Scripturae affectu repletum", como decía un Padre³, resultaba tan insólito aplicado a estas materias, que desconcertó hasta tal punto la mentalidad de ciertos Padres conciliares, que vieron en el esquema una fuente de imprecisiones teológicas, un peligro para la fe, y, en todo caso, un modo de expresarse indigno de una tan alta asamblea⁴. A ello contestó el obispo auxiliar de Cambrai, Mr. Jenny, diciendo que si el lenguaje usado en el esquema de liturgia no era digno de un concilio, tendríamos que sacar la consecuencia que ni la Sagrada Escritura ni los Santos Padres—en cuyas fuentes se inspiraron los redactores del esquema—no son aptos para un lenguaje conciliar.

El contraste con esta mentalidad apareció, sobre todo, en la larga discusión sobre el proemio de este capítulo II. Algunos pedían, por ejemplo, que se explicaran aquí los diversos fines del sacrificio eucarístico: latréutico, eucarístico, propiciatorio e imperatorio. Otros, que se expresara más claramente la distinción entre el sacrificio y el sacramento, o que se explicara mejor el carácter del sacerdocio de Cristo, el ministerial y el de los fieles...

El Concilio, suponiendo y admitiendo lo que sobre la Eucaristía "expresó de un modo tan excelente el Concilio Tridentino

Recherches Sc. Rel. 33 (1946) 21ss; GRAIL, *L'Eucharistie sacrement de la charité dans le Nouveau Testament*: La Vie Spirituelle 85 (1951) 369-390; J. COMFLIN, *La liturgie de la nouvelle Jérusalem*: Eph. Théol. Lov. (1953) 5-40; J. DUPONT, O. S. B., *Ceci est mon corps, ceci est mon sang*: Nouvelle Rev. Théol. (1958) 1025-1041; E. MANNING, O. C. S. O., *La dernière Cène, Pâque de Christ*: QLP 43 (1962) 18-21.

² Cf. Irénikon 33 (1960) 501-502.

³ Aunque citamos las intervenciones de los padres en el aula conciliar siempre que sea necesario para ilustrar el texto, no obstante, por la debida fidelidad al secreto, nos abstendremos de indicar sus nombres, a no ser que ya hayan sido publicados en otra parte.

⁴ "Este esquema—decía uno—adolece de verbosidad... Se dicen en él muchas cosas de un modo incompleto, exagerado, incoherente, lo cual resulta indigno de un Concilio ecuménico..." Añade, con todo, el atenuante (!) de que muchos de estos defectos son comunes a los demás esquemas presentados.

en su sesión 22"⁵, se ha limitado a presentar la pura y auténtica doctrina católica en una forma más viva y más pastoral. El análisis teológico, en efecto, indispensable en la escuela y necesario para la exacta fijación de un dogma, puede llegar a ofuscar en la mente sencilla de los fieles la total perspectiva doctrinal. ¿Quién negaría que una insistencia exagerada en nuestra catequesis sobre la real distinción entre el sacrificio y el sacramento haya creado en la mentalidad de muchos fieles la idea de que se trata de dos cosas totalmente distintas? Y ello ha influenciado de una manera determinante la práctica—a menudo abusiva—de la comunión fuera de la misa.

Al presentar la Eucaristía, no en conceptos abstractos y de escuela, sino a la luz de los hechos salvíficos, la constitución no sólo se acomoda al sentido pastoral del Concilio, sino que hace suyas las perspectivas bíblico-patrísticas actuales de la doctrina eucarística⁶. Si a la petición de muchos Padres se pone de relieve el carácter sacrificial de la Eucaristía, que en el primitivo esquema era más bien sobrentendido, después de la profunda elaboración a la que fue sometido este artículo en el aula conciliar resultan todavía vigorosamente subrayados los vitales temas de cena, cruz, memorial y pascua, así como su proyección escatológica, que nos introducen a una más profunda, plena y viva comprensión de la misa.

Para exponer esta doctrina bíblica y tradicional, la constitución se sirve de las palabras de la Sagrada Escritura, de los Santos Padres y de la liturgia. En este brevísimo párrafo encontramos las expresiones paulinas "qua nocte tradebatur" y "donec veniret". La bella y conocida frase de San Agustín: "Sacramento de piedad, signo de unidad, vínculo de caridad". Una antífona de la liturgia de la fiesta del Corpus: "¡Oh sagrado convite en el cual se come a Cristo, el alma se llena de gracia y se nos da una prenda de la gloria venidera!" E incluso hallamos una alusión al himno "Sacrís solemnii" en la frase "In coena novissima".

La misa se nos presenta ante todo como la reproducción de la última cena de Cristo. De este modo la explicaba San Pablo a los corintios (1 Cor 11,23-25), y así la practicaban aquellas primitivas comunidades cristianas que en las casas de Jerusalén, Roma, Troas, Corinto, Efeso, Laodicea, Colosas, etc., "escuchaban con perseverancia la enseñanza de los apóstoles, se reunían en la fracción del pan y en la oración" (Act 2,41-47). Así, fiel al mandato

⁵ De hecho, la definición de la Eucaristía que da este artículo está sacada, en parte verbalmente, del Tridentino (Denz. 937) y se encuentra asimismo en la *Mediator Dei* (AAS 39 [1947] 547).

⁶ Los directorios para la misa están concebidos en este sentido. Cf. El Directorio francés, el de Estrasburgo y el español, de inminente aparición. Véase la bibliografía de este artículo.

de Cristo: "Haced esto en memoria mía" (Lc 22,19), la Iglesia ha continuado, a través de los siglos, el gesto y las palabras de Jesús en torno a la mesa del Señor, que es al mismo tiempo la mesa de la familia cristiana, donde sus miembros, comiendo el cuerpo y bebiendo la sangre de Cristo, se unen con El y entre sí, formando un solo cuerpo, ya que participan de un solo pan y beben de un solo cáliz (cf. 1 Cor 10,17).

Es también a partir de la Cena cuando la constitución nos presenta los otros aspectos de la Eucaristía: *Banquete pascual*: esto fue la cena de Cristo y esto continúa siendo la Eucaristía de la Iglesia, que es la Pascua cristiana. *Sacrificio de Cristo*, que bajo los signos de pan y vino continúa perpetuando, a través de los siglos, el sacrificio de la cruz. *Memorial* perenne de su muerte y resurrección confiado a su esposa la Iglesia⁷, al mismo tiempo, como ilustra el artículo siguiente, sacrificio de la Iglesia y banquete escatológico. Aspectos contenidos en el texto de San Pablo: "Cada vez que comáis este pan y bebáis este cáliz (cena), anunciáis (memorial) la muerte del Señor (sacrificio) hasta que El venga" (escatología) (1 Cor 11,26). No olvidemos que se trata de aspectos de un mismo y único misterio, que la Eucaristía hace presente y operante: "Quoties huius Hostia immolatur, opus nostrae redemptionis exercetur"⁸.

PARTICIPACIÓN ACTIVA DE LOS FIELES EN LA MISA *

48. Por tanto, la Iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a este misterio de fe como extraños y mudos espectadores, sino que, comprendiéndolo bien a través de los ritos y oraciones, participen consien-

⁷ La idea de la Iglesia como "amada esposa" de Cristo se encuentra frecuentemente en el Nuevo Testamento (cf. Mt 9,15; 22,2; 25,1 ss.; 2 Cor 11,2; Ef 5,22; Ap 19,7 y 9; 21,2 y 9; 22,17. Ya en el Antiguo Testamento Yahvé se presenta como el esposo de su pueblo de Israel (cf. Biblia de Montserrat XVII: S. Mateu [1963] p.130). Cf. artículo 7 de la constitución.

⁸ Secreta de la dominica IX después de Pentecostés. A varios padres parecía demasiado fuerte la palabra "exercetur", que querían sustituir por "applicatur", más conforme, decían, al Tridentino. La Comisión la conservó por tratarse de una expresión típica de la liturgia romana, y que expresa con gran propiedad la actualización y realidad del misterio eucarístico.

* **BIBLIOGRAFIA:** CARD. LERCARO, *A Messa figlioli!*: Directorio litúrgico (Bologna 1956); *Richtlinien der deutschen Bischöfen für die Feier der Heiligen Eucharistie in Gemeinschaft*: Liturgisches Jahrbuch 11 (1961) 243-250 [véase también los directorios francés, argentino, América del Sur: CELAM, etc.]; *Los cristianos alrededor del altar* (Cuernavaca, ed. Benedictinas, 1957); H. M. FÉRET, *La messe rassemblement de la communauté* (Lex Orandi, París 1947); G. DE BOGLIE, *La messe oblation collective de la communauté chrétienne*: Gregorianum 30 (1942) 534-561; TH. MAERTENS, *La pastorale de la Messe à la lumière de la Tradition* (Col. Paroisse et Liturgie 32, Bruges 1958).

te, piadosa y activamente en la acción sagrada, sean instruidos con la palabra de Dios, se fortalezcan en la mesa del Señor, den gracias a Dios, aprendan a ofrecerse a sí mismos al ofrecer la hostia inmaculada no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él; se perfeccionen día a día por Cristo Mediador en la unión con Dios y entre sí, para que, finalmente, Dios sea todo en todos.

Expuesta la doctrina del misterio eucarístico, se insiste en la necesidad de que el pueblo participe en él "consciente, piadosa y activamente"⁹, y para ello se dan los principios generales. Como ya lo notó en el aula conciliar algún padre, no sin algún resquemor, aquí no se prevé más que un solo modo de participación, cuando la *Mediator Dei*¹⁰ aduce otros y variados medios que, aun siendo ajenos a la externa acción litúrgica, pueden procurar una auténtica participación interna. Un padre llegó a afirmar que "una participación activa puede ser frecuentemente una distracción". Pero intencionadamente la constitución de liturgia no ha querido prever más que la participación litúrgica. Sin contradecir en nada a la *Mediator Dei*, encíclica que, sin embargo, baja a detalles prácticos y concretos, la constitución se queda en el terreno de los grandes principios y, por lo mismo, promulga el medio ideal y tradicional de la participación¹¹. Participación que califica de "consciente, piadosa y activa", que excluye, por tanto, en fuerza de estas mismas palabras, una participación meramente externa y ritual. Como notó el relator, esta doctrina concuerda con lo que dice Santo Tomás acerca de los actos del culto externo y los actos del culto común y público¹².

Los fieles en la misa no pueden quedar como extraños y mudos espectadores, ni practicar cualquier acto de devoción ajeno a la misma. Ni siquiera pueden contentarse con conocer y comprender bien los ritos y oraciones, sino que, a través de ellos, deben penetrar en la comprensión del gran misterio que encierran y dejarse llevar por el ritmo de la acción sagrada. Es significativo el cambio que sufrió el texto primitivo, que decía que los fieles "ritus et preces bene intelligentes...", por el actual "*per ritus et preces id bene...*". Esta insistencia en una participación activa parecía exagerada a algún padre conciliar, que afirmaba que muchas personas espiritualmente cultas gustan más de una

⁹ La constitución insiste repetidamente sobre esta participación "consciente, piadosa y activa". Cf. artículos 11, 14, 17, 19, 21, 30, 41, 79, etc.

¹⁰ *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 561.

¹¹ El relator de este capítulo, el obispo de Mallorca, Dr. Jesús Enciso, hizo notar que la Comisión había creído ser suficiente que en la constitución de liturgia se consignara la forma de participación que se recomienda en los documentos del Magisterio: *Mediator Dei* (l.c. 560); *Instructio SRC de Musica Sacra...* c.3,637-639.

¹² 2-2 q.81 a.7.

participación silenciosa que no demasiado activa. La constitución recuerda que la misa es ante todo una acción sagrada, no una simple oración o contemplación, para lo cual ya habrá tiempos más oportunos. La misa es la "actio sacra praecellenter". Y en esto conecta con la más antigua y auténtica tradición romana¹³.

Los elementos esenciales de esta acción son la Palabra y el sacramento, "la mesa de la Palabra y del cuerpo del Señor", como la llama la *Imitación de Cristo*¹⁴. Conservan los dos una relación tan íntima, que no deben ser jamás disociados, ni teórica ni prácticamente. Los fieles no pueden participar con el debido fruto del cuerpo del Señor si antes no han sido instruidos con su Palabra, pues la fe debe preceder siempre al sacramento. Este es el fundamento teológico de la necesidad de la participación en la liturgia de la Palabra.

La exposición de las "maravillas de Dios" que escuchamos en la Sagrada Escritura nos pone en una actitud eucarística que se expresará en la acción de gracias del canon—"den gracias a Dios", dice el texto—y en el ofrecimiento del sacrificio que, juntamente con el celebrante y por Cristo mediador, toda la asamblea y cada uno de sus miembros presentan al Padre.

Con las mismas palabras de la *Mediator Dei*, la constitución promulga solemnemente que en la misa cada cristiano es un cofederante, ya que la divina Víctima es ofrecida "no sólo por manos del sacerdote, sino juntamente con él"¹⁵. Doctrina que, por otra parte, hallamos claramente expresada en el canon de la misa romana: "Pro quibus tibi offerimus vel qui tibi offerunt". "Hanc igitur oblationem servitutis nostrae sed et cunctae familiae tuae". "Nos servi tui sed et plebs tua sancta... offerimus".

En la misa, sobre todo, encuentra el cristiano el ejercicio de aquel sacerdocio real que le fue conferido en el bautismo: "Christianus per baptismum deputatur ad cultum", dice Santo Tomás¹⁶. Por lo mismo, algún padre quería que aquí se hiciera mención del sacerdocio de los fieles, los cuales, "per baptismum et confirmationem consecrati", pueden ejercer su propia acción sacrificial.

Esta acción sacrificial, para ser perfecta, exige de los fieles que juntamente con Cristo se ofrezcan ellos mismos con todo su ser y toda su voluntad para llegar a la perfección y a la unión perso-

¹³ San Ambrosio usa para celebración de la misa indistintamente las palabras "offerre" o "agere" (cf. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 2.ª ed. [BAC, Madrid 1953] 235-236). San Gelasio llama a la misa "actio sacra". En el sacramentario Gelasiano encontramos la expresión "canon actionis", y todavía en nuestro misal el "Communicantes" es designado por "Infra actionem". La palabra "actio", ya en uso en los antiguos cultos paganos, designa la "acción" por excelencia de Cristo y de su Iglesia.

¹⁴ L. 4 c. 11.

¹⁵ L. c. p. 555.

¹⁶ *Summa Theol.* 3 q. 63 a. 6.

nal e íntima con Dios y entre sí¹⁷, que ha de preparar, finalmente—*tandem*—, aquella unión total y definitiva de la gloria.

La misa, que es la reproducción de la cena, la Pascua cristiana, el sacrificio de Cristo y de la Iglesia, es asimismo el banquete escatológico que, bajo el velo de los símbolos, nos anticipa—*donec veniat*—aquel banquete celestial en el cual celebraremos las nupcias del Cordero con su Iglesia y donde se realizará definitiva y plenamente el fin de la creación y de la redención, la unión final, total y ecuménica: "Dios todo en todos"¹⁸.

La dimensión escatológica de la Eucaristía, sobre la que tanto se insiste en esta breve introducción, deberá en adelante ser tenida muy en cuenta en nuestra catequesis sobre la misa.

Aunque aquí no sea posible profundizar en los aspectos teológicos del misterio que contienen estas notas doctrinales del capítulo II, quizá sea útil indicar, por lo menos, cómo estos aspectos se hallan ilustrados en diversos textos de la misma liturgia romana.

La idea de cena, alimento y convite, que, aplicada a la Eucaristía, se repite con tanta frecuencia, va casi siempre unida a la calificación de celestial y eterna: "Mensa caelestis", "caeleste convivium", "alimenta caelestia", "alimonia caelestia", "cibus caelestis", "panis caelestis", "cibus potusque caelestis".

También como "mysterium" la Eucaristía nos introduce en las realidades eternas, pues es el "mysterium caeleste", el "mysterium aeternum". En la poscomunión de la vigilia de Navidad leemos: "cuius caelesti mysterio pascimur et potamur". Y lo que con este misterio celebramos, "quod mysteriis agimus" (secreto del miércoles de Pentecostés), son los hechos de la redención, los misterios pascales "quibus ecclesia mirabiliter et pascitur et nutritur" (secreto del miércoles de Pascua). Misterio o sacramento que deseamos perseverar continuamente en nuestra mente (posco. del martes de Pascua) cuando lo recibimos en la Eucaristía, "quos sacramentis paschalibus satiasti" (posco. de Pascua). Misterio y sacramento expresan aquí una misma realidad, en la cual participamos por la comunión eucarística.

El sacramento en el sentido de participación al cuerpo y sangre del Señor se encuentra también a menudo en secretas y pos-

¹⁷ El texto de San Cirilo de Alejandría de donde está sacado dice textualmente: "De die in diem consummur in unitatem cum Deo et Patre, ac inter se, Christo mediante" (*In Io. Ev.* I, 15 c. 12; PG 74, 563). Como hacía notar el relator, en este texto se ha omitido "et Patre", por razones de claridad, y se le ha añadido el "tandem" para insinuar el sentido escatológico.

¹⁸ La idea del convite o festín celestial tiene en la Sagrada Escritura casi siempre un sentido escatológico. Cf. Is 25, 6; 55, 2; Sal 23, 5; Mt 8, 11; 22, 2; Lc 22, 7; Ap 3, 20-22. Es el "refrigerium" que practicaban los cristianos sobre la tumba de sus mártires (cf. J. VIVES, *Analecta Sacra Tarr.* I 387-388), y que estos celebraban en el cielo junto con su Señor, como leemos en la *Passio Perpetuae* y en las actas de muchos mártires.

comuniones. Es el sacramento "caeleste", "divinum", "ineffabile" "salutare", "admirabile", "votivum", etc.

El "sacrificium illibatum", "sacrificium laudis", que se celebra, que se inmola, que se ofrece, etc., son conceptos muy frecuentes. Sería fácil a la luz de colectas, secretas o poscomuniones hacer ver los fines latréuticos, propiciatorios, impetratorios y eucarísticos de este sacrificio. Es adorando la Majestad divina como ofrecemos el sacrificio: "Offerimus praeclare maiestati tuae..." Los mismos conceptos de adoración, ofrecimiento, don y alabanza, que tan a menudo se expresan en la liturgia de la misa, implican el fin latréutico del sacrificio. Casi todas las colectas expresan el fin propiciatorio—sobre todo las de Cuaresma—o impetratorio. Recordemos la expresión tan común en las poscomuniones de "mundet et muniat". La "gratiarum actio", fin eucarístico de la misa, que forma parte de las mismas palabras de la institución: "tibi gratias agens", la expresamos de diversos modos en la liturgia. Recordemos solamente la bella poscomunión que pide "ut in gratiarum semper actione maneamus".

Según el Éxodo (12,14; 13,9), la Pascua era un memorial para el pueblo judío. Conmemoración ritual de la obra realizada por Dios, conmemoración que hacía revivir la actualidad del hecho histórico y que, en la esperanza, anticipaba su futuro cumplimiento. San Pablo y San Lucas presentan asimismo la nueva Pascua como un memorial: "Haced esto en mi memoria". Esta idea está contenida en la misma institución de la Eucaristía, que, por ser Pascua, a un tiempo recuerda y realiza el sacrificio de Cristo e inaugura el testamento definitivo y eterno. No es extraño, pues, que en una forma o en otra, directa o indirectamente, más o menos desarrollada, encontremos en todas las liturgias esta conmemoración o anámnesis que tan claramente se expresa en el canon romano en el "Unde et memores...". Memoria que se hace presente en la acción sacrificial: al "memores" sigue siempre el "offerimus". Recordando ofrecemos, y ofreciendo recordamos, esperando "donec veniat". Este sacrificio que el Señor "nos mandó realizar en su memoria" (post. del sábado de Pentecostés), nos hace desear la vida eterna como a aquellos primitivos cristianos, que exclamaban espontáneamente después de la Eucaristía: "Maranatha. Veni Domine Iesu"¹⁹.

¹⁹ Ap. 22,20 y *Didaché* X-6. Cf. *Padres Apostólicos* (BAC, Madrid 1950) p.88.

49. Por consiguiente, para que el sacrificio de la misa, aun por la forma de los ritos, alcance plena eficacia pastoral, el sacrosanto Concilio, teniendo en cuenta las misas que se celebran con asistencia del pueblo, especialmente los domingos y fiestas de precepto, decreta lo siguiente:

El Concilio propone en este artículo el fin de la reforma de la misa: que ésta alcance su plena eficacia pastoral. No se puede tratar, evidentemente, de añadir algo al mismo sacrificio en sí, que nunca ha perdido, ni jamás podrá perder, su valor y eficacia infinitos. Ni se quiere significar que los ritos hayan perdido su eficacia, sino que no siempre la expresan bien. De hecho, a petición de muchos padres, se corrigió el texto primitivo que decía: "para *devolver* al sacrificio de la misa... su plena eficacia", por el actual: "para que el sacrificio de la misa *alcance* su plena eficacia...".

En el fondo, más que de los mismos ritos en sí, se trata de su forma y de su estructura. En la misa reformada, por ejemplo, continuará existiendo, sin duda alguna, el rito de entrada, pero más lógico, más simple y más inteligible que el actual. Hoy en la misa hay como diversas entradas o comienzos: la salida del sacerdote, frecuentemente acompañada por un canto; las preces al pie del altar, el introito. El mismo rito de la proclamación de la Palabra de Dios, por el sitio en que se realizaba hasta ahora, no se distinguía suficientemente de la parte o rito sacrificial.

Lo mismo podríamos decir de los ritos del ofertorio, de la comunión o de las conclusiones. La *instructio* ha empezado a poner remedio a estos inconvenientes, trazando la línea de la futura reforma.

En general podemos decir que más bien se tratará de reestructuración que de supresión de ritos. No obstante, sobre todo en la misa solemne, tendrán que ser abandonados algunos ritos que no han tenido o han perdido su significado, como la patena del subdiácono, que ha suprimido ya la *instructio*, o la incensación del sacerdote después del evangelio en la misa cantada, que acaba de excluir el nuevo "Ordo missae".

En cambio, es más fácil que razones pastorales o ecuménicas exijan la restitución de ciertos ritos caídos en desuso, como los que se instauran en este mismo capítulo: la "oratio fidelium", la comunión bajo las dos especies y la concelebración. Y otros posibles que puede proponer la Comisión posconciliar, como algún momento de silencio después de las lecturas o después de la comunión, acción de gracias más larga y más estructurada, etc.

Todas estas reformas afectarán en primer término a "las misas que se celebran con asistencia del pueblo", conforme al carácter pastoral de las mismas; pero algunas, por su misma naturaleza, tendrán que ser tenidas en cuenta también en las misas rezadas por un solo sacerdote.

REFORMA DEL ORDINARIO DE LA MISA *

50. *Revítese el ordinario de la misa, de modo que se manifieste con mayor claridad el sentido propio de cada una de las partes y su mutua conexión y se haga más fácil la piadosa y activa participación de los fieles.*

En consecuencia, simplifíquense los ritos, conservando con cuidado la sustancia; suprimáanse aquellas cosas menos útiles que con el correr del tiempo se han duplicado o añadido; restablézcanse, en cambio, de acuerdo con la primitiva norma de los Santos Padres, algunas cosas que han desaparecido a causa del tiempo, según se estime conveniente o necesario.

Los estudios sobre el origen y evolución de la misa romana han hecho sentir cada vez con mayor urgencia la necesidad de una reforma de la misma, al mismo tiempo que han proporcionado la base científica para poderla emprender con seguridad y eficacia. Imposible citar aquí la inmensa literatura y los proyectos de toda clase, más o menos felices, que desde algunos años se vienen elaborando por todas partes²⁰.

Pero, más que una exigencia científica, la reforma de la misa resulta una exigencia pastoral que muchos padres conciliares, especialmente de países de misión, expusieron con un celo y ardor impresionantes. Todos se fundaban en el hecho de que, si estamos persuadidos de la necesidad que tienen los fieles de una participación activa en la misa y les exhortamos instantemente a ello, justo es que busquemos el modo de facilitarles esta participación con todas aquellas adaptaciones que sean posibles y necesarias.

De las 218 páginas de que se compone el volumen de las observaciones de los padres a este capítulo, unas cincuenta páginas

* BIBLIOGRAFIA: D. B. CAPELLE, *Travaux liturgiques. II: La Messe* (Louvain, Mont-César, 1962) [véanse los proyectos de reforma citados en la introducción]; TH. BOGLER, *Noch einige Wünsche für die Missale-Reform*: LJ 10 (1960) 169-179.

²⁰ Las Semanas Internacionales de Estudios Litúrgicos que hemos citado en la introducción se ocuparon frecuentemente de la reforma de la misa. Véase la bibliografía de este artículo.

se refieren a este solo artículo. De hecho es fundamental, ya que abre las puertas a toda la futura reforma.

Tan numerosas y a menudo tan vigorosas fueron las intervenciones de los padres, que el texto primitivo, concebido en un tono muy general y absoluto, tuvo que sufrir una profunda transformación para poder ser aceptado por la asamblea. "Revítese—decía aquella redacción—el ordinario de la misa de modo que, ya en su disposición general, ya en cada una de sus partes, aparezca con mayor claridad y haga más fácil la activa participación de los fieles". Tan absolutas sonaban estas palabras, que la Comisión preparatoria creyó conveniente acompañarlas de unas largas notas aclaratorias, que, si se hubieran distribuido a los padres, como lo reclamaron en la misma aula diversos miembros de la Comisión, probablemente se hubieran evitado enojosos malentendidos.

La actual redacción del artículo representa la "vía media" que ha aceptado el Concilio entre las dos posiciones extremas de los que no querían ningún cambio, o en todo caso muy insignificante, y los que pedían una total transformación. "Quid sibi volunt haec verba", exclamaba alarmado uno de la primera tendencia. "Si empezamos a cambiar, llegaremos al caos", exclamaba otro. No faltaban otros que desaconsejaban la reforma, teniendo en cuenta los abusos que por su cuenta algunos habían ya introducido en la celebración de la misa, y citaban a aquellos que omitían la elevación o las palabras "mysterium fidei" en las palabras de la consagración, etc.

Los de la segunda tendencia, en cambio, reclamaban las reformas más radicales: desde la supresión total del latín hasta una nueva estructura de la misa. La prensa se hizo amplio eco del proyecto de la "missa oecumenica" presentado por un padre²¹.

Entre estas dos posiciones extremas hubo infinidad de matices intermedios. Un buen número de padres, aceptando en principio de buen grado la reforma, querían, sin embargo, que se le asignaran unos límites y se formulara con mayor precisión.

A ello responden las palabras del actual texto, que precisan que la reforma debe "manifestar el sentido propio de cada una de las partes y su mutua conexión". No se parte, pues, del principio como si todo el "Ordo missae" estuviera fundamentalmente equivocado y que, por tanto, haya que procederse a su total transformación—como temían algunos padres—, sino simplemente

²¹ Se trata del obispo William Duschak, S. V. D., que expuso personalmente su proyecto en una conferencia de prensa el 5 de noviembre de 1962. Esta misa ecuménica consistiría en adaptarse lo más posible a la última cena, utilizando la lengua y los gestos que el pueblo pudiera comprender sin muchas explicaciones, y que, fundada esencialmente en los datos que nos da la Sagrada Escritura, podría ser admitida fácilmente por todos los cristianos.

te de devolverle su auténtico sentido y su lógica, para que "se haga más fácil la piadosa y activa participación de los fieles".

La reforma de la misa que promulga el Concilio no implica, por tanto, un cambio de rito ni de sus esenciales estructuras, sino que, como muchos padres lo reclamaron, "conservada con cuidado la sustancia", se exige una simplificación y reforma de los ritos: negativamente, suprimiendo aquellos "menos útiles que, con el correr del tiempo, se han duplicado o añadido", y positivamente, restableciendo, de acuerdo con la norma de los Santos Padres²², algunas cosas que han desaparecido o que circunstancias históricas han desfigurado. Casi siempre devolver a un rito su forma original y auténtica resulta una simplificación. Y la reciente reforma de Semana Santa nos ha demostrado que muy a menudo los ritos más primitivos resultan ser los más inteligibles y los más pastorales.

La Comisión posconciliar deberá determinar qué ritos en concreto sea "conveniente o necesario" reformar. Pero sin duda alguna que tendrá que atenerse para ello a la "mens Concilii", expresada en las declaraciones que la Comisión preparatoria redactó para este artículo²³, y que hicieron suyas gran número de padres conciliares. Ellas nos hacen ver exactamente el alcance de la expresión—enigmática para unos, imprecisa o incluso peligrosa para otros—"Ordo missae recognoscatur".

He aquí los puntos principales de esta "recognitio" tal como se exponen en aquella declaración, algunas de las cuales se llevan ya a la práctica en virtud de la *instructio*:

I. En la estructura general de la misa.

1) Procurar una más clara distinción entre la liturgia de la Palabra y la liturgia eucarística. Distinción que debería aparecer externamente por el mismo lugar donde se ejecuten. La liturgia de la Palabra debería desarrollarse en el ambón o en la sede—como en las misas pontificales—: "de tal modo aparece mejor la naturaleza de la acción litúrgica y se manifiesta en forma más clara el grado y la parte de cada ministro en la celebración". Un padre hacía notar, con razón, la importancia ecuménica de esta reforma de la primera parte de la misa que tendría como centro el Libro Sagrado. El altar debería quedar reservado exclusivamente para la parte sacrificial. "Es sobre el altar donde es reproducido de un modo incruento el sacrificio de la cruz, y del cual,

²² La frase "ad pristinam Sanctorum Patrum normam" está sacada de la bula *Quo primum*, de San Pío V, que encabeza el Misal romano, y se refiere al trabajo de investigación de las fuentes del Misal por él editado (cf. LMD 77 [1964] 119).

²³ Estas declaraciones fueron elaboradas por la Comisión preparatoria a base de las respuestas de los obispos a la consulta preconiliar.

como de la mesa familiar, cada cual toma su parte comulgando el cuerpo y sangre del Señor."

2) Necesitan de una particular reforma en el ordinario de la misa aquellas partes que posteriormente le fueron añadidas, como muchas oraciones y ceremonias del principio, del ofertorio y de la comunión, así como toda la conclusión de la misa. Es sabido que estas oraciones y ceremonias son de origen galicano.

II. En puntos concretos.

1) Reducción de las señales de cruz, ósculos, genuflexiones, inclinaciones y cosas semejantes²⁴.

2) Reducción y simplificación de las preces al pie del altar.

3) Que todas las lecturas se hagan de cara al pueblo, ya que a él van dirigidas. Por esta misma razón, algunos padres querían que la misa fuera siempre celebrada "versus populum".

4) El rito del ofertorio se adaptará de tal modo que el pueblo pueda participar en la procesión de la ofrenda, sobre todo en los días más solemnes. Oblación que el pueblo puede hacer por sí mismo o por sus representantes, al modo que lo practica la liturgia ambrosiana. Revísense las oraciones que acompañan la oblación, de suerte que se acomoden mejor al sentido de los dones que han de ser consagrados. La secreta u oración sobre la oblata debe recobrar su importancia y se recitará en alta voz. Muchos padres insistieron en que la oblación se convirtiera asimismo en ofrenda para los pobres²⁵.

5) Se aumentará el número de prefacios, sacándolos del tesoro de los antiguos sacramentarios, de suerte que casi cada misa pueda tener el propio. El cardenal König pedía en concreto prefacios dominicales "quae indolem vere paschalem diei dominicae retineant".

6) Las principales preces del canon, o por lo menos la doxología, díganse en voz alta, de suerte que el pueblo pueda responder con el *Amen*, que debería ser el único en toda la acción litúrgica. Suprimanse las señales de la cruz en la doxología²⁶ y redúzcanse las de todo el canon.

7) El embolismo de la oración dominical pronúnciese en voz

²⁴ Las genuflexiones empezaron a introducirse en el canon romano sólo a partir del siglo XIV, y no aparecen en el Misal romano hasta el año 1570.

²⁵ A una consulta de San Agustín de Cantorbery sobre la distribución de las oblatas, responde San Gregorio Magno (*Ep.* 64 I.11: PL 77.1184): "Mos autem Apostolicae Sedis est ordinatis episcopis praeceptum traderet, ut de omni stipendio quod accedit [San Agustín había consultado sobre "de his quae fidelium oblationibus accedunt ad altaria"] quatuor fieri debeant portiones. Una videlicet episcopo et familiae eius propter hospitalitatem et susceptionem, alia clero, tertia vero pauperibus, quarta ecclesiis reparandis". En varias de sus cartas habla San Gregorio de la repartición en estas cuatro partes de los bienes eclesiásticos en general.

²⁶ En la doxología del *Ordo Romanus I* no se habla de ninguna señal de la cruz (M. ANDRIEU, *Ordines Romani II* p.96).

alta, como se hace en la acción litúrgica del Viernes Santo, y la fracción, que no se haga durante la conclusión.

8) Ordénense mejor los ritos de la fracción y del *Pax tecum*.

9) Suprimase cualquier restricción que impida a los fieles comulgar en ciertas misas.

10) Que sea permitida una fórmula más breve en la distribución de la sagrada comunión. Por ejemplo, la que cita San Ambrosio y todavía se practica en la liturgia ambrosiana: el sacerdote dice: *Corpus Christi* y el fiel responde en un acto de fe: *Amen*.

11) Que la misa termine con la bendición del sacerdote y la fórmula de despido: *Ite missa est*.

También se desea una revisión y una simplificación del rito de la misa pontifical y la introducción de la misa solemne "cum diacono", como ya se puede practicar según el nuevo *Ordo* de Semana Santa. Respecto a la misa pontifical no sólo pedían muchos padres la simplificación de ornamentos y ceremonias, sino la facultad de poder cantar la misa sin asistentes cuando no fuera posible tenerlos.

Inútil decir que todas estas reformas no sólo responden al sentir de la mayoría de los padres conciliares, que manifestaron ya antes, ya durante el Concilio, sino a un deseo general de pastores y eruditos que habían expresado en ocasión de las reuniones y congresos que hemos citado en la introducción. Del ordinario de la misa se ocuparon de un modo particular las reuniones internacionales de estudios litúrgicos de Maria-Laach y de Santa Odila.

MAYOR RIQUEZA BÍBLICA EN EL MISAL *

51. *A fin de que la mesa de la palabra de Dios se prepare con más abundancia para los fieles, ábranse con mayor amplitud los tesoros de la Biblia, de modo que, en un período determinado de años, se lean al pueblo las partes más significativas de la Sagrada Escritura.*

Al proponer como primera reforma concreta del "Ordo missae" una mayor abundancia de la Palabra de Dios, el Concilio

* **BIBLIOGRAFIA:** *Parole de Dieu* (Lex Orandi 25, París 1958); C. VAGAGGINI, *Problemi e orientamenti di spiritualità monastica, biblica e liturgica* (Roma, ed. Paoline, 1961); A. CHAVASSE, *Le cycle liturgique, le cycle biblique*: QLP 36 (1955) 111-118; Y. CONGAR, *Les deux formes de pain de vie*, en la obra *Sacerdote et Laïc* (París 1962) p.123-159; *Der Mensch vor dem Worte Gottes*: Liturgie und Mönchtum 12 (1953). Véanse los diversos proyectos para un nuevo leccionario: H. SCHÜR-

sanciona oficialmente y se hace propios los resultados del pujante movimiento bíblico de los últimos años. Con ello, el rito de la entronización del evangelio sobre el altar del aula conciliar, antes de cada sesión, cobra una nueva y profunda significación. San Pío X—como lo hizo notar en su declaración la Comisión preparatoria y lo repitió algún padre en el aula—facilitó a todos los fieles la participación a la mesa celestial, de lo cual ha resultado un aumento admirable de la piedad eucarística. El Concilio Vaticano II prepara una abundante mesa de la Palabra de Dios²⁷, que ha de producir, sin duda alguna, un aumento de fe en el pueblo de Dios. Es, sobre todo, en esta constitución de liturgia donde el Concilio se ha colocado por entero bajo el signo de la Palabra de Dios, tomando medidas decisivas para crear una verdadera cultura bíblica, teórica y prácticamente. Al fin y al cabo, la liturgia no es otra cosa que la actualización sacramental de los hechos salvíficos de Dios contenidos en la Sagrada Escritura. En este sentido no es todavía previsible la enorme proyección ecuménica que puede llegar a tener con el tiempo semejante reforma²⁸.

Responde a un deseo tan ardiente y tan general lo que se expresa en este artículo, que de hecho no fue directamente impugnado por nadie. Más bien se urgió acelerar el trabajo, de modo que se pudiera llegar a un resultado concreto no "en el decurso de muchos años", como decía el esquema primitivo, sino "en un período determinado de años", como promulga la constitución.

Grande y delicada labor se impone con ello a la Comisión posconciliar, aunque enormemente facilitada por los múltiples

MANN, *Eine Dreijährige Perikopenordnung für Sonn- und Festtage*: LJ 2 (1952) 58-72; H. KAHLEFELD, *Ordo lectionum Missae*: LJ 3 (1953) 54-59, 301-309; ID., *L'organisation des lectures de la Messe*: LMD 37 (1954) 139-143; G. FRÉNAUD, O. S. B., *Les péripécies évangéliques dominicales et fériales*: LJ 4 (1954) 210-229.

²⁷ La "mesa de la Palabra de Dios" es una expresión tradicional de Orígenes a la *Imitación de Cristo*, que la renovación litúrgica contemporánea ha hecho popular (LMD 77 [1964] 120).

²⁸ El protestante Paolo Ricca escribe en la revista *Il Mulino*, de Bolonia (13 [1964] 77): "La constitución *De sacra liturgia* está orientada en sentido bíblico y evangélico... Un protestante reconocerá en la misma muchos temas que le son particularmente caros por ser bíblicos: la insistencia sobre el carácter comunitario de la acción litúrgica, la necesidad de leer y de explicar la Palabra de Dios al pueblo... En resumen, tendrá que referirse a esta constitución siempre que se trate de elaborar una teología ecuménica del culto cristiano." Y el observador luterano del Concilio G. Lindbeck añade: "Es muy posible que después de la reforma litúrgica de la Iglesia católica, esta Iglesia sea más fiel al Evangelio y más obediente a la Palabra de Dios que muchas iglesias protestantes" (Herder-Korrespondenz, März 1963, 297). M. Nissiotis, observador del Consejo Ecuénico de las Iglesias en el Concilio, en la reunión del Consejo ejecutivo que tuvo lugar en Odesa del 10 al 14 de febrero de 1964, dijo que uno de los resultados más grandes del Concilio ha sido la promulgación de la constitución de liturgia que pone el acento "en la alegría pascual de la Resurrección..., en la importancia central de la Palabra y de la predicación... y en el uso de la lengua vulgar en ciertas partes de la celebración litúrgica" (cf. *Service oecuménique de presse et inform.*, 13 febrero 1964).

proyectos existentes sobre nuevas lecturas de la Sagrada Escritura²⁹.

Si en el principio convienen todos—era ya un deseo que habían expresado los cardenales Schuster y Faulhaber, como lo recuerda la Comisión preparatoria en sus declaraciones—, en la realización práctica hay multitud y gran diversidad de criterios. La mayoría tiene presentes sólo los domingos y fiestas. Y, por lo mismo, alguno proponía que se leyera en estos días parábolas como la del hijo pródigo, del rico y Lázaro, de la Samaritana, etc., que de hecho muchos fieles no oyen nunca. Otros, en cambio, prevén una “lectio continua” también para los días feriales, para no tener que repetir las lecturas del domingo anterior. Aunque en principio no parece que se trate de añadir siempre más lecturas en la misa reformada, algunos padres hicieron notar la triple lectura en la antigua liturgia romana que todavía conservan ciertos días, como los miércoles de ténporas y de la cuarta semana de Cuaresma y el miércoles santo, y que mantienen en todas las misas la liturgia mozárabe y las liturgias orientales. Un padre de rito copto hacía notar la abundancia de lecturas—cuatro en la misa solemne—en toda celebración que tenía aquella liturgia. A ello atribuía dicho padre el que todavía unos cinco millones de cristianos en Egipto conserven su fe, no obstante las continuas y terribles persecuciones.

La Comisión posconciliar tendrá que decidir si se adapta al criterio de alguno de los proyectos existentes o si tiene que crear otro nuevo. En todo caso, no parece dudoso que cuidará evitar, por una parte, una creación híbrida, como resultaría de un rebuscado sistema que fuera muy conceptual y lógico, y por otra parte mirará de conservar la estructura fundamental de una liturgia tan bella como la de Cuaresma, semana pascual y principales fiestas del año litúrgico.

LA HOMILÍA *

52. *Se recomienda encarecidamente, como parte de la misma liturgia, la homilía, en la cual se exponen durante el ciclo del año litúrgico, a partir de los textos sagrados, los*

²⁹ Cf. P. JOUNEL, *Pour une réforme des lectures du Missel*: LMD 66 [1961] 36-69. Allí se encontrarán las referencias a los proyectos de Kahlefeld y Schürmann. Véase también O. ROUSSEAU, *Lecture et présence de l'Apôtre à la liturgie de la Messe*: LMD 62 [1960] 69-78.

* BIBLIOGRAFÍA: J. LECLERCQ, *Le sermon, acte liturgique*: LMD 8 (1946) 27-46; CH. RAUCH, *Qu'est-ce qu'une homélie?*: LMD 16 (1948) 34-47 [véanse allí mismo diversos artículos sobre la predicación de Pic-

misterios de la fe y las normas de la vida cristiana. Más aún, en las misas que se celebran los domingos y fiestas de precepto con asistencia del pueblo, nunca se omita, si no es por causa grave.

Es impresionante la unanimidad con que los padres reclamaron que la homilía se impusiera en forma obligatoria, por lo menos en los domingos y fiestas de precepto. A todos los que intervinieron parecía demasiado vaga y suave la redacción primitiva de este artículo, que decía: “Homilia tanquam pars ipsius liturgiae valde commendatur, praesertim diebus dominicis et festis de praecepto”.

La preocupación pastoral ante la terrible ignorancia religiosa de una gran parte de los fieles de nuestros días, ha hecho redescubrir de nuevo uno de los elementos más importantes de la liturgia de la misa. ¡Qué extrañas ya suenan a nuestros oídos algunas prescripciones episcopales de pocos años atrás, cuando mandaban “interrumpir” la misa para el sermón o las mismas palabras del Código de Rúbricas que dicen que durante la homilía “missae celebratio suspendatur”! (n.474). No, la homilía no interrumpe la misa, ya que “est pars ipsius liturgiae”. Forma parte tan íntima de la misa, decía un padre, que nunca debería omitirse, “como nunca se omiten las lecturas, ni el ofertorio, ni el *Pater noster*...”. Lo único que podría excusar de hacerla, según el sentir de este padre, es cuando el sacerdote celebra solo. Hoy, en efecto, resulta tan urgente e indispensable la homilía, que un padre se atreve a afirmar—“aunque pueda parecer extraño y hasta extravagante”—que para muchos fieles es más útil y necesario escuchar la Palabra de Dios que la simple asistencia a la misa, ya que los fieles sólo podrán participar con fruto y con gusto del santo sacrificio si están debidamente instruidos en la doctrina cristiana y abandonan su ignorancia.

Podemos afirmar, efectivamente, que la homilía está unida a la misa por su origen y por su misma naturaleza. Era en ocasión de la sinaxis eucarística cuando se leían y explicaban a los fieles los libros sagrados y los misterios de la redención. San Pablo llega a Troas y comenta la Palabra de Dios gran parte de la noche, y luego celebra los divinos misterios (Act 20,7-11). San Justino la cita expresamente como la prolongación natural de lo que acaba

card, Congar, Bouyer, etc.]; *Aux sources de la prédication*: LMD 39 (1954) [véanse aquí mismo diversos estudios de Girault (*La prédication est mystère*), Mohrmann, Liégé, etc.]; F. X. ARNOLD, *Predicació de la fe i comunitat eclesial* (Barcelona, Estela, 1959).

de leerse. Y un gobernador pagano de principios del siglo II, sin saber a punto fijo de qué se trata, nos da una cierta explicación de la homilía cuando dice que los cristianos en sus reuniones, después de haber cantado un himno a Cristo como a su Dios, "se comprometen a no cometer crimen alguno, ni latrocinio, ni adulterio, y a no faltar a la fidelidad"³⁰. Luego tenemos innumerables testimonios de las predicaciones patrísticas pronunciadas durante la celebración de los divinos misterios. Una gran parte de los escritos de los Santos Padres son el exponente de su predicación. No es exagerado afirmar que las primeras aulas de la doctrina cristiana fueron, en el comienzo, aquellas casas donde se reunían los fieles para la fracción del pan, y luego las basílicas cristianas. Y si el templo era el aula, cabe el altar se encontraba la cátedra "desde donde el pontífice enseñaba los mandatos celestiales", como reza la lápida damasiana de la cripta papal de las Catacumbas de San Calixto en Roma, refiriéndose a San Sixto, allí decapitado³¹. En un mismo lugar y durante una misma celebración recibían los fieles la doctrina y la gracia.

De hecho, la Iglesia ha insistido siempre sobre la obligación de predicar dentro de la misa. Los cánones 1344 y 1345 la prescriben taxativamente, y la encíclica *Mediator Dei* y el *Codex rubricarum* (n.474) la recomiendan particularmente, aunque no la urgen ni la definan en una forma tan precisa como el Concilio³².

Si la homilía no fue nunca del todo abandonada, hay que confesar que frecuentemente quedó profundamente desfigurada. Ante la necesidad de dar a los fieles que solamente asisten a la misa los domingos y fiestas de precepto una visión general y sistemática de la doctrina cristiana, en muchas diócesis se había elaborado un plan de predicación que en el decurso de algunos años tocara los puntos principales del dogma y de la moral cristiana. En la misma aula conciliar, un padre propuso que el Concilio urgiera que en cada diócesis se preparara un plan anual de predicación. Otro insistía en la obligación del sermón o "concio", pero en el sentido de instrucción catequética. Varios expusieron sus experiencias en este sentido para demostrar el plan cíclico que des-

³⁰ Carta de Plinio el Joven, gobernador de Bitinia, al emperador Trajano (cf. C. KIRCH, *Enchiridion Font. eccles. ant.* p.22ss.).

³¹ De aquí la importancia que ha tenido siempre la cátedra episcopal, como ya se desprende de la misma liturgia de la consagración episcopal, y lo confirman las bellas cátedras de piedra de las antiguas basílicas cristianas. Elevada sobre el pavimento del templo—"por tres gradas se subirá a ella", dice la *Didascalia*—, allí preside y predica el obispo: "unde praedicat antistes Deum", dice Prudencio. La cátedra, la sede, llega a ser el símbolo de todo el poder episcopal (cf. PL 78,331-332). Sobre la inscripción de San Sixto cf. DIEHL, *Inscriptiones Lat. Crist. veteris* n.959.

³² En el artículo 35 de la constitución ya se ha proclamado la importancia de la predicación en toda acción litúrgica. Allí se define su naturaleza y se indican sus fuentes bíblico-litúrgicas.

arrollaban en sus diócesis. Finalmente, uno propuso la elaboración de un plan sistemático de predicación, pero de acuerdo con el año litúrgico y, por tanto, a base de las lecturas del día³³.

Estas observaciones obligaron a la Comisión conciliar a precisar lo que entendía por homilía. La homilía es la exposición de los misterios de la fe y las normas de la vida cristiana que a partir de los textos sagrados se promulga en el ciclo del año litúrgico. De esta definición resulta que la homilía no debe confundirse con el punto doctrinal. Con todo, una vez se hayan aumentado y mejor escogido las lecturas, no será difícil exponer, a base de las mismas, todo el contenido de la doctrina y moral cristianas. Y con ello se acalla la preocupación de muchos padres, que en el actual ciclo de lecturas del Misal romano no ven la posibilidad de explicar algunas e importantes verdades, quizá por no saber utilizar los demás textos de la misa, como los salmos del introito, gradual, ofertorio, comunión, etc. Pues aunque normalmente la homilía debe comentar las lecturas, la Comisión admitió la corrección del artículo que proponía un padre: "ex textu sacro ex quo in missa lectio sumpta est". "La Comisión no ha querido hablar en forma tan restrictiva, fue la respuesta, porque varios Santos Padres acostumbraban hacer la homilía utilizando también los demás textos de la misa."

Si la homilía no es una exposición doctrinal cualquiera, menos será todavía un sermón o un panegírico. Ni tampoco—para citar todas sus deformaciones—un anuncio de fiestas, de proclamas matrimoniales, oraciones para difuntos, etc. Todo esto podrá reservarse para el final de la misa. Tratándose de oraciones, podrán insertarse, en todo caso, en la *Oratio fidelium*. La homilía, por el hecho de ser un comentario viviente y jerárquico, lógicamente deberá ser pronunciada por el mismo que celebra y consagra.

La homilía será, ante todo y sobre todo, la "proclamación de las maravillas obradas por Dios en la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la liturgia", como leemos en el párrafo segundo del artículo 35 de la constitución. Y, por lo mismo, tendrá como fuentes principales la Sagrada Escritura y la liturgia. Será la prolongación obligatoria de la epístola y del evangelio. Esencialmente bíblica, será una explicación, una aplicación y un anuncio de las obras del Señor, que San Justino expresaba simplemente al decir: "...cuando el lector termina, el

³³ Esto es lo que se esfuerza en realizar E. Fournier en su *Prédication pastorale et renouveau liturgique* (ed. Lumen Vitae, Bruselas) vol.1 (1963): "Le Credo"; vol.2 (1964) "Les Sacrements".

presidente, de palabra, hace una exhortación e invitación a que imitemos estos bellos ejemplos”³⁴.

LA “ORACIÓN DE LOS FIELES” *

53. *Restablézcase la “oración común” o “de los fieles” después del evangelio y la homilía, principalmente los domingos y fiestas de precepto, para que, con la participación del pueblo, se hagan súplicas por la santa Iglesia, por los gobernantes, por los que sufren cualquier necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo entero.*

Tanto o más importante que la homilía es la *oratio communis seu fidelium*. No existe seguramente otro rito de más veneranda y antigua tradición, ni más atestiguado en todas las liturgias de Oriente y de Occidente.

Es la oración que ya aconseja San Pablo cuando dice a Timoteo que hay que orar “por todos los hombres, por los reyes y por todos los constituidos en dignidad” (1 Tim 2,1-2). En San Clemente de Roma hallamos un largo espécimen de esta oración, donde, después de una oración de alabanza, hay una súplica por todos los necesitados, por la paz y concordia y por los gobernantes³⁵. De ella hace mención San Ignacio de Antioquía escribiendo a los efesios: “Rogad también, sin intermisión, por todos los hombres.” San Policarpo la pronuncia solemnemente al ser prendido, cuando, “puesto en pie, se puso a orar tan lleno de gracia de Dios, que por espacio de dos horas no le fue posible callar”. Y en su oración hizo “memoria de cuantos en su vida habían tenido trato con él: pequeños y grandes, ilustres y humildes, y señaladamente de toda la universal Iglesia esparcida por la redondez de la tierra”³⁶. Quizá esta oración no haya encontrado jamás expresión tan sublime como en San Fructuoso de Tarragona, el cual,

* **BIBLIOGRAFIA:** Consúltense JUNGSMANN y *L'Eglise en prière* y LMD 37 (1954) 130ss; P. M. GY, O. P., *Signification pastorale des prières du prône*: LMD 30 (1952) 125-136; A. M. ROGUET, O. P., *Le prône dominical*: LMD 46 (1956) 74-79; J. B. MOLIN, *Comment redonner pleine valeur aux prières du prône*: *Paroisse et Lit.* 42 (1960) 258-300; J. GÜLDEN, *Das allgemeine Kirchengebet in der Sicht der Seelsorge*, en la obra de F. X. ARNOLD y B. FISCHER, *Die Messe in der Glaubensverkündigung* (Freiburg 1950) 337-353.

³⁴ Ap 1.67. Cf. *Padres apologistas griegos* (s.ii) (BAC, Madrid 1954) p.258. En el discurso a los predicadores de Cuaresma, Paulo VI les recomendaba “volver a la simplicidad y profundidad de la homilía litúrgica” (La Docum. Cath. 61, 1 mars 1964, n.1419 c.291).

³⁵ Carta 1.59. Cf. *Padres Apostólicos*, I.c., p.232-235.

³⁶ *Mart. de San Policarpo VIII* (BAC, *Padres Apostólicos*) p.677.

camino del martirio, respondió a Félix, que le pedía sus oraciones, con aquellas palabras que ya entusiasmaban a San Agustín: “Yo tengo que acordarme de la Iglesia católica, extendida de Oriente a Occidente”³⁷, palabras que pasaron literalmente a la liturgia mozárabe.

En el siglo II ya aparece como un elemento constitutivo de la celebración eucarística en la célebre descripción de San Justino, cuando dice que los cristianos, después de las lecturas y de la homilía, elevan fervorosamente oraciones en común “por nosotros mismos, por el que acaba de ser iluminado y por todos los otros esparcidos por todo el mundo...”³⁸. Más tarde la encontramos en el *Testamentum D. N. I. C.*³⁹ y, sobre todo, en las *Constituciones apostólicas*⁴⁰, que nos ofrecen una larga fórmula plenamente desarrollada de la *oratio fidelium* que sirvió de modelo a todas las liturgias orientales, que la han conservado fielmente hasta nuestros días, así como las liturgias galicanas.

Conocida antiguamente en Roma, como nos consta por San Hipólito⁴¹, y en Africa, como atestiguan San Cipriano⁴² y San Agustín⁴³, no ha dejado huella en los antiguos documentos de la liturgia romana, fuera de las *orationes solemnes* del Viernes Santo, que, según el sentir de los liturgistas, representarían la forma más pura y primitiva de esta oración en la liturgia romana⁴⁴. Cuándo y por qué Roma abandonó esta oración, no es posible saberlo⁴⁵; pero lo cierto es que durante la Edad Media sobrevivió de algún modo en ciertas fórmulas galicanas y en diversas iglesias particulares⁴⁶.

Esta esquemática exposición histórica nos hará comprender mejor la importancia de esta restauración, cuyo valor pastoral y actual reconocieron todos los padres que hablaron en el aula conciliar sobre este artículo. Y fue, sobre todo, por razones “prácticas

³⁷ “In mente me habere necesse est ecclesiam catholicam, ab oriente usque ad occidentem diffusam”. Cf. *Actas de los Mártires* (BAC, Madrid 1951) p.791. En las p.795-800 se halla el sermón de San Agustín sobre los mártires tarraconenses.

³⁸ *Apol.* I 65: o.c. p.256.

³⁹ J. QUASTEN, *Monumenta eucharistica et lit. vet.* (Bona 1936) p.240-242.

⁴⁰ J. SOLANO, S. I., *Textos eucarísticos primitivos* (BAC, Madrid 1952) p.675-677.

⁴¹ J. SOLANO, o.c. p.119.

⁴² *De dom. orat.* c.8: Csel. 3.271.

⁴³ W. RÖTZER, *Des heiligen Augustinus Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle* (München 1930) p.239: PL 33,637 y 989.

⁴⁴ Cf. JUNGSMANN, o.c. n.466 (p.471), 469 (p.474), 620 (p.608) y t.2 n.191 (p.809-810).

⁴⁵ B. Capelle (Rev. Hist. Eccl., Janvier 1939, “Le Pape Gelase et la Messe Romaine”, p.22-34) cree que el papa Gelasio (492-496) habría añadido al canon la “Deprecatio quam papa Gelasius pro universali ecclesia constituit esse canendam”, y que, en consecuencia, hubiera suprimido la “oratio fidelium” para evitar un doblaje. Más tarde San Gregorio suprimiría esta “deprecatio” del canon, sin restituir la “oratio fidelium”.

⁴⁶ El Ritual Tarraconense del siglo XVI conserva todavía una muy bella y completa “oratio fidelium” en lo que denomina “Preces dominicales” (cf. A. FRANQUESA, *El Ritual Tarraconense* [Scripta et Documenta, 10]: Liturgia 2 [Montseerrat 1958] p.34-36 y 47-48).

y pastorales" por lo que la Comisión preparatoria quiso insertarla en el esquema de liturgia. He aquí las palabras con que presentaba y justificaba su introducción, y que nos descubren la verdadera "mens Concilii" en esta cuestión: "Es conveniente que la asamblea de los fieles, ante el inminente sacrificio, encomiende a Dios las necesidades de la Iglesia y de todo el género humano. Omitidas las oraciones imperadas, los obispos podrían introducir aquí las necesidades de la propia grey, que los fieles, escuchándolas e interviniendo con sus respuestas, conocerían y harían propias. Además, esta oración común sería el mejor vínculo entre todos los pueblos cristianos de Oriente y de Occidente, en fuerza de una misma petición expresada en el sacrificio eucarístico." Y añadía: "La fórmula de dicha oración, así como su estructura y los términos con que debe expresarse, deberá ser determinada por la Comisión posconciliar."

De esta declaración y del mismo texto de la Constitución, así como de la intervención de diversos padres, se deduce que en esta oración se prevé una auténtica participación del pueblo. Más que la simple adaptación del esquema de las oraciones del Viernes Santo, la frase "populo eam participante" sugiere una fórmula litánica—como expresamente propusieron algunos padres—con las respuestas del pueblo *Kyrie eleison, Miserere, Ora, Exaudi*, etc.

Hay que notar, además, que esta oración: 1) será obligatoria en las misas de los domingos y fiestas; 2) que es recomendable en toda misa con asistencia del pueblo en cualquier día. "Cum dicatur praesertim, non excluduntur alii dies magni fidelium concursus", respondió la Comisión a un padre que quería extender más su recitación.

Para la historia del texto es interesante anotar que las palabras de San Pablo: "obsecrationes fiant...pro omnibus hominibus, pro regibus et omnibus qui in sublimitate sunt", fueron sustituidas por la fórmula actual, que es la que hallamos en las *Orationes solemnes* del Viernes Santo y en el *Praeconium Paschale* de la vigilia pascual: "pro iis qui nos in potestate regunt". Pues un padre hizo notar que las palabras del Apóstol, fuera de su contexto, podrían sonar mal a los oídos de tantos hombres que hoy se hallan oprimidos por las injusticias sociales. El mismo padre insistió para que en esta oración se hiciera una mención especial de los pobres y necesitados. Lo que fue atendido por la Comisión y refrendado por el Concilio, con la frase "pro iis qui variis premunfur necessitatibus". La última frase, "totiusque mundi salute", fue asimismo introducida a petición de otro padre conciliar, que quería que esta oración tuviera la máxima proyección ecuménica.

El concilio se ha limitado, con todo, a dar los conceptos ge-

nerales de la oración. La fórmula definitiva deberá ser elaborada por la Comisión posconciliar, pero de tal modo que puedan ser introducidas fácilmente en la misma las necesidades particulares de una región o diócesis, e incluso quizá de una comunidad parroquial, a juicio del ordinario del lugar, cosa que expresamente pidieron algunos padres en el aula conciliar.

EL LATÍN Y LA LENGUA VULGAR EN LA MISA *

54. *En las misas celebradas con asistencia del pueblo puede darse el lugar debido a la lengua vernácula, principalmente en las lecturas y en la "oración común", y, según las circunstancias del lugar, también en las partes que corresponden al pueblo, a tenor de la norma del art.36 de esta constitución.*

Procúrese, sin embargo, que los fieles sean capaces también de recitar o cantar juntos en latín las partes del ordinario de la misa que les corresponde.

Si en algún sitio parece oportuno un uso más amplio de la lengua vernácula, cúmplase lo prescrito en el art.40 de esta constitución.

Por lo menos unos setenta padres intervinieron cuando en el primer capítulo se planteó por primera vez en términos generales el problema de la lengua litúrgica. Aun admitido, en principio, el uso de la lengua vernácula, tal como lo determina el artículo 36, tenía que establecer la cabida que debía o podía dársele a cada rito en particular, como lo prevé el citado artículo. En efecto, la aplicación del principio varía mucho según la materia a la cual debe aplicarse. Así, en el capítulo III, de los sacramentos y sacramentales, el uso de la lengua vernácula apenas presenta ninguna dificultad, después del uso ya casi general de los rituales bilingües⁴⁷. En cambio, en el capítulo IV, del Oficio divino, y en

* **BIBLIOGRAFIA:** Sobre la lengua litúrgica consúltese la bibliografía del n.36 de la constitución. Cf. LMD 53 (1958): *Le problème des langues en Liturgie*; y la obra fundamental de WINNIGER, *Langues vivantes et Liturgie* (Rencontres, 59, París 1961).

⁴⁷ En una hoja que durante la primera sesión del Concilio se repartió a los padres constaban los siguientes rituales bilingües concedidos por la Santa Sede en estos últimos años: 1) Latino-italiano de la diócesis de Lugano (1955). 2) Indostánico, para las diócesis indias de esta lengua (1954). 3) Konkani, para las diócesis indias de esta lengua. 4) Marathi, para las diócesis indias de esta lengua (1953). 5) Portugués, para el Brasil (1958). 6) Español, para la América latina (1962). 7) Japonés (1958). 8) Inglés, para los Estados Unidos, Australia y Canadá (1954). 9) Inglés gaélico, para Irlanda (1959). 10) Francés (1947). 11) Francés y flamenco, para Bélgica (1958). 12) Francés bretón (1950). 13) Francés-alemán, para las diócesis de Estrasburgo. 14) Alemán (1950).

el de la misa ya presenta problemas más delicados. No es extraño, pues, que en la presentación de este artículo se reanudara en el aula conciliar la viva controversia que había suscitado el artículo 36, y que de nuevo aparecieran las tres clásicas posiciones, con la consiguiente gama de matices dentro de la posición intermedia.

En general puede decirse que los dos extremos opuestos no exageraban la nota. Incluso los de la posición más conservadora—fuera de algún caso límite—admitían un mínimo de lengua vulgar en las lecturas de la misa; como, por su parte, aun los de tendencia más avanzada—exceptuando asimismo algún caso particular—no rechazaban de una manera absoluta el latín. No siempre los obispos avanzados en ciertos puntos lo eran en esta materia. Así se dio el caso curioso de aquel grupo de obispos misioneros que estimaban que en su país el uso de la lengua vernácula por parte de los sacerdotes misioneros—a causa de lo difícil de la lengua—puede ser causa de insuperables dificultades. Y así, para la misa cantada, proponían como única lengua el latín. Para la misa rezaba latín para el sacerdote, mientras otro lo dice en lengua vernácula para el pueblo.

Entre los partidarios de la lengua vernácula no son pocos los que, sin embargo, la excluyen del canon; en cambio, la admiten en todo lo que el sacerdote pronuncia en voz alta, incluso en el canon, como el prefacio y el *Pater noster*.

Por otra parte, hubo quien no sólo quería cambiar la lengua, sino “buscar un estilo y una forma más adecuada para los hombres de nuestro tiempo”.

Naturalmente, cada opinión presentaba sus argumentos. Los favorables al mantenimiento del latín, los argumentos clásicos de la unidad de la Iglesia, precisión y pureza de doctrina. Alguno ve en la introducción de la lengua del pueblo en la misa un grave peligro de error e incluso de herejía. Los partidarios de la lengua vulgar decían que, si exigimos a los fieles que participen “actuose, pie et conscie” en el santo sacrificio, es obligado introducir en su celebración su lengua propia. Las razones en pro y en contra del vulgar abundan por las dos partes. En la discusión del artículo 36, a las 18 razones en pro del latín, otro oponía otras tantas en contra.

No era fácil para la Comisión encontrar una solución que, en materia tan controvertida, consiguiera la requerida mayoría de votos de la asamblea. Por eso, en la primitiva redacción del esquema que se presentó a la asamblea, la cuestión era propuesta en forma más bien tímida, y en relación con el artículo 36, incluso algo restrictiva: “Linguae vernaculae—se decía—in missis cum

populo congruus locus tribuatur, imprimis autem in lectionibus, oratione communi et nonnullis cantibus, ad normam articuli 24 (que en la constitución es el 36) huius constitutionis.” Confrontando este texto con el actual, se puede constatar cómo, después de las disquisiciones conciliares, ha salido notablemente ampliado y mejorado.

La Comisión, que se ha propuesto seguir la “vía media”, ha sabido respetar, sin embargo, las opiniones contrarias. No obliga a nadie a introducir la lengua vulgar en la misa, ya que ha cambiado la frase “congruus locus tribuatur” por “congruus locus tribui possit”. Pero el que quiera introducirla, ateniéndose a las normas prescritas, puede hacerlo. “De este modo—decía el relator—a nadie se cierra la puerta; el que quiera puede continuar celebrando su misa en latín, y el que quiera puede servirse del vulgar en algunas partes.” En todo caso, esto será válido para las misas sin asistencia del pueblo⁴⁸, pues en la presencia de éste, el celebrante tendrá que atenerse a lo prescrito por las conferencias episcopales y por el ordinario.

Supuesto el uso de la lengua vernácula en la misa, la constitución subraya los puntos siguientes:

a) Se procurará que todos los fieles puedan responder o cantar en latín el ordinario de la misa, a fin de que, como lo pidió el relator del artículo 36, Mr. Calevaert, y varios padres en el aula, cuando se reúnan en ciertos lugares de peregrinación fieles de diversas regiones y lenguas, sean capaces de cantar y orar en común.

b) Ante todo se usará de la lengua vernácula en las lecturas y en la oración común.

c) Podrá usarse, además, en aquellas “partes que correspondan al pueblo”. Es decir, como declaró el relator, en todo aquello que tanto en el propio como en el ordinario de la misa puede ser recitado o cantado por los fieles, si así lo establece la competente autoridad territorial, conforme a las normas del artículo 36.

d) Finalmente, si todas estas concesiones fueran insuficientes para ciertos lugares o circunstancias, caben aquellas adaptaciones extraordinarias a que dan lugar las prescripciones del artículo 40, sobre todo, aunque no exclusivamente, en los países de misión.

Que el Concilio no ha pretendido establecer sistemáticamente fronteras en el uso de la lengua vernácula en la misa, lo demuestra la respuesta de la Comisión a aquellos padres que querían que la lengua del pueblo fuera expresamente excluida del canon: “No parece oportuno—era la respuesta de la Comisión—que el Conci-

⁴⁸ En las misas rezadas sin asistencia de fieles no parece que sea permitido el uso del vulgar, ya que la concesión se refiere a “las misas celebradas con asistencia de pueblo”. Cf. LMD l.c., p.123.

lio excluya formalmente lo que en casos particulares puede conceder la Santa Sede, y que de hecho ha concedido alguna vez"⁴⁹.

La introducción de la lengua vernácula en la misa va a poner, sin duda, múltiples problemas, que en parte deberá resolver la Comisión posconciliar, en parte las conferencias episcopales territoriales, y en parte solamente con el tiempo y después de diversos ensayos podrán encontrar la solución adecuada; por ejemplo, la cuestión de nuevos cánticos. Un problema más general y más inmediato, y del cual se hicieron eco algunos padres en el aula conciliar, es el etnográfico o el creado por la inmigración o por otros motivos, y que es la causa de la pluralidad de lenguas en un mismo lugar. Este problema no se plantea ahora por primera vez, puesto que ya existía en relación con la predicación o enseñanza del catecismo y con los "pia exercitia". Por lo mismo, un padre proponía que su solución dependiera no de las conferencias territoriales—ya que a menudo se trata de un problema muy particular—, sino que, como se ha venido haciendo hasta ahora "de facto", dependa del ordinario, lo que, a juicio de aquel padre, debería constar en la misma constitución. Pero quizá no ha querido ocuparse de ello el Concilio, por tratarse precisamente de algo exclusivamente de la incumbencia del ordinario.

No hay duda que la introducción de las lenguas vernáculas en la liturgia, y especialmente en la misa, marca el fin del inmovilismo litúrgico, que era norma indiscutible desde Trento, y el inicio de una nueva evolución en el culto de la Iglesia. Pero una rápida ojeada histórica nos convencerá que, más que de una innovación, se trata aun en esto de volver a la vitalidad y fecundidad de la liturgia primitiva, que fue acomodándose siempre a la lengua de los pueblos que iban convirtiéndose al cristianismo.

En efecto, la primera lengua litúrgica no fue el griego, sino el arameo y el sirio⁵⁰; luego se introdujo el griego en las grandes ciudades de Oriente. Pero como en estas mismas ciudades habitaban muchos cristianos que no eran griegos—como, por ejemplo, en Jerusalén—, se empezó a celebrar una liturgia poliglota⁵¹. Hasta el siglo III, Roma conservó el griego. Cuando en el decurso del siglo IV fue progresivamente latinizándose, cambió asimismo de lengua y de liturgia. En el siglo VII, en gracia de los muchos

⁴⁹ Con fecha del 12 de abril de 1949, el Santo Oficio autorizó para la China el misal en lengua china para todas las partes de la misa, desde el principio hasta el canon y desde la poscomunión hasta el final. Aunque el canon quedaba en latín, todo lo que se pronuncia en voz alta se podía hacer en chino, como el prefacio, *Pater noster*, *Agnus Dei* (cf. H. SCHMIDT, *Introductio in Liturgiam occidentalem* [Roma, Herder, 1960] 212).

⁵⁰ Cf. JUNGSMANN, o.c. p. 71 n. 46.

⁵¹ A. G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière* (París 1961) p. 143.

griegos que vivían en la Ciudad Eterna, la liturgia se hizo bilingüe. Un último recuerdo de esta reculada edad se conserva en la misa papal, en la cual la epístola y el evangelio son cantados en latín y en griego. La presencia de la corte de Bizancio en Roma ha dejado más de una huella en la liturgia romana. Recuérdese, por ejemplo, la segunda misa de Navidad con la conmemoración de Santa Anastasia⁵². Los bárbaros, al invadir el imperio de Occidente, se latinizaron muy pronto, y así el latín llegará a ser, durante muchos siglos, la lengua de la cultura y de la liturgia de todo el Occidente⁵³, contra la cual no pueden ni intentan combatir las lenguas nacionales que van surgiendo en el Occidente, y que no pasan de ser dialectos populares.

En el siglo XVI, cuando estas lenguas populares han adquirido su plena madurez, se plantea con toda su acritud el problema, sobre todo al reivindicar los protestantes el uso de las lenguas vulgares en la liturgia. Reivindicación que, al ligarse cada vez más con ciertos errores dogmáticos, la hacía altamente sospechosa a los católicos, que por lo mismo insistían con mayor fuerza en el mantenimiento del latín⁵⁴. Ya hemos visto en la introducción cómo el gran promotor del movimiento litúrgico moderno consideraba esencial el uso del latín en la liturgia romana.

También, pues, en el problema de la lengua, el Concilio Vaticano II marca el fin de la contrarreforma y abre los caminos a una auténtica evolución, conectando con la más pura y auténtica tradición.

⁵² Sobre las influencias de la liturgia griega en la romana cf. SCHUSTER, *Liber Sacramentorum*, vol. I, y JUNGSMANN, o.c. p. 112 n. 95.

⁵³ *L'Eglise en prière* p. 144. El único caso de traducción de la liturgia latina a otra lengua es el de San Cirilo y San Metodio, que el año 864 trasladaron al eslavio la misa romana. Como explicó el cardenal Tisserant en el aula conciliar el 24 de octubre de 1962, al pasar por Venecia los dos apóstoles, camino de Roma, para justificarse de la acusación de introducir novedades, el clero de la ciudad de las lagunas les objetaba que sólo tres lenguas pueden ser consideradas como sagradas, es a saber: las que estaban escritas en el título de la cruz del Señor: hebreo, griego y latín. (A esto es debido, decía el cardenal decano, que Pío XII concediera para Israel la traducción al hebreo de la liturgia latina.) Los dos apóstoles obtuvieron la aprobación de Adriano II y Juan VIII. Esta concesión ha perdurado sin interrupción hasta nuestros días. La última edición del Misal romano en esta lengua data del pontificado de Pío XI, el año 1927. Es de notar que, cuando la primitiva lengua de esta liturgia ya no fue comprendida por el pueblo, los obispos croatas obtuvieron de Urbano VIII un nuevo Ritual en la lengua moderna, que apareció en 1640.

⁵⁴ El Tridentino cree que no es conveniente, por esta razón, "ut Missa vulgari passim lingua celebraretur", y condena a aquellos que afirmaban que "lingua tantum vulgari Missam celebrari debere" (Denz. 946 y 956). Es una medida puramente disciplinar debida a unas circunstancias particulares.

LA COMUNIÓN, CULMEN DE LA PARTICIPACIÓN EN LA MISA *

55. *Se recomienda especialmente la participación más perfecta en la misa, la cual consiste en que los fieles, después de la comunión del sacerdote, reciban del mismo sacrificio el cuerpo del Señor.*

Manteniendo firmes los principios dogmáticos declarados por el Concilio de Trento, la comunión bajo ambas especies puede concederse en los casos en que la Sede Apostólica determine, tanto a los clérigos y religiosos como a los laicos, a juicio de los obispos, como, por ejemplo, a los ordenados en la misa de su sagrada ordenación, a los profesos en la misa de su profesión religiosa, a los neófitos en la misa que sigue al bautismo.

Este primer párrafo fue añadido al artículo 55 a petición de algunos padres que echaban de menos, con razón, el que en este capítulo de la misa, que tiene por fin la “consciente, piadosa y activa” participación de los fieles al santo sacrificio, no se hablara de la “prima, vera, interna”—como decía uno—participación, por medio de la comunión eucarística. La participación activa, en efecto, no encuentra su perfección sino en la comunión sacramental.

Teológicamente no es la comunión dentro de la misa, sino fuera de la misma, la que necesita justificación. La unidad del misterio eucarístico nos hace comprender que la comunión es la participación natural, perfecta y adecuada del sacrificio concreto de cada misa. La identificación sacramental con la Víctima del altar queda consumada en la comunión⁵⁵.

La integridad del sacrificio exige, por la misma institución divina, por lo menos la comunión del sacerdote. Pues la comunión no es simplemente la unión con Cristo, sino una comida sacrificial, la manducación de la Víctima ofrecida, la comida pascual, el Cordero inmolado y comido en familia.

En la comunión no recibimos “solamente a Cristo, sino el Cristo muerto y resucitado, la Víctima ofrecida y aceptada. La comunión es comunión con la Víctima del sacrificio; su fin esencial es unirnos activamente a esta Víctima, haciéndonos entrar así en el movimiento del sacrificio”⁵⁶.

* BIBLIOGRAFIA: L. PALADINI, *La controversia della Comunione nella Messa*, en *Miscelanea Mohlberg* vol.1 (Roma 1948) 347-371. Para la comunión bajo las dos especies consúltense las obras de Jungmann, Martimort, Righetti.

⁵⁵ Cf. LMD 17 (1949) 128.

⁵⁶ Y. DE MONTCHEUIL, *Mélanges théologiques* p.51; cf. MARTIMORT, *Les signes de la Nouvelle Alliance* (Paris 1959) p.266.

Históricamente no hay duda que la comunión fuera de la misa ha sido practicada desde los mismos comienzos de la Iglesia. San Justino, en el siglo II, ya nos habla de la comunión que los diáconos llevan a aquellos que no han podido asistir a la reunión eucarística con los demás fieles. Hasta el siglo VIII, los laicos tuvieron la facultad de administrarse por sí mismos la Eucaristía. La llevaban a sus casas para poder comulgar en los días en que no había asamblea eucarística, pues en los principios de la Iglesia sólo se celebraba los domingos y días festivos. Hipólito de Roma (s.III) hace alusión a la comunión cotidiana de los fieles en sus casas particulares, al recomendarles no tomar alimento alguno antes de la Eucaristía⁵⁷. Sobre la reserva de la Eucaristía y la comunión en las casas privadas tenemos numerosos testimonios de Tertuliano, Novaciano, San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín, etc. De esta práctica se aprovechaban sobre todo los monjes y ermitaños del yermo, que acudían a misa sólo los domingos⁵⁸. Por un episodio que nos cuenta San Beda sabemos que todavía en el siglo VII se reservaba la Eucaristía en las casas particulares, a fin de que los enfermos en peligro de muerte pudieran recibir el cuerpo y la sangre del Señor. A partir del siglo VIII va cayendo en desuso esta práctica, que se mantenía sobre todo con vistas al Viático de los enfermos. Uno de los ejemplos más bellos de la comunión en forma de Viático es el que nos cuenta San Gregorio Magno acerca de la muerte de San Benito: Sintiendo el Patriarca de los Monjes de Occidente que se acercaba su hora, se hace conducir al oratorio por sus monjes—en un monasterio era natural que la Eucaristía se reservara en la iglesia—y de pie ante el altar, tomando con sus propias manos el cuerpo y la sangre del Señor, sumió el Viático y, “murmurando una oración, entregó su espíritu”⁵⁹. No parece que precediera a esta última comunión de San Benito la celebración eucarística. Tampoco consta que se celebrase la misa antes de la unción y el viático, que, según las capitulares de Teodulfo de Orleans (s.IX), debían administrarse al enfermo, a ser posible, en la iglesia⁶⁰. Tal práctica no llegó a generalizarse demasiado debido a los graves inconvenientes que llevaría consigo. En cambio, parece que se difundió más la costumbre de celebrar la santa misa en el mismo domicilio del enfermo, el cual recibía la comunión, como viático, después de la comunión del sacerdote⁶¹.

En el fondo de estas costumbres se adivina el deseo de hacer participar a los enfermos plenamente del misterio eucarístico.

⁵⁷ Cf. *Eglise en prière* 451.

⁵⁸ Cf. JUNGMAN, o.c. p.1067 y notas.

⁵⁹ *Dial.* II 37: PL 66,202.

⁶⁰ PL 105,220 y 222. Cf. *Eglise...* p.441.

⁶¹ *Ibid.* 441-442.

Aunque fuera de la misa, la comunión es y fue siempre la participación en el sacrificio eucarístico; pero en la antigüedad se procuraba que, en todo caso, apareciera su carácter comunitario: se comulga de la misa que el domingo anterior había reunido a toda la asamblea. En cambio, empezando en el siglo IX, pero sobre todo a partir del siglo XII⁶², va generalizándose la comunión antes o después de la misa. Cosa inconcebible en la antigüedad, pues entonces sólo se comulgaba fuera de la misa cuando ésta no se celebraba o tenía que comulgarse fuera del templo. Asistir a una misa y comulgar antes o después de la misma les hubiera parecido un contrasentido. La comunión "proxime ante vel statim post missam" conservaba todavía cierta relación con la misma, pero de aquí a administrarla del todo independientemente no había más que un paso. Con todo, no se dio de un modo general sino mucho después del Concilio de Trento. Y siempre hubo liturgistas que subrayaron el carácter anormal de esta costumbre⁶³, y que, por lo mismo, exigían una causa justa para poderla llevar a la práctica. Los rituales diocesanos, a partir del ritual romano del 1514, han insistido siempre en la conveniencia de comulgar durante la celebración de la santa misa. El código de Derecho canónico es menos exigente que el Ritual, ya que no hace mención de la causa justa para comulgar fuera de la misa⁶⁴. En cambio, la encíclica *Mediator Dei*, la *instructio* de la S. C. de Rit. de 1958, y el *Codex Rubricarum*^{64*}, de nuevo y con mayor vigor han insistido sobre este principio, aunque, naturalmente, permitiendo siempre la comunión fuera de la misa. Siguiendo esta misma doctrina, el Concilio no condena en modo alguno la comunión fuera de la misa, ni con las hostias conservadas en el tabernáculo; pero con el "valde commendatur"—la traducción: "se recomienda especialmente", debilita algo su fuerza—el Concilio sanciona solemnemente y hace propio el principio de plena participación que encontramos en la base del movimiento litúrgico. En 1883, un pionero de este movimiento decía que la comunión "intra missam" era tan conforme al espíritu de su institución y a toda la tradición de la Iglesia, que estaba persuadido que los sacerdotes que sin ninguna razón la administraban fuera

de la misa—en contra de lo que prescribe el Ritual—no eran exentos de culpa⁶⁵.

Hoy menos que nunca, en una vida tan vertiginosamente agitada, nadie pondrá en tela de juicio la legitimidad de la comunión fuera de la misa, permitida y legislada por la misma Iglesia. Pero es indudable también que, so pretexto de fomentar la recepción de los sacramentos, prácticamente se ha hecho caso omiso de la prescripción del Ritual y del espíritu que supone, y, en vez de atenerse a la "iusta de causa", se ha dado y se da la comunión fuera de la misa bajo "cualquier pretexto". El resultado de ello es la falta de comprensión de la plenitud del misterio eucarístico aun entre fieles de comunión diaria⁶⁶.

¿Tendrá más eficacia el "valde commendatur" conciliar—que a algún padre le parecía demasiado exigente—que la prescripción del Ritual y las reiteradas recomendaciones pontificias? En todo caso, ciertamente que no sin aquel "decidido cambio de mentalidad y sin aquella verdaderamente nueva educación de la vida litúrgica, ni sin aquel gran esfuerzo común, generoso y disciplinado" que pide la pastoral del episcopado francés⁶⁷.

Pero, además, el Concilio, siguiendo la *Mediator Dei*, no se contenta con recomendar encarecidamente la comunión dentro de la misa, sino que también recomienda la comunión "ex eodem sacrificio". No es exactamente lo mismo comulgar en la misa o comulgar con las hostias consagradas en la misa, aunque se reciba exactamente el mismo Cristo. Esto da al signo sacramental todo su valor, y, por tanto, debería ser lo normal, aunque lo contrario pueda ser más práctico⁶⁸.

Este simple párrafo puede tener gran trascendencia si nos obliga a una revisión a fondo de nuestra catequesis eucarística.

⁶² Declaración hecha por D. G. van Caloen en el Congreso Eucarístico de Lieja (cf. O. ROUSSEAU, *Hist. du mouvement lit.* [Lex Orandi 3, París 1945] p.136).

⁶³ D. G. van Caloen decía en el citado Congreso de Lieja: "La opinión moderna de que la comunión no significa otra cosa que la unión del alma con N. S. Jesucristo está profundamente arraigada. Para muchas personas piadosas, la comunión es considerada como independiente del santo sacrificio. La consecuencia es que la misa pierde el lugar preeminente que debería ocupar en la verdadera devoción, y que las almas quedan privadas del alimento fuerte y sustancial que sólo puede proporcionar la verdadera inteligencia de los sagrados misterios y la íntima unión de los fieles con el sacerdote" (l.c.).

⁶⁴ Cf. *La document. Cath.* t.61, 15 février 1964, c.258.

^{64*} Sobre esta cuestión se suscitó una enconada controversia el siglo XVIII en Italia, cuando el capellán de la catedral de Crema, en Lombardía, don Giuseppe Guerrieri, con el intento de conformarse mejor al Ritual romano, empezó a dar la comunión con las hostias consagradas en la misa. Como ello ocasionaba algún retraso en el servicio divino, los otros capellanes, indignados, le achacaban el introducir una práctica contraria a la disciplina de la Iglesia. Después de muchos incidentes, el asunto llegó a Roma. Y lo resolvió personalmente el papa Benedicto XIV con una bula, en la que no sólo se da plena razón a Guerrieri, sino que se justifica su proceder, recomendando "satisfacer la piedad y la justa petición de los que, asistiendo a la misa, desean participar del mismo sacrificio que, a su modo, ellos también ofrecen". Casi con las mismas palabras es recomendada esta práctica en la *Mediator Dei* (AAS 40 [1947] 563ss.). Cf. Fr. VANDENBROUCKE, *La Communion pendant la Messe d'après l'encyclique "Mediator Dei"*: QLP 31 (1950) 166-170.

⁶⁵ Ibid. 447.

⁶⁶ Catalani enumera los casos en que se puede comulgar fuera de la misa (Rit. rom. comm. ill. t.1 [Roma 1757]. Cf. ibid. 448).

"No se explica a aquellos que comulgan fuera de la misa—decía un padre maronita en el Concilio—que la comunión es una parte de la misa y que allí hay que buscarla: la misa es oblación y convite; el que quiera comer que no negligia ofrecer..., y el que ofrece, no negligia comer." Y añadía: en esta materia, so pretexto de devoción eucarística, son muchos los que andan fuera del recto camino pidiendo la comunión "opportune, importune, in missa, extra missam et sine missa"⁶⁹. ¿Podemos añadir todavía que esta revisión nos viene exigida por razones ecuménicas?

* * *

Después de la cuestión de la lengua, fue sin duda la comunión bajo las dos especies el punto más discutido del esquema de liturgia, si prescindimos de la cuestión más bien jurídica de las conferencias episcopales. Las intervenciones de los padres llenan unas 34 páginas del volumen dedicado a la misa.

La comunión bajo las dos especies fue considerada por los padres en el aula conciliar desde todos los puntos de vista: bíblico, histórico, dogmático, ecuménico y práctico.

Sobre el aspecto bíblico se hacían fuertes, sobre todo, los orientales, que han conservado la primitiva tradición ininterrumpidamente. Pero fue quizá el cardenal Alfrink el que expuso el argumento bíblico con mayor claridad. La argumentación bíblica es bien simple: en la última cena, Cristo, después de haber consagrado y distribuido el pan a sus discípulos, "accipite et manducate", cogió el cáliz, dio gracias y lo presentó a los mismos diciendo: "Bibite ex eo omnes." Así lo han transmitido a la Iglesia los tres sinópticos y San Pablo.

De las palabras de la Sagrada Escritura se deduce con evidencia que Cristo instituyó este sacramento como el sacrificio y el manjar sacrificial del Nuevo Testamento, por medio de los cuales, sacrificio y manjares sacrificiales del Antiguo Testamento eran llevados a su plena perfección.

Es igualmente indiscutible que, según la intención de Cristo, este manjar sacrificial consta de dos elementos—como toda comida humana más o menos completa—, es decir, de comida y de bebida: "Manducate et bibite."

Por otra parte, sabemos que este sacramento no es incompleto

⁶⁹ Cuán lejos están incluso sacerdotes piadosos de una recta mentalidad litúrgica lo demuestra el muy reciente caso de aquel sacerdote que, para poder dar la comunión dentro de todas las misas, consagraba varios copones en la primera misa que se celebraba en la parroquia, que luego eran trasladados a los altares laterales. A la hora de la comunión de las misas sucesivas que se celebraban en el altar mayor, varios sacerdotes salían a distribuir la comunión en estos altares.

en su esencia, aunque no todos los que en él participan comulgan bajo las dos especies. Sólo lo sería si nadie comulgara.

Pero hay que convenir que, en su *forma externa*, este convite, que, según la intención de Cristo, comprende comida y bebida, queda de algún modo incompleto si solamente el sacerdote celebrante comulga bajo las dos especies, aunque la Iglesia haya tenido justificadísimas razones para determinarlo así. Y de hecho, en comuniones numerosas, comulgar con las dos especies presenta muchas dificultades.

No se trata, pues, de una restauración general y absoluta de la comunión bajo las dos especies, insistían estos padres, sino de que aparezca más a menudo que hasta el presente la fidelidad a la institución de Cristo en esta *forma externa completa*, fijando unos casos determinados en que sea permitida también en la Iglesia latina la comunión del cuerpo y la sangre de Cristo en el doble elemento de pan y vino.

Los padres orientales se maravillaban de que pudiera ser tan discutida una práctica tan claramente expresada en el Evangelio. "Si Cristo instituyó de este modo el sacramento—decía un melquita—, nadie puede dudar que lo hizo bien..." La práctica oriental de la comunión bajo las dos especies debe ser llamada "una práctica evangélica, genuina, apostólica, normal. No es ni un privilegio ni una excepción...; más bien la práctica contraria debería ser considerada como excepcional, extraordinaria y menos tradicional...". En todo caso, no es en modo alguno tolerable que esta práctica sea tildada "como errónea, condenada o peligrosa para la fe". La misma Iglesia latina, en efecto, jamás ha condenado ni podía condenar una institución de Cristo que la Iglesia oriental ha observado siempre y de un modo general. Y por eso se quejaba otro padre oriental, pues del modo de hablar de ciertos padres conciliares parecería poderse deducir que semejante práctica "es más bien tolerada que alabada, o que es un mal necesario, tan imposible de rechazar como difícil de admitir".

Aunque no faltan ejemplos de la comunión bajo una sola especie desde los mismos principios de la Iglesia en casos particulares⁷⁰, la comunión bajo las dos especies fue generalmente observada lo mismo en Oriente, donde jamás ha dejado de practicar, que en Occidente hasta el siglo XIII. A últimos del siglo XII, Inocencio III habla expresamente de ella, y casi cien años más

⁷⁰ Sabido es que los tres ritos de la iniciación cristiana: bautismo, confirmación y eucaristía, antiguamente no eran nunca disociados. Todavía hoy el neófito adulto, después de su bautismo, debe asistir a la misa y comulgar (can. 753,2). A los niños recién nacidos se les administró la comunión sólo bajo la especie de vino hasta el siglo XI (cf. *L'Eglise en prière*, o.c., p. 565).

tarde Santo Tomás hace todavía referencia a la misma como de una costumbre general⁷¹.

Por el ejemplo de San Benito vimos que los mismos enfermos recibían la comunión bajo las dos especies. Y de ello tenemos innumerables testimonios, sobre todo durante el primer milenio y hasta el siglo XII⁷². En estos casos se administraba, bien el pan y el vino por separado, bien el pan mojado con el *Sanguis*. Los cistercienses conservaron la comunión bajo las dos especies hasta el siglo XIII. Los ministros sagrados en la misa solemne, hasta el año 1437⁷³. En las ordenaciones sacerdotales también se conservó hasta el siglo XIII⁷⁴, y en la consagración de las vírgenes, hasta el año 1485⁷⁵.

No obstante, el Concilio de Constanza, en su decimotercia sesión, el 15 de junio de 1415, ya supone la comunión bajo una sola especie como una práctica general, que se ha introducido "rationabiliter ad evitanda aliqua pericula et scandala".

Finalmente, el Concilio Tridentino sancionó solemnemente la comunión en una sola especie, que ya de tiempo se había introducido "gravibus et iustis causis"⁷⁶, y fulminó el anatema contra los que decían que la Iglesia católica había errado al introducirla de un modo general. Hay, no obstante, que observar que en principio el Concilio no condena en modo alguno la comunión con las dos especies, pues reconoce que fue la práctica general en los primeros siglos, sino sólo el error de los que creían que aquella forma de comulgar era necesaria para salvarse "de necessitate salutis". Y, en consecuencia, determina que, sin la autoridad del Concilio, a nadie sea lícito, "pro libito", cambiar lo que se ha establecido. Hay que añadir todavía que, en el mismo Concilio, los votos en favor de la concesión del cáliz fueron 79 y sólo 87 los contrarios. Los dos delegados pontificios votaron favorablemente a la concesión. Con la exigua minoría de ocho votos fue, pues, denegada la petición.

Por consiguiente, introducir hoy de nuevo la comunión bajo las dos especies no es ningún atentado ni a la doctrina, ni a la tradición, ni al magisterio eclesiástico.

Por tanto, no puede aducirse en contra de la misma ninguna razón de carácter teológico. Y, de hecho, el peligro de errores dogmáticos que se esforzaban en subrayar los contrarios a esta innovación impresionaron muy poco a la asamblea. Más que el mismo Tridentino, aducían el testimonio del Concilio de Constanza (1415), el cual, contra los husitas, se pronunció en favor

de la costumbre de no administrar el cáliz a los laicos⁷⁷. En contra de este testimonio, respondió un padre que el Concilio de Constanza condenó en verdad el error de los husitas, pero de ningún modo declaró ilícita la comunión bajo las dos especies. De no ser así, ¿cómo se explicaría el hecho de que a fines del mismo siglo XV los Papas administraran todavía en su capilla privada la comunión bajo las dos especies en el día de Pascua?⁷⁸ Paulo III, en el año 1548, había concedido para Alemania el cáliz a aquellos que, después de haber hecho un acto de fe en la presencia real en cada una de las dos especies, lo pidieran por devoción y con humildad. Todavía más tarde se dieron otros permisos, aunque después fueron revocados⁷⁹. Sin embargo, en la coronación de reyes se practicó la comunión bajo las dos especies en Francia ininterrumpidamente hasta Luis XIV, y en Alemania, después de una larga interrupción, hasta Francisco II. Asimismo perduró hasta pasada la Edad Media en algunos monasterios⁸⁰.

Teniendo esto en cuenta, se comprende que todos los padres partidarios de la comunión bajo las dos especies insistieran para que fuera quitada la frase que condicionaba la concesión: "sublató fidei periculo". "Frase—decía un padre—ofensiva para los orientales y ambigua: Cristo no pudo elegir un signo peligroso para la fe."

Hoy día, en efecto, no existe en esta reforma peligro alguno para la fe. Ante las implicaciones teológicas con que intentaban involucrar la cuestión los contrarios a la comunión bajo las dos especies, los que la defendían objetaban justamente que no se trataba de una cuestión teológica ni dogmática, sino puramente disciplinar, y que, por tanto, la Iglesia puede libremente cambiar en el correr del tiempo y exigiéndolo nuevas circunstancias. Con todo, es cierto que en esta cuestión, aunque disciplinar, hay que tener en cuenta los tres principios doctrinales establecidos por el Tridentino. Así, la frase "sublató fidei periculo" ha quedado sustituida por la siguiente: "firmis principiis dogmaticis a Concilio Tridentino statutis". Estos principios son los siguientes:

1) Los laicos y los clérigos que no celebran no están obligados "iure divino" a comulgar con las dos especies (c.1: Denz. 930). Ni la comunión con las dos especies es necesaria para la salvación (can.1: Denz. 934).

2) La Iglesia tiene la potestad de establecer si la Eucaristía debe ser administrada bajo una o dos especies (c.2: Denz. 931, y can.2: Denz. 935).

3) Bajo cualquier especie se recibe el Cristo total e íntegro y el verdadero sacramento (c.3: Denz. 932, y can.3: Denz. 936).

⁷¹ 3 q.80 a.12.

⁷² M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio*: Rev. Sc. Rel. 4 (1923) 435-447. Cf. *Eglise...* p.442.

⁷³ Ibid. 426 nota 4.

⁷⁴ *Le Pontifical Rom.* II 350.

⁷⁶ Ibid. p.617.

⁷⁶ Denz. 931.

⁷⁷ Denz. 626.

⁷⁸ JUNGMAN, o.c. p.1097.

⁷⁹ Ibid. p.1097-1098

⁸⁰ Ibid. p.1097.

Quizá debido a la debilidad de la argumentación teológica en contra de la comunión bajo las dos especies se apoyaran muchos padres en las dificultades prácticas que llevaría consigo semejante costumbre. Así, muchos, haciendo caso omiso del tenor restrictivo del texto "in casibus ab Apostolica Sede definiendis", de cuyos casos se daban unos contados ejemplos, y prescindiendo asimismo del carácter facultativo de la concesión: "concedi potest de iudicio episcoporum", se entretuvieron en exponer las dificultades prácticas: comuniones generales y numerosas, razones higiénicas, la reverencia al Sacramento, etc.⁸¹ Dificultades todas ellas que quedaban resueltas por el mismo carácter extraordinario de la concesión, que no es ni general ni obligatoria, y restringida a casos bien determinados.

El aspecto ecuménico, que nunca perdió de vista la Comisión de liturgia y que indudablemente ha inspirado diversas reformas concretas de la constitución⁸², fue uno de los argumentos principales que esgrimieron los partidarios de la comunión bajo las dos especies. Argumento que sin duda fue determinante en la decisión de la mayoría de la asamblea.

El camino hacia esta renovación—decía un padre—ya lo abrió San Pío X en su constitución apostólica sobre la Eucaristía, de 14 de septiembre de 1912, en la que permite la recepción de la Eucaristía en cualquier rito. Por tanto, la facultad para los occidentales de comulgar bajo las dos especies en una misa oriental era el primer acercamiento hacia los orientales. Que el nuevo paso que con esta reforma da el Concilio ha de ser comprendido por los orientales y no-carólicos en general, se ve ya, desde luego, por las simpatías que ha suscitado su sola noticia. Con ello se quitará un obstáculo para la unión, sobre todo ahora que, a causa de la emigración, conviven en todas partes cristianos de diversas confesiones. Y será un testimonio del amor de la Iglesia católica hacia la venerable tradición que han conservado las iglesias orientales, y en parte también las iglesias de la Reforma.

⁸¹ He aquí las razones en contra aducidas por los padres según el resumen que dio el relator: a) La tradición de muchos siglos. b) El Concilio de Constanza. c) La bula de León X contra Lutero. d) El Concilio Tridentino. e) No hay para ello ni necesidad ni utilidad. f) Podría interpretarse como si la Iglesia hubiera cometido error. g) Peligro de creer que se recibe Cristo de modo distinto bajo una o las dos especies. h) Sería fuente de confusión y turbación para los fieles. i) Los peligros en la administración. k) Razones higiénicas. l) La dificultad de adquirir vino en ciertas regiones. m) La dificultad para los abstemios. n) La multitud de los que comulgan. o) Se alargaría demasiado la misa.

En relación con la higiene, argumento que se repitió con frecuencia, nos place aducir el testimonio que trae en su comentario el P. Gy [LMD 77 [1964] p.127]: En la iglesia protestante de Suecia, en la cual los fieles comulgan bebiendo en un mismo cáliz, se organizó una encuesta para estudiar los peligros de contagio de una tal práctica. La conclusión de los bacteriólogos fue que estos peligros no eran superiores a los que se expone uno al viajar en autobús o en tren.

⁸² El cardenal Bea, antes del Concilio, habló repetidas veces en sus discursos sobre el sentido ecuménico de ciertas reformas litúrgicas, en especial de la comunión bajo las dos especies (cf. *La Docum. Cath.*, 5 février 1961, 196-197).

La comunión bajo las dos especies cobra su plena perspectiva en el contexto del Vaticano II, sobre todo en relación con la doctrina del laicado, de la cual viene a ser de algún modo como su expresión concreta y litúrgica.

Conforme al carácter del Concilio, algunos padres quisieron subrayar el aspecto pastoral de la reforma, teniendo en cuenta, sobre todo, los casos en que podría permitirse la comunión bajo las dos especies. En las órdenes sagradas, por ejemplo, aparecería a los ojos del pueblo el valor y la misión particular de los escogidos por el Señor. En las profesiones religiosas, la estima que tiene la Iglesia hacia aquellos que se consagran por entero a la perfección cristiana. En el caso del matrimonio haría ver mejor el carácter sagrado del mismo, hoy con tanta frecuencia profanado⁸³.

El artículo pone unos casos concretos en que podría administrarse la comunión en esta forma^{84*}. Un padre hizo ver, muy profunda y bellamente, cómo estos casos implicaban, por su misma naturaleza, una especial incorporación con Cristo y con la Iglesia, así en las órdenes sagradas como en la profesión religiosa, como en el neófito después del bautismo. De este modo, la comunión bajo las dos especies sería como una parte integrante de estos ritos y de otros que la Iglesia pudiera determinar. En el caso del matrimonio, otro padre ve la razón particular para tal concesión en el hecho de que se trata de un pacto sagrado e inviolable. Ahora bien, según el sentir bíblico, todo pacto debe ser sancionado con la sangre⁸⁴.

⁸³ Las razones positivas de los padres en pro de la comunión bajo las dos especies las resumía así el relator: a) El mandato del Señor. b) La antigua tradición de ambas Iglesias. c) La plenitud del signo. d) Motivos ecuménicos. e) Devoción de los fieles hacia la preciosísima sangre. f) Posibilidad para que algunos enfermos pudieran comulgar bajo la especie de vino. g) La concesión existente para poder comulgar así en otros ritos. h) Sobre todo a los sacerdotes en el día de su ordenación. i) Siquiera una vez al año, que todos los fieles pudieran satisfacer su devoción comulgando bajo las dos especies. Algún padre hizo notar el particular carácter escatológico del vino, según las palabras de Cristo después de consagrarlo: "... porque yo digo que desde ahora no beberé del fruto de la vid hasta que llegue el reino de Dios" (Lc 22,18).

^{84*} A juicio del ordinario, parece que la comunión bajo las dos especies podrá concederse en los casos siguientes:

- 1) a los ordenados en la misa de su ordenación;
- 2) al diácono y al subdiácono que actúen en la misa pontifical o solemne;
- 3) a la abadesa en la misa de su bendición;
- 4) a las vírgenes en la misa de su consagración;
- 5) a los esposos en la misa de su matrimonio;
- 6) a los profesos en la misa de su profesión religiosa, si emiten su profesión dentro de la misa;
- 7) a los neófitos adultos en la misa que siga a su bautismo;
- 8) a los confirmados adultos en la misa de su confirmación;
- 9) a los bautizados que, separados de la Iglesia, son recibidos en su comunión;
- 10) a los citados en los números 3, 4, 5, 6, en las respectivas misas jubilaires.

⁸⁴ El aspecto de pacto lo ve este padre también en la definitiva profesión religiosa. "Tale foedus seu pactum—dice—decet omnino sanguine obsignari. Atqui porro solus Sanguis Deo Patri nunc acceptabilis ille est Filii sui Unigeniti..."

Hay que tener en cuenta, con todo, que los casos aducidos en el artículo no son una enumeración taxativa, sino simples ejemplos, como queda claro por las respuestas de la Comisión. Unos padres pedían, por ejemplo, que "exempla allata sint taxativa et non exemplativa". A lo cual respondió la Comisión que, al presentarlos en el aula el relator, había dicho lo contrario, que es lo que la asamblea había votado. Así, pues, el caso del matrimonio, aunque no figura en la enumeración de los ejemplos, como muchos deseaban, no queda excluido por principio, y la Santa Sede, si lo cree conveniente, lo podrá añadir.

Queda a la Comisión posconciliar un amplio campo para investigar no sólo estos y otros casos que se han presentado, sino otras sugerencias que en relación con este artículo expusieron diversos padres conciliares. Así, por ejemplo, el que se pudiera administrar el viático solamente bajo la especie de vino a aquellos enfermos que les sea imposible tragar nada de sólido⁸⁵. O que las monjas de clausura pudieran tomar la Eucaristía por sí mismas a falta de sacerdote⁸⁶.

UNIDAD DE LA MISA *

56. *Las dos partes de que consta la misa, a saber: la liturgia de la palabra y la eucaristía, están tan íntimamente unidas que constituyen un solo acto de culto. Por esto el sagrado Sínodo exhorta vehementemente a los pastores de almas para que, en la catequesis, instruyan cuidadosamente a los fieles acerca de la participación en toda la misa, sobre todo los domingos y fiestas de precepto.*

Este artículo quizá hubiera estado más en su lugar entre los que tratan de la Palabra de Dios (50 y 51), ya que en el fondo tiende a subrayar la dignidad e importancia de la liturgia de la

⁸⁵ Para ello se invocaba el precedente histórico de la comunión de los niños recién bautizados, de la que hemos hecho mención. De hecho el cardenal Lercaro, el 3 de julio de 1964, recibió del Papa la facultad de conceder "ad actum" la comunión bajo la sola especie de vino a los enfermos que no pudieran comulgar bajo la especie de pan. Y nos consta que el cardenal ha usado de tal facultad.

⁸⁶ Era práctica bastante general entre los fieles de los primeros siglos de recibir la comunión en la propia mano (cf. *Catechesis mistagógicas* de San Cirilo de Jerusalén, V 21; *Textos eucarísticos primitivos* p.335). También al comulgar en su domicilio tomarían la Eucaristía en sus manos.

* **BIBLIOGRAFIA:** A. G. MARTIMORT, *L'assistance à la Messe des catéchumènes est-elle obligatoire?*, en *La Messe et sa catéchèse* (Lex Orandi 7, París [1947] 299ss); G. FRANSEN, *L'Obligation d'assister à une Messe entière*: LMD 46 (1956) 67-73; C. FLORISTÁN, *La Palabra y el Sacramento*: Scriptorium Victorienense (1961) 288-327.

Palabra y a urgir la necesidad de una catequesis, para que los fieles asistan a la misa entera.

Empieza proclamando el principio de que la misa entera no forma más que una sola unidad y un solo acto, pues la liturgia de la Palabra y la Eucaristía están íntimamente unidas entre sí. Ahora bien, ¿cuál es el carácter de esta unión?

En la primera redacción del artículo se decía que las dos partes de la misa "*intrinsicè inter se coniunguntur*". El patriarca de los caldeos hizo notar que en muchas iglesias orientales estas dos partes se celebran separadamente e incluso en sitios y en tiempos distintos. La unión, por tanto, no puede ser intrínseca, es decir, fundada en la misma naturaleza del acto eucarístico, que tiene un valor y una significación por sí mismo e independientemente de lo que le puede preceder, acompañar o seguir. Hubo otros padres que impugnaron esta palabra por parecerles imprecisa e inadecuada. "*Nimis probare videtur*", decían los obispos chilenos. La Comisión la sustituyó, pues, por la palabra *arcte*, que expresa mejor el hecho actual y tradicional, sin prejuzgar los orígenes ni la evolución histórica.

Históricamente, los primeros testimonios de la celebración eucarística serían más bien en favor de la íntima unión de las dos partes de la misa. San Pablo en Troas (Act 20,7-10) empieza la sinaxis, que terminará con la fracción del pan, con la proclamación de la Palabra de Dios. Y en San Justino la "acción de gracias" sigue a los "Recuerdos de los Apóstoles o los escritos de los profetas"⁸⁷, a la oración común y al rito de la paz. Es decir, a los ritos de lo que hasta ahora llamábamos antemisa o misa de los catecúmenos. Es indudable que en el siglo II, en Roma, Sagrada Escritura y Eucaristía forman una sola celebración. El mismo esquema supone San Hipólito de Roma en el siglo III.

En cambio, en el siglo IV, en Oriente y en Africa, la liturgia de la Palabra no solamente se ha separado de la Eucaristía, sino que incluso se celebra en sitios distintos⁸⁸. Todavía hoy en Etiopía la sinaxis de las lecturas se puede celebrar independientemente⁸⁹. La liturgia romana primitiva también conoció sinaxis independientes de la Palabra en los días en que no se celebraba la Eucaristía. La actual "actio liturgica" del Viernes Santo nos ha conservado un esquema muy puro de tales celebraciones romanas.

Refiriéndonos, pues, al Oriente—aunque no siempre y universalmente—y a las sinaxis no eucarísticas de Roma, conocidas también en las liturgias mozárabe y galicana, se puede hablar del carácter autónomo de la primera parte de la misa y afirmar que

⁸⁷ Padres apologistas griegos p.258.

⁸⁸ Véase *Eglise en prière* p.345, y JUNGMAN, o.c., p.344.

⁸⁹ *Eglise en prière* p.345 nota 2.

"la liturgia del libro no es una preparación del celebrante y de los fieles para la liturgia eucarística...; aunque cumpla esta función a maravilla..., no es ésta su esencial razón de ser"⁹⁰.

Esto, que puede resultar exacto hablando de la liturgia en general y de ciertas liturgias en particular, nos parece difícil poderlo aplicar sin más a la liturgia romana. La celebración eucarística que nos presentan los sacramentarios y los *Ordines romani* suponen siempre la unión de estas dos partes. Y la íntima trabazón que une los diversos textos de la liturgia de la Palabra entre sí y con relación a la Eucaristía en las misas más puras y más auténticas de la liturgia romana, como la mayoría de las de Cuaresma y de las grandes festividades: Epifanía, Pascua, Ascensión, etc.⁹¹, nos parece un argumento en contra de tal mutua independencia, al menos en la liturgia romana. El "arcte coniunguntur" de la constitución interpreta fielmente la estructura de la misa romana.

Jurídicamente y en el sentir de la Iglesia, las dos partes de la misa se han considerado siempre como formando una sola unidad. Respecto a la obligación de participar en la misa los domingos y fiestas de precepto, el Derecho canónico dice simplemente: "Missa audienda est"⁹². Los catecismos explican esta obligación diciendo que en estos días festivos hay que asistir a la misa entera. Es evidente, como explicó el cardenal Lercaro en el aula, que con el solo sustantivo "missa", sin el adjetivo "integra", no se designa sólo la parte sacrificial, sino también la primera parte. El hecho de haber limitado la obligación a la parte sacrificial es debido a la pérdida del espíritu litúrgico entre los fieles, que empezaron a abandonar la misa cantada por la rezada. Y en ésta su participación, sobre todo a partir del siglo XVI, se redujo a una asistencia puramente pasiva. Es entonces cuando, con la ayuda de una moral casuística, se pone el problema de la obligación a la primera parte de la misa. Y a partir del siglo XVIII se generaliza la opinión de que para cumplir el precepto basta estar presente cuando empieza el ofertorio. "Es inútil cualquier recomendación, mientras los moralistas continúen enseñando esto", dijo un padre conciliar.

Pero la insistencia de varios padres en el aula pidiendo que se declarara asimismo obligatoria la asistencia a la primera parte

⁹⁰ Cf. DENIS-BOULET, *Eglise en prière* p.345.

⁹¹ Los textos de muchas de estas misas, a través de las antífonas y salmos del ofertorio y de la comunión, unen admirablemente la parte sacrificial con la liturgia de la Palabra. ¡Cuántas veces la antífona de la comunión es un eco del evangelio, que recibe con ello una actualidad y una vida incomparables! Véanse, por ejemplo, la antífona de la comunión del sábado de la segunda y tercera semana de Cuaresma, el viernes de la cuarta semana, etc., y casi todos los de las grandes solemnidades.

⁹² La expresión "oír la misa" ya no será aceptable en adelante. Esto tendrá que tenerse en cuenta en la reforma del nuevo Derecho.

de la misa no se fundaba en razones históricas ni jurídicas, sino profundamente pastorales. Uno proponía la siguiente redacción de este artículo: "Omni die dominica et festo de praecepto missae integrae participare verbum Dei audiendo et sacrificium offerendo." Para lo cual daba las siguientes razones: 1) La extrema necesidad que tienen los fieles de conocer la doctrina de Nuestro Señor Jesucristo para que puedan creer, vivir cristianamente y salvarse. 2) La necesidad de corregir una mentalidad relajada que los moralistas han introducido en una cuestión tan esencial para la salvación de las almas.

Fue, ciertamente, en la discusión de este artículo donde se manifestó más vivamente la preocupación y profunda angustia de los pastores de almas ante la espantosa ignorancia religiosa de un gran número de fieles. El único contacto que tienen muchos de ellos hoy día con la Iglesia es la misa de los días festivos. Si dejan de asistir a la primera parte, prácticamente no oyen jamás "la voz de su Madre y Maestra y, por tanto, ni la voz de su Padre, y, por consiguiente, engañados con facilidad por errores y prejuicios, abandonan la casa paterna y todo acto o práctica religiosa". Este argumento, que expuso un padre en el aula, es el que en definitiva hizo triunfar el uso de la lengua vernácula en la primera parte de la misa.

Aunque la Comisión de liturgia no se creyó competente para imponer a los fieles la obligación de participar en la misa entera—pues esto corresponderá al Derecho canónico reformado o a la Comisión de Sacramentos—con el "vehementer hortatur", se hace perfectamente eco del clamor de angustia que en tonos tan variados resonó en el aula conciliar.

En resumen, podemos deducir de este artículo los puntos siguientes:

1) La unidad íntima que conservan las dos partes de la misa, de suerte que una dispone para la otra⁹³, "constituyendo un solo acto de culto".

2) La revisión profunda que debe sufrir nuestra catequesis de la misa. "Que no se hable más de *asistir* a la misa", como decía un padre. El texto dice, en efecto, que hay que enseñar a los fieles el modo de *participar* en la misa entera.

3) Por tanto, la necesidad de hacer ver a nuestros fieles que, si llegan a la misa "pasado el misal", han perdido una parte tan importante de la misma que, aunque en rigor cumplan con el

⁹³ Decía el cardenal Lercaro: "Conscie enim et pie fidelis facilius participat Sacrificio in Ecclesia Deo oblato, cum per fidem, Verbo Dei ab Ecclesia proposito adhaesit actualiter et, per charitatem, in oratione filiali communiter facta, fratribus consociatus est, eorum necessitatem non inmemor; haec enim omnia eximiam dispositionem ad Christi Mystrium participandum in fide et charitate evidenter constituunt".

precepto, y por lo mismo puedan ser excusados de pecado mortal, de hecho no han participado en la misa. ¡Otra de las muchas conversiones que el Concilio exige a los pastores y a todos los fieles! Sólo así "la misa se transformará, de un espectáculo al cual asistían los fieles, en una experiencia en la cual participan personalmente", como ha dicho, refiriéndose a los principios de la constitución de liturgia, el observador de la Alianza reformada mundial⁹⁴. Reforma esta, asimismo, de grandes perspectivas ecuménicas, puesto que, al decir del prior de Taizé, la Iglesia del Sacramento va recobrando la Palabra, al paso que la Iglesia de la Palabra va recobrando el Sacramento.

LA CONCELEBRACIÓN *

57. § 1. *La concelebración, en la cual se manifiesta apropiadamente la unidad del sacerdocio, se ha practicado hasta ahora en la Iglesia, tanto en Oriente como en Occidente. En consecuencia, el Concilio decidió ampliar la facultad de concelebrar a los casos siguientes:*

1.º a) *El Jueves Santo, tanto en la misa crismal como en la misa vespertina.*

b) *En las misas de los concilios, conferencias episcopales y sínodos.*

c) *En la misa de la bendición de un abad.*

2.º *Además, con permiso del ordinario, al cual pertenece juzgar de la oportunidad de la concelebración:*

a) *En la misa conventual y en la misa principal de las iglesias, cuando la utilidad de los fieles no exija que todos los sacerdotes presentes celebren por separado.*

b) *En las misas celebradas con ocasión de cualquier clase de reuniones de sacerdotes, lo mismo seculares que religiosos.*

§ 2. 1.º *Con todo, corresponde al obispo reglamentar la disciplina de la concelebración en la diócesis.*

2.º *Sin embargo, quede siempre a salvo para cada sacer-*

dote la facultad de celebrar la misa individualmente, pero no al mismo tiempo ni en la misma iglesia, ni el jueves de la Cena del Señor.

El obispo de Linz, miembro de la Comisión conciliar de liturgia, el 6 de noviembre de 1962, explicó a la asamblea el modo de proceder de la Comisión en las cuestiones más debatidas de este capítulo segundo: la lengua, la comunión bajo las dos especies y la concelebración, *demonstrando la conveniencia de estas reformas*, maduramente estudiadas por peritos de todo el mundo y deseadas por gran número de pastores. Y en particular insistió en la urgencia de la concelebración en un tiempo en que se organizan tan frecuentes y tan numerosas reuniones sacerdotales, por una parte, y por otra, en que existen tan grandes comunidades de sacerdotes. Y dirigiéndose a la asamblea, exclamó: "No quisiera yo preguntar a mis hermanos en el episcopado cómo y en qué circunstancias durante estos días se ven obligados a celebrar la misa cada mañana."

Después de una misa en rito oriental exclamó otro día el cardenal Gracias, de Bombay: "Hoy, después de haber asistido a esta emocionante y bellísima misa oriental concelebrada, me han venido tentaciones de pasarme al rito oriental."

Si particulares circunstancias y razones prácticas nos hacen sentir hoy con mayor urgencia la conveniencia de la concelebración eucarística, su verdadera justificación hay que buscarla, con todo, en sus profundas razones históricas y teológicas. Así lo comprendieron los padres, que en sus intervenciones unánimemente pidieron que en el párrafo referente a la concelebración con motivo de grandes concentraciones sacerdotales fuera suprimida la cláusula "si ad singulas celebrationes aliter provideri non potest". Cláusula que, a la verdad, no constaba en el primitivo esquema elaborado por la Comisión preparatoria.

Es fácil probar históricamente que la concelebración ha existido siempre en la Iglesia desde la más remota antigüedad. Más difícil es demostrar su extensión y, sobre todo, el modo como era concebida y realizada prácticamente. Es cierto que es muy distinta la única forma de concelebración que conocemos hoy día en la Iglesia occidental, en la consagración de obispos y en la ordenación sacerdotal, de la que durante siglos han practicado los orientales. Muy distinta asimismo la concelebración del *Ordo romanus* de la concelebración que creemos hallar en los primeros siglos.

Después del decreto del Santo Oficio del año 1957, no podemos distinguir, como hacíamos en un estudio sobre la conce-

⁹⁴ Dr. McAFEE BROWN; cf. Inform. Cath. Inter. n.210, 15 février 1964,22.

* **BIBLIOGRAFIA:** J. TILLARD, O. P., *Concélébration et Messe de Communauté*: QLP 43 (1962) 22-35; A. FRANQUESA, *La concelebración. ¿Nuevos testimonios?*: Scripta et documenta 7 (Montserrat 1956). Cf. los diversos artículos de LMD 6, 7, 34, 35, y QLP años 1938, 51, 53, 55, 56, 57 y 62; PAUL TIHON, S. J., *De la concélébration eucharistique*: Nouvelle revue théologique 96 (1964) 579-607. En este excelente artículo se halla una abundante bibliografía.

lebración publicado el año anterior de 1956⁹⁵, entre concelebración explícita y concelebración implícita. Aquel decreto, en efecto, afirma que para la concelebración sacramental es necesario expresar explícitamente la intención de los concelebrantes, los cuales tendrán que pronunciar conjuntamente al menos las palabras de la consagración⁹⁶. Difícil va a resultar para los historiadores y teólogos armonizar este decreto con la práctica de los cuatro primeros siglos. El "presbyterium" de San Ignacio de Antioquía no sabemos qué actitud tomaba durante la Eucaristía de su obispo. En la anáfora de Hipólito, en el siglo III, todos los obispos asistentes imponen las manos sobre la oblata. La *Didascalia* nos dice que el obispo huésped que visita una comunidad cristiana será invitado a la Eucaristía y tendrá que recitar, por lo menos, las palabras de la consagración sobre el cáliz. En otros casos, como en el de San Paulino de Nola y San Simeón el Estilita, aunque aparece evidente una concelebración, no se dice taxativamente si todos pronunciaban o no las palabras de la consagración⁹⁷.

En cambio, a partir del siglo VI ya tenemos testimonios explícitos de concelebración en el sentido del decreto del Santo Oficio. El *Ordo romanus III* dice que los presbíteros cardenales, cuando el Papa se acerca al altar, se colocarán a su diestra y a su izquierda y pronunciarán el canon al mismo tiempo que él, teniendo las oblatas en las manos y no sobre el altar, de modo que la voz del Pontífice se oiga bien—"valentius audiat"—, y así ellos consagrarán conjuntamente el cuerpo y la sangre del Señor⁹⁸. De este modo se concelebraba en Roma, como consta por el mismo *Ordo*, en las cuatro grandes solemnidades anuales: Navidad, Pascua, Pentecostés y San Pedro.

Duchesne y D. Botte creen que el *Ordo romanus*, más que el primer testimonio explícito de la concelebración, representa ya una evolución de la misma. Duchesne piensa que, hasta principios del siglo VI, la concelebración era practicada en todas las misas estacionales, y que sólo más tarde se reduciría a las cuatro u ocho solemnidades mayores. En el sacramentario de Adriano, el Papa juntamente con los sacerdotes consagran el óleo de los

⁹⁵ Si no lo decimos expresamente, se supone que todos los datos históricos que vamos a citar a continuación están sacados de este artículo: A. FRANQUESA, *La concelebración. ¿Nuevos testimonios?* (Scripta et Documenta 7, Litúrgica I, Montserrat 1956).

⁹⁶ Cf. AAS 49 (1957) 320: "*Dubium: An plures sacerdotes valide Missae Sacrificium concelebrant si unus tantum eorum verba Domini: Hoc est corpus meum et Hic est Sanguis... super panem et vinum proferat, caeteri vero verba Domini non proferant, sed celebrante sciente et consentiente, intentionem habeant et manifestent sua faciendi verba et actiones eiusdem*". Et responsum fuit: "Negative, nam ex institutione Christi, ille solus valide celebrat qui verba consecratoria pronuntiat".

⁹⁷ Art.cit. p.84 y 85.

⁹⁸ M. ANDRIEU, *Ordines romani* II p.131.

enfermos el Jueves Santo. Amalarico lo explica diciendo: "Mos est romanae ecclesiae ut in confectione immolationis Christi adsint presbyteri et simul cum pontifice verbis et manibus conficiant"⁹⁹.

La celebración continuó practicándose en diversas catedrales durante la Edad Media, sobre todo el Jueves Santo. En Lyon se ha conservado hasta nuestros días.

La concelebración en la consagración episcopal nos es atestiguada antes del 1200; en la ordenación sacerdotal no aparece hasta la mitad del siglo XIII. Son los dos únicos casos de concelebración que en la Iglesia occidental se han conservado hasta nuestros días, aunque en una forma medieval muy poco satisfactoria¹⁰⁰.

Sabido es que los orientales la vienen practicando de un modo ordinario y constante, aunque tampoco ellos la conservan en una forma tradicional y primitiva¹⁰¹.

Hay que convenir que la concelebración, históricamente, lo mismo en Oriente que en Occidente, es algo excepcional. Es un acto solemne y público que exige de algún modo la presencia de la jerarquía eclesiástica.

La constitución de liturgia, sin embargo, para extender su uso, a imitación de la práctica actual de las iglesias orientales, se ha fundado en razones teológicas o espirituales y prácticas, más que en razones históricas.

La Comisión preparatoria proponía en favor de la concelebración las dos siguientes razones teológicas o espirituales.

1) La unidad de la Iglesia en la unidad del sacerdocio, que aparece más claramente en este rito conforme a la doctrina de Santo Tomás: "Quia sacerdos non consecrat nisi in persona Christi, multi autem sunt unum in Christo, ideo non refert utrum per unum vel per multos hoc sacramentum consecraretur: nisi quod oportet ritum Ecclesiae servari... Eucharistia est sacramentum unitatis Ecclesiasticae, quae attenditur secundum hoc, quod multi sunt unum in Christo"¹⁰².

2) En la celebración conjunta de muchos sacerdotes se fomenta mucho mejor la piedad de sacerdotes y fieles que no en las celebraciones individuales en diversos altares, que frecuentemente son causa de molestias y distracciones tanto por unos como por los otros. Estas razones los padres las repitieron y desarrollaron profusamente en la discusión conciliar.

⁹⁹ Cf. art.cit. p.86.

¹⁰⁰ Cf. A. G. MARTIMORT, *Le rituel de la concélébration eucharistique*: Ephem. Lit. 77 (1963) 158ss.

¹⁰¹ Afana'ev, profesor del Instituto Ortodoxo de París, califica la forma actual de concelebración entre los orientales de "una paradoja litúrgica" (cf. art.cit. p.90).

¹⁰² Summa 3 q.82 a.2 ad 2 et 3.

Los obispos africanos aprobaron la extensión del uso de la concelebración, ya que de este modo aparecía con una nueva luz la unidad de la Iglesia, la unidad del sacerdocio en la persona de Cristo, y la misma Eucaristía como sacramento de unidad. Y se felicitaban y alegraban por el hecho de que los orientales hubieran conservado tan feliz y fielmente el antiguo rito de la concelebración hasta nuestros días. “Nuestros pueblos—añadían—son particularmente sensibles al espíritu comunitario. Perciben como espontáneamente el sentido de las celebraciones comunitarias, como lo hemos podido comprobar en la comunión sacerdotal del Jueves Santo, en que se sienten unidos con sus sacerdotes. Nuestros pueblos entenderán muchísimo mejor el sentido de la unidad de la Iglesia por medio del sacramento de la unidad, y la unidad del sacerdocio de Cristo, con esta práctica que no con muchas explicaciones teóricas... Y ¡qué consuelo y espiritual ayuda no significaría esto para muchos de nuestros sacerdotes, obligados a trabajar en el mayor aislamiento, cuando se reunieran con sus hermanos!”

Juntamente con la idea de la unidad sacerdotal muchos padres insistieron también en el aumento de fervor de los sacerdotes y de ejemplaridad para los fieles. El carácter ministerial y colegial del sacerdocio—decían otros—, que tan claramente se expresa en el canon—“nos servi tui”—, con la concelebración recibiría nueva luz.

También existe una pastoral para los sacerdotes, dice un padre oriental, y la concelebración es una medida pastoral para ellos: “Muchos de ellos viven casi abandonados y solos... ¡Cómo experimentarían de nuevo su unión con Cristo y con sus hermanos en la concelebración!”¹⁰³

Como es natural, los orientales se sentían especialmente afectados en esta cuestión. “Los que no quieren ampliar el uso de la concelebración, por no entender bien el debido honor a Dios o por razones teológicas o de piedad, cometen una injuria contra nuestros hermanos orientales católicos o separados”, decía en nombre del orden monástico el abad primado de los benedictinos.

“Para nosotros, la concelebración es la regla; la celebración singular, la excepción”, decía uno de ellos maravillado ante los argumentos de los opositores. Y añadía: “La concelebración, que es apostólica y tradicional, no se funda en una simple razón práctica. En otras palabras: no concelebramos por falta de altares o

¹⁰³ “El valor comunitario de la Eucaristía, que hace de todos los bautizados un único cuerpo en Cristo, es quizá el distintivo de la fe de los cristianos de nuestro tiempo... ¿Cómo los sacerdotes no experimentarían un deseo ardiente, hasta el sufrimiento, de celebrar conjuntamente la Eucaristía y el único sacrificio de Cristo? ¿Cómo es de desear que la Eucaristía, que es el sacramento de la unidad de la Iglesia, lo sea también, y de un modo visible, de la unidad del sacerdocio?” (Cf. P. Gy, O. P.: LMD 77 [1964] 128).

por ganar tiempo..., sino para expresar la unidad del sacerdocio, la mística unidad del sacrificio; fomentar la caridad fraterna entre sacerdotes y manifestar el carácter público de la acción litúrgica.” “Si miramos el sentido y la tradición—decía un maronita—, más bien parece que se requeriría permiso para celebrar individualmente que para concelebrar. Si la constitución establece como principio general que “acciones liturgicae non sunt actiones privatae” (art.26) y que la “celebratio communis est praeferenda” (art.27), no se ve la razón para poner límites a la concelebración o concederla sólo por razones prácticas.” Y añadía: “La Eucaristía, según San Ignacio de Antioquía, es más bien un acto del *presbyterii* unido al obispo que no un acto singular del *presbyter*.”

Movidos por estas razones teológicas, muchos padres, admitiendo la concelebración en principio, la querían limitar a aquellos casos en que fuera más oportuno o necesario manifestar la unión eclesial y sacramental para edificación del pueblo cristiano, como, por ejemplo, el Jueves Santo¹⁰⁴, misa conventual en las comunidades monásticas, en ocasión de sínodos, concilios y en reuniones de sacerdotes con su obispo.

Las razones históricas y teológicas son el fundamento y justifican la concelebración, pero son las razones prácticas y la misma dignidad de la celebración lo que exige una mayor amplitud de su uso. Ya hemos escuchado la interpelación de aquel padre que no quería preguntar cómo celebraban la misa durante el concilio los padres conciliares. Otro habla de “los infinitos altares en corredores de casas de ejercicios, incluso en el *Monde Migliore* de Rocca di Papa”. Otros, de los “cursus ad altaria et dolendae discussiones” en lugares de peregrinación. “No es tan raro el caso—añade un tercero, yendo quizá a la raíz del mal—del sacerdote que considera la misa como un acto de piedad meramente personal, y que, por tanto, se preocupa más de su propia comodidad que de la edificación de los fieles.” “¿Quién no ve—dice todavía un padre oriental—que estas celebraciones simultáneas en altares contiguos ofenden el sentido comunitario del sacrificio, resultan incómodas para los celebrantes y asistentes, son un escándalo para los hermanos no-católicos, lo mismo progresistas que tradicionalistas, que jamás han conocido tal práctica, y, finalmente, que, tratándose de comunidades religiosas, repugnan a la ley religiosa

¹⁰⁴ No todos están de acuerdo con la concelebración del Jueves Santo. Un padre decía que en este día no era conforme ni a lo que hizo Cristo, ni a la historia, ni a la tradición, ni al verdadero y profundo sentido litúrgico, que nos enseñan que en este día uno solo celebra en representación de Cristo, y todos los demás—como los apóstoles—comulgan de sus manos. El Jueves Santo el celebrante no puede ser un “primus inter pares”, pues representa al Señor. Aunque tal opinión no carece de fundamento, no dejará la concelebración de tener también un profundo significado en este día. Y de hecho es únicamente en este día que se ha conservado la concelebración hasta hoy en la Iglesia de Lyon.

de la vida común? Pues resulta que los religiosos, que todo lo tienen en común, incluso la comida, sólo se aíslan para celebrar la Cena del Señor, que es precisamente la fuente y raíz de la verdadera comunión entre hermanos."

El obispo de Lourdes hizo ver, por su parte, los graves inconvenientes de las celebraciones individuales en aquel santuario y la necesidad de la concelebración¹⁰⁵.

Indudablemente que, si se ejecuta como conviene, la concelebración, además de resultar una maravillosa manifestación de la unidad sacerdotal, puede ser un eficaz remedio para la dignificación de la celebración eucarística, que a veces tan malparada queda en esta multitud de misas precipitadas, conjuntas, y en unos altares improvisados en cualquier corredor de casas de ejercicios. Se hace, a la verdad, difícil de comprender y vivir, a través de estas múltiples celebraciones, la Eucaristía como causa y símbolo de la unidad de la Iglesia. Y esta dificultad aumentaría al ritmo del sentir de lo auténtico y comunitario que caracteriza a las nuevas generaciones.

Preciso es, por fin, mencionar aquí la doble corriente que acerca del problema de la concelebración se va acentuando de un tiempo a esta parte entre los mismos liturgistas partidarios del rito. Nos referimos a lo que, simplificando, podríamos denominar la tendencia alemana y la tendencia francesa. En efecto, los liturgistas del Liturgisches Institut de Tréveris, teniendo en cuenta que la concelebración ha sido algo excepcional, y, en cambio, bastante ordinario en algunas épocas la simple comunión de los sacerdotes en misas comunitarias, se inclinarían más bien a que, en las grandes reuniones sacerdotales, los sacerdotes asistieran a una misa comunitaria y comulgaran en ella, sin perjuicio de la concelebración en alguna que otra circunstancia extraordinaria¹⁰⁶. Esta es también la opinión del P. Jungmann, que personalmente diversas veces le hemos oído exponer.

En cambio, los del Centro de Pastoral Litúrgica de París, estimando que, aunque excepcional, la concelebración es algo tradicional tanto en el Oriente como en el Occidente, y considerando, además, que no se puede hacer caso omiso de la evolución de la

mentalidad y piedad eucarística en nuestros días, que hace sentir entre los sacerdotes la exigencia de ejercer su sacerdocio en el acto supremo del culto, se inclinan francamente hacia una concelebración más frecuente¹⁰⁷. Pero aun en este grupo cabe distinguir los que la limitarían a los días festivos o de grande concurso de fieles, puesto que, según "la tradición de la Iglesia, la concelebración es un rito solemne", y los que se inclinan a introducirla de un modo normal y ordinario, teniendo en cuenta más bien las circunstancias actuales que las razones tradicionales.

El Concilio, sin bajar en detalles, ha dejado abiertas grandes posibilidades. Este artículo es, sin duda, uno de los que salió más mejorado de los debates conciliares tanto respecto a la idea de la concelebración como a la extensión de su práctica. No cierra ninguna puerta. Ha atendido, por una parte, los legítimos deseos de la mayoría, y ha tenido en cuenta las observaciones y temores de la minoría. Y así ha establecido los siguientes principios:

1) La concelebración, fuera de los casos que establezca el nuevo Pontifical, no será jamás obligatoria.

2) Tendrá que efectuarse siempre, fuera de los casos de derecho común, "accedente licentia Ordinarii"¹⁰⁸.

3) Aun permitida la concelebración en un lugar o circunstancia determinada, cada sacerdote en particular queda enteramente libre para concelebrar o celebrar su misa singularmente, aunque no en la misma iglesia en el momento en que se efectúa la concelebración ni el Jueves Santo, en que, como antes, quedan prohibidas las celebraciones individuales.

El artículo indica aquellos casos en que la concelebración será de derecho común: a) Misa crismal y misa vespertina del Jueves Santo¹⁰⁹. b) Misas en los concilios, reuniones episcopales y sínodos¹¹⁰. c) La misa en la bendición abacial¹¹¹. Los demás casos en que podrá hacerse, "accedente licentia Ordinarii", son: a) La

¹⁰⁷ Véase LMD y QLP en la bibliografía.

¹⁰⁸ Unos 600 padres pidieron que se determinara bien el sentido de "ordinario", añadiendo "loci". Atendiendo a esta petición, la Comisión corrigió el texto, determinando que en una iglesia de religiosos la concelebración tendrá que hacerse bajo la autoridad del ordinario religioso o superior mayor; pero, en cuanto es un acto importante del culto, estará sujeta al canon 1261, y, por tanto, "corresponde al Obispo..." (§ 2 n.1.º).

¹⁰⁹ Según el nuevo ritual de la concelebración, los sacerdotes que concelebran en la misa crismal podrán concelebrar en la misa vespertina. Así como los que concelebran en la noche pascual podrán concelebrar o celebrar el día de Pascua.

¹¹⁰ Hasta finales del siglo pasado, en estas asambleas todos los asistentes comulgaban. Pío IX recomendaba todavía a los obispos el comulgar en la misa del Concilio Provincial. Cf. B. FISCHER, *Kommunion der Bischöfe beim Provinzialkonzilien des 19. Jahrhunderts*: LJ 3 (1953) 84-87; LMD 77 (1964) 129. Algún padre, fundándose en este hecho, reclamaba la concelebración para el mismo Concilio Vaticano, y nos consta que muchos padres lo han pedido directamente al Papa.

¹¹¹ Con ello terminará una de las ceremonias más ilógicas y más híbridas del actual Pontifical romano, que hacía celebrar al nuevo abad toda la misa, como en la consagración episcopal, y pronunciar todas las preces, incluso las del canon, pero con exclusión de las palabras de la consagración. Venía a ser como un simulacro de concelebración.

¹⁰⁵ Dijo que por dos veces había acudido a la Santa Sede pidiendo la concelebración, en primer término para evitar la admiración y el escándalo de los fieles ante la celebración nerviosa y precipitada de ciertas misas que se celebran en aquel santuario, y luego, y sobre todo, para expresar la unidad del sacrificio, del sacerdocio y del pueblo cristiano, "que aparecería más claramente con esta acción litúrgica que con las más doctas explicaciones". La concelebración no es el único caso en este Concilio en que necesidades prácticas han suscitado problemas y reformas teológicas. Así, por ejemplo, la falta de sacerdotes nos ha hecho pensar en el diaconado y en las órdenes menores; y la necesidad de la descentralización en la colegialidad episcopal; la ignorancia religiosa del pueblo cristiano, en la revalorización de la liturgia de la Palabra.

¹⁰⁶ Cf. Liturgisches Jahrbuch 13 (1963) 179.

misa conventual y la misa principal de las iglesias¹¹² cuando la utilidad de los fieles no exija la celebración singular de todos los sacerdotes. b) Las misas en las reuniones sacerdotales de cualquier género, ya de clero secular, ya de clero regular¹¹³.

58. *Elabórese el nuevo rito de la concelebración, e inclúyase en el Pontifical y el misal romanos.*

De este artículo se han suprimido todas las cosas particulares, y sólo se establece el principio de que hay que elaborar un nuevo rito de concelebración, ya que el del actual Pontifical romano es imperfecto por muchos aspectos¹¹⁴.

Ya que es sumamente probable que el nuevo rito se ajuste a las indicaciones particulares que había propuesto la Comisión preparatoria, creemos de interés transcribirlas aquí, con sus notas aclaratorias:

a) Los concelebrantes, revestidos con los ornamentos sacerdotales, o por lo menos con el alba y la estola, terminada la oblación, se colocarán alrededor del altar.

b) Se limitarán las preces que los concelebrantes tengan que pronunciar conjuntamente.

c) Todos los concelebrantes podrán comulgar bajo las dos especies.

d) Sólo el celebrante principal ejecutará los gestos y dará las bendiciones¹¹⁵.

Sobre a). En el Pontifical romano de la Curia del siglo XII, que se difundió por todas partes, se encontraba la siguiente rúbrica: "oblacione facta, presbyteri vadant ad altare, ad standum a dextera et laeva altaris cum missalibus suis"¹¹⁶. En el Pontifical romano impreso el año 1485, esta rúbrica se cambió del modo siguiente: "Presbyteri vero ordinati retro Pontificem vel hinc inde ubi magis commodum erit, in terra genuflexi, habeant libros coram se..."

Sobre b). En los documentos más antiguos, por ejemplo, en el *Ordo romanus III*¹¹⁷, los presbíteros cardenales "Canonem di-

¹¹² La palabra *iglesia*, dijo el relator, hay que entenderla en el sentido más amplio; por tanto, incluye los oratorios semipúblicos de los religiosos.

¹¹³ Quizá sea ésta la concesión más amplia. Y nótese que para estos casos no se requiere la presencia del obispo.

¹¹⁴ Cf. art. cit. de MARTIMORT, y LMD 77 (1964) 131.

¹¹⁵ Sin embargo, a nuestro juicio, no debería omitirse un gesto tan simbólico y tradicional como la imposición de las manos de todos los concelebrantes, que ya encontramos en Hipólito. Quizá el momento más oportuno fuera al pronunciar el *Hanc igitur*.

¹¹⁶ M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain* II 349.

¹¹⁷ M. ANDRIEU, *Ordines romani* II p.131.

cunt", pero ninguna otra oración. Así se observaba todavía en el siglo XII, como atestigua el canónigo Benedicto¹¹⁸. Pero además de las razones históricas, hay que tener en cuenta, sobre todo, una razón práctica: pronunciar "distinta y pausadamente" tan larga serie de oraciones, sobre todo mientras el celebrante principal canta o ejecuta algún gesto, resulta ilógico, prolijo y pesado para el pueblo. Durante la liturgia de la Palabra, los concelebrantes escucharán las lecturas y participarán en el canto del propio y del ordinario. Solamente el celebrante principal dirá el *Gloria in excelsis*, *Pax vobis*, oraciones, *Credo* y *Dominus vobiscum*.

Sobre c). En la misa de la consagración episcopal se comulga siempre bajo las dos especies. Asimismo comulgan el diácono y el subdiácono en la misa papal. Y en el siglo XIII se hacía también en la ordenación sacerdotal, como nos consta por el Pontifical romano de la Curia¹¹⁹. Es normal, por tanto, que los celebrantes comulguen siempre bajo las dos especies.

Sobre d). Así se hace hoy en la misa de la ordenación sacerdotal, y así lo hacían antes los presbíteros cardenales cuando concelebraban con el Sumo Pontífice. Y lo mismo debería hacerse en la misa de la consagración episcopal y en la de la bendición de un abad.

Dos artículos se suprimieron del primitivo esquema: el primero se refería al número de concelebrantes, que se dejaba a juicio del ordinario del lugar y a las circunstancias locales, pero sin poner en principio ningún límite. El segundo artículo decía: "La disposición del canon 824 del Código de Derecho canónico, relativo al estipendio de la misa, es válida para cada uno de los concelebrantes"¹²⁰.

No queremos terminar el comentario de este artículo sin subrayar—como lo hicieron muchos padres en el aula conciliar—su gran transcendencia ecuménica.

Si la comunión bajo las dos especies viene a ser como la expresión litúrgica de la doctrina del laicado que elabora el Vaticano II—"lex orandi lex credendi"—, la concelebración será la manifestación cultural del carácter colegial del sacerdocio cristiano—ya que por su misma naturaleza expresa la unidad sacerdotal—, que va a recibir nueva luz con la doctrina de la colegialidad episcopal, que es uno de los temas mayores del Concilio Vaticano II.

Y si el nuevo rito de la comunión tiene un eco inmediato en-

¹¹⁸ FABRE-DUCHESNE, *Le Liber Censuum de l'Eglise romaine* II 146.

¹¹⁹ M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain* II 350.

¹²⁰ Así lo estableció ya Benedicto XIV al aprobar el sínodo de los maronitas. Cf. también M. DE LA TAILLE, *Mysterium fidei* (París 1921) 354-356.

tre los cristianos de la Reforma, la concelebración ha de constituir un poderoso vínculo de unión con los orientales ¹²¹.

Por otra parte, uno y otro rito responden a la índole comunitaria y social de nuestro tiempo, y, por tanto, al *aggiornamento*, de la Iglesia, que, según la mente de Juan XXIII, tenía que promover el Concilio Vaticano. La reforma litúrgica resultará uno de los pasos más importantes que dará la Iglesia católica hacia la unión de todos los cristianos, fin último, y no el menos principal, del Concilio Vaticano II.

¹²¹ Sobre todo si se autoriza concelebrar en ciertas solemnidades, como lo deseaba un padre oriental, conjuntamente al clero de ambos ritos. Recordemos la expresión del patriarca Atenágoras, que, al recibir el cáliz del Papa, dijo que "deseaba ardientemente mezclar en él, junto con Pablo VI, el agua y el vino de la Eucaristía".

CAPÍTULO III

LOS DEMAS SACRAMENTOS Y LOS SACRAMENTALES

Por Ignacio Oñatibia

En el esquema primitivo faltaba el adjetivo "demás" en el título que encabezaba el capítulo III. Se puso por una sugerencia de los padres conciliares. Ha sido una adición acertada, que pone de relieve la conexión de este capítulo con el precedente. El capítulo II trata de la Eucaristía como sacrificio y sacramento, o mejor, como sacrificio sacramental ¹. La expresión empleada: "*Misterio* de la Eucaristía", es apta para presentar la Eucaristía como "sacramento de la pasión del Señor" ². Los demás sacramentos (y salvando la debida proporción, también los sacramentales) forman con la Eucaristía un organismo homogéneo ³, donde destaca la Eucaristía como fuente, norma y fin de los demás sacramentos ⁴. Como veremos más adelante, el Concilio quiere hacer tangible, aun en los ritos mismos, esta referencia de los sacramentos y sacramentales a la Eucaristía: al ordenar que se inserte en el Misal una misa propia "con ocasión de la celebración del bautismo" (art.66), al recomendar que la confirmación, el matrimonio, la profesión religiosa y la renovación de votos se celebren dentro de la misa (art.75, 78 y 80) y al poner el Viático después de los demás sacramentos de enfermos (art.74).

Hay una continuidad y homogeneidad entre todos los signos sacramentales y entre éstos y el "sacramento primordial" de Cristo y de la redención, que es la Iglesia ⁵. Como funciones vitales de la Iglesia, los sacramentos (y, a su modo, los sacramentales) nos

¹ Se sitúa el Concilio en la línea que, cada vez más netamente, ha adoptado la teología moderna en la presentación del sacrificio de la misa a partir de Vonier, Masure, Casel, etc. Cf. J. VAN 'T WESTEINDE, *De moderne theologie over het Misoffer* (Nimega-Utrecht 1953).

² Sobre la noción patristica de *mysterion-sacramentum*, cf. H. E. SCHILLE-BEECKX, *De sacramentele heilseconomie* (Antwerp 1952) p.21-106 (p.XXVI-XXVII: bibliografía).

³ Sobre la "unidad del organismo sacramental", cf. A. VONIER, *Le clef de la doctrine eucharistique*, trad. A.-M. ROGUET (Lyon 1942) p.63-74. La afirmación de la homogeneidad de los sacramentos no desvirtúa la desigualdad jerárquica que entre ellos existe, y que el Concilio Tridentino afirmó solemnemente (ses.7.^a can.3: D 846).

⁴ Cf. Ps. DIONISIO AREOPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia* 3,1: PG 3,425. Santo Tomás recalca esta misma idea en muchas de sus obras: *Summa* 3 q.65 a.1 ad 3; a.3 c y ad 1; q.73 a.3 c y ad 3; q.79 a.1 ad 1; *Contra Gentes* 4,61; 4,74; *De veritate* q.27 a.4. Cf. E. DORONZO, *Tractatus dogmaticus de Eucharistia* t.1 (Milwaukee 1947) p.683-92.

⁵ Cf. O. SEMMELROTH, *La Iglesia como sacramento original* (col. Prisma, 79, San Sebastián 1963) p.57-86, y la bibliografía que damos más adelante en la nota 7.

ponen en contacto con el misterio redentor, según la perspectiva de los artículos 5 y 6 de la constitución. Dentro de esta visión unitaria de la economía de nuestra salvación es donde los sacramentos de la Iglesia nos revelan mejor todo su dinamismo interior.

La finalidad inmediata que se propone el Concilio en este capítulo es dictar las normas que se habrán de tener en cuenta en la revisión del Ritual (y del Pontifical) en general y de la liturgia de cada uno de los sacramentos y de algunos sacramentales en particular. Esto lo hace a lo largo de los artículos 62 al 82. Pero antes, en los artículos 59-61, que son como un preámbulo a todo el capítulo, resalta algunos aspectos de la teología de los sacramentos que considera más aptos para orientar rectamente la pastoral y la reforma de la liturgia de los sacramentos.

Algunos aspectos de la teología de los sacramentos

Han sido los sacramentos uno de los campos donde en los últimos tiempos la investigación positiva y la reflexión teológica se han ejercitado con particular predilección. Ha resultado una visión renovada del mundo de los sacramentos. Algunos aspectos fundamentales, que la teología postridentina, en su preocupación apologetica, había descuidado, han vuelto a adquirir relieve al enfocarlos con la luz de la tradición patristica y litúrgica. Estos aspectos son, principalmente, la referencia de los sacramentos a la economía de la salvación, su sentido eclesial, su carácter de signo, las relaciones entre sacramento y fe, entre Palabra y sacramento, las exigencias de los sacramentos en la vida⁶. La constitución recoge sucintamente todos estos aspectos en los artículos 59 y 61. Al primero de ellos, que es también el primordial, dedica sólo una rápida alusión en el artículo 61, cuando dice que "todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo", quizá por considerar que este aspecto ha quedado suficientemente subrayado en los artículos 5 y 6. Pero interesa recordar aquí las principales afirmaciones: En los sacramentos está presente, con su fuerza, como principal actor, el mismo Cristo. En ellos se realiza, bajo signos sensibles, la obra de nuestra redención, en la muerte y resurrección del Señor. Son, por tanto, ante todo, acciones de Cristo, ejercicio de su sacerdocio. Se sitúan, pues, en la prolongación del misterio de la salvación, como signos eficaces de los "mysteria carnis Christi"⁷.

⁶ Cf., por ejemplo, J. C. DIDIER, *Un quart de siècle de théologie sacramentaire ou la notion de signe*: Revue d'Etudes Augustiniennes 1 (1955) 397-400.

⁷ Para citar un solo ejemplo, que vale por muchos, véase una bella expresión de esta dimensión cristológica de los sacramentos en SAN ALBERTO MAGNO, *In IV*

59. Los sacramentos están ordenados a la santificación de los hombres, a la edificación del Cuerpo de Cristo y, en definitiva, a dar culto a Dios; pero, en cuanto signos, también tienen un fin pedagógico. No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas; por esto se llaman sacramentos de la fe. Confiere ciertamente la gracia, pero también su celebración prepara perfectamente a los fieles para recibir fructuosamente la misma gracia, rendir el culto a Dios y practicar la caridad.

Por consiguiente, es de suma importancia que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales y reciban con la mayor frecuencia posible aquellos sacramentos que han sido instituidos para alimentar la vida cristiana.

De todos los aspectos mencionados más arriba, al Concilio interesa destacar, sobre todo, por su importancia para la pastoral y para la reforma, la razón de signo que presentan los sacramentos. Pero, antes de hacerlo, para definir más completamente su naturaleza, describe el fin para el que han sido instituidos. El Concilio menciona tres fines: la santificación de los hombres, la edificación de la Iglesia y el culto de Dios. Pero, en rigor, el segundo—la edificación de la Iglesia—está incluido en el primero—la santificación de los hombres—como una de sus dimensiones.

Así, pues, la doble vertiente del sacerdocio de Cristo—"santificación de los hombres y perfecta glorificación de Dios" (art.5—, que se da también en toda acción litúrgica, como ejercicio que es de dicho sacerdocio (art.7), aparece en grado sumo en los sacramentos. La teología ha afirmado siempre esta doble finalidad de los sacramentos⁸.

Están ordenados a la santificación de los hombres.—Este es el fin inmediato de los sacramentos. Como tal entra en la definición

Sent. dist.1 a.2 (ed. BORGUET XXIX 9). Cf. E. BISER, *Das Christusgeheimnis der Sakramente* (Heidelberg 1950); M. D. CHENU, *Les sacrements dans l'économie chrétienne*: LMD 30 (1952) 7-18; J. DANÉLOU, *Los sacramentos y la historia de la salvación*: Orbis catholicus 1 (1958) n.2 p.27-41; J. FEINER, *Die Sakramente in der Heilsgeschichte*: Anima 12 (1957) 321-8; G. GALLANT, *Actualisation des actes historiques du Christ*: Studium 13 (1959) 5-21; J. GAILLARD, *Le mystère pascal dans le renouveau liturgique. Essai de bilan doctrinal*: LMD 67 (1961) 60-73; I. O'BRIEN, *The Role of the Sacraments in Relation to the Mysteries of Christ*: Irish Theological Quarterly 27 (1960) 152-160; I. OÑATIBIA, *Los sacramentos y el misterio pascual* (col. Ecclesia in altum, 5, Vitoria 1964); H. OSTER, *Le mystère pascal dans la pastorale* (col. Esprit liturgique, 22, Paris 1964) p.118-33; H. E. SCHILLEBEECKX, o.c., p.21-83; Id., *Cristo, sacramento del encuentro con Dios* (col. Prisma 80, San Sebastián 1964) p.67-100; J.-M. R. TILLARD, *Principes pour une catéchèse sacramentaire*: NRTh 84 (1962) 1044-51.

⁸ "Los sacramentos de la Nueva Ley tienen una doble finalidad, a saber: la curación del pecado y el culto divino" (SANTO TOMÁS, *Summa* 3 q.63 a.6 c.). "En el uso de los sacramentos cabe considerar dos cosas, es decir, el culto divino y la santificación del hombre; la primera se refiere al hombre en su relación con Dios: la segunda, a Dios en su relación con el hombre" (3 q.60 a.5 c.). Cf. también 2-2 q.81 a.3 ad 2.

clásica de Santo Tomás: "Signo de una realidad sagrada en cuanto santifica al hombre"⁹. La pastoral de todos los tiempos, obviamente, ha llamado la atención sobre este aspecto fundamental.

Los sacramentos se presentan en la vida cristiana como momentos privilegiados del encuentro salvífico del hombre con Dios. En ellos el hombre recibe una configuración óntica con Cristo en su muerte y resurrección, que le capacita y le impulsa a proseguir en su vida ascética la imitación del Señor. En la existencia del cristiano, las acciones sacramentales representan como unas cimas en que el ideal de la vida cristiana se vive con particular intensidad y elevación¹⁰. "Han sido instituidos para alimentar la vida cristiana".

... *A la edificación del Cuerpo de Cristo.*—Estas palabras, tomadas de Eph 4,12, faltaban en el esquema primitivo. Se añadieron a instancias de algunos padres conciliares, que querían ver expresados de algún modo los efectos sociales o eclesiales de los sacramentos, para contrarrestar las tendencias excesivamente individualistas que prevalecen muchas veces en la teoría y en la práctica. Frente a una concepción que reduce los sacramentos a "medios para la salvación personal del cristiano", han reaccionado la teología y la pastoral de nuestros días, insistiendo más en su aspecto eclesial¹¹, coincidiendo en esta reacción con una de las tendencias más marcadas de la humanidad de hoy, como es un sentido muy vivo de la comunidad.

Los sacramentos son "celebraciones de la Iglesia: pertenecen a todo el cuerpo de la Iglesia, influyen en él y lo manifiestan" (art.26).

Son, en primer lugar, acciones y actualizaciones de la Iglesia, funciones vitales del "sacramento primordial". La Iglesia se construye y edifica por los sacramentos¹².

Pero éstos son, a la vez, manifestación o epifanía de la Iglesia, signo de la comunión de todos en la caridad eclesial.

Esta dimensión se verifica en todos los sacramentos y debe tenerse en cuenta al hacerse la reforma de los ritos y a la hora de celebrarlos (art.27).

Este aspecto de la teología de los sacramentos lo encontramos ahora más desarrollado en la constitución dogmática sobre la

Iglesia, del mismo Concilio Vaticano II: "Los fieles, incorporados a la Iglesia por el bautismo, quedan destinados por el carácter al culto de la religión cristiana, y, regenerados como hijos de Dios, tienen el deber de confesar delante de los hombres la fe que recibieron de Dios por medio de la Iglesia. Por el sacramento de la confirmación se vinculan más estrechamente a la Iglesia, se enriquecen con una fortaleza especial del Espíritu Santo, y de esta forma se obligan con mayor compromiso a difundir la fe con su palabra y sus obras como verdaderos testigos de Cristo. Participando del sacrificio eucarístico, fuente y cima de toda la vida cristiana, ofrecen a Dios la Víctima divina y a sí mismos juntamente con ella; y así tanto por la oblación como por la sagrada comunión, todos toman parte activa en la acción litúrgica, no confusamente, sino cada uno según su condición. Pero una vez saciados con el Cuerpo de Cristo en la asamblea sagrada, manifiestan concretamente la unidad del pueblo de Dios, aptamente significada y maravillosamente producida por este augustísimo sacramento. Los que se acercan al sacramento de la penitencia obtienen el perdón de la ofensa hecha a Dios por la misericordia de éste y al mismo tiempo se reconcilian con la Iglesia, a la que, pecando, ofendieron, la cual con caridad, con ejemplos y oraciones, les ayuda en su conversión. La Iglesia entera encomienda al Señor paciente y glorificado a los que sufren con la sagrada unción de los enfermos y con la oración de los presbíteros, para que los alivie y los salve; más aún, los exhorta a que, uniéndose libremente a la pasión y a la muerte de Cristo, contribuyan al bien del pueblo de Dios. Además, aquellos que entre los fieles se distinguen por el orden sagrado, quedan destinados en el nombre de Cristo para apacentar la Iglesia con la palabra y con la gracia de Dios. Por fin, los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que manifiestan y participan del misterio de la unidad y del fecundo amor entre Cristo y la Iglesia, se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de los hijos, y, por tanto, tienen en su condición y estado de vida su propia gracia en el pueblo de Dios. Pues de esta unión conyugal procede la familia, en que nacen los nuevos ciudadanos de la sociedad humana, que, por la gracia del Espíritu Santo, quedan constituidos por el bautismo en hijos de Dios, para perpetuar el pueblo de Dios en el correr de los tiempos (art.11).

... *Y, en definitiva, a dar culto a Dios.*—Los sacramentos tienen, además de su eficacia santificadora, valor de culto. Son, en primer lugar, celebraciones de culto. Recibir un sacramento es ya,

⁹ Summa 3 q.60 a.2.

¹⁰ Cf. E. H. SCHILLEBEECKX, *Cristo sacramento* p.219-38.

¹¹ Ya Pío XII llamó la atención sobre este aspecto. Cf. la enc. *Mystici Corporis*: AAS 35 (1943) 201-3; Bugnini I 76-7. Cf. también B. HAERING, *L'importance communautaire des sacrements dans l'Eglise*: Lumen Vitae 13 (1958) 446-54; J. LHOIR, *L'Eglise et les sacrements*: Collectanea Mechliniensia 48 (1963) 262-77; H. DE LUBAC, *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme chrétien* (col. Unam Sanctam, 3, París 1938); K. RAHNER, *Kirche und Sakramente* (Quaestiones disputatae, 10, Friburgo de Br. 1961); O. SEMMELROTH, *Vom Sinn der Sakramente* (Frankfurt a. M. 1960); J.-M. R. TILLARD, art.cit. p.1051-3.

¹² Cf. SANTO TOMÁS, *Summa* 3 q.64 a.2 ad 2.

por sí mismo, un acto exterior de culto. Para aducir sólo un ejemplo, confesar los pecados en el sacramento de la penitencia equivale a proclamar la soberanía, santidad y misericordia de Dios. En segundo lugar, la finalidad última de los sacramentos es constituir una comunidad de culto capaz de tributar a Dios una alabanza perfecta "en espíritu y en verdad" (Io 3,24). El carácter que imprimen ciertos sacramentos al configurar al cristiano con el Sumo Sacerdote y único Mediador de la Nueva Alianza le habilita para el culto¹³. Esta ordenación de los sacramentos al culto divino aparece también en cuanto que son itinerario hacia la Eucaristía, expresión suprema de la comunidad de culto.

Ambos fines—santificación de los hombres y culto de Dios—están íntimamente ligados entre sí y no cabe disociarlos. En los sacramentos destaca el primero, pero está subordinado al segundo: la santificación de los hombres (y la edificación de la Iglesia) es en función del culto¹⁴. La santidad del pueblo de Dios es un testimonio público y colectivo de la santidad de Dios.

Los sacramentos son signos.—Tal como aparecen en su estructura exterior, "sacramenta sunt in genere signi", como han dicho siempre los teólogos. Tanto para la teología como para la pastoral, la consideración de los sacramentos como signos reviste capital importancia. Por eso insiste el Concilio en este punto con particular fuerza.

A la teología interesa este aspecto, sobre todo, en orden a determinar la eficacia de los sacramentos. En nuestros días se profundiza en la naturaleza de la actividad simbólica, llegándose a una comprensión más honda del axioma teológico: "sacramenta significando causant"¹⁵.

Dando por supuesto este aspecto ("confieren ciertamente la gracia"), el Concilio recalca otra faceta del signo sacramental, que interesa más directamente a la pastoral litúrgica:

Tienen también un fin pedagógico.—La expresión que emplea aquí el Concilio es de Santo Tomás¹⁶. Todo signo, por su misma naturaleza, nos lleva al conocimiento de la realidad que significa. En la intención de Cristo, los signos sacramentales tienen como finalidad revelar al sujeto que se acerca a recibirlos las realidades sobrenaturales que a través de ellos se le comunican. La catequesis de los sacramentos la hacían los Santos Padres partiendo de los

¹³ Cf. L. AUDET, *Notre participation au sacerdoce du Christ. Etude sur le caractère sacramental*: Laval Théologique et Philosophique 1 (1944-1945) 9-46; 2 (1946) 100-35; H. E. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele heilseconomie* p.485-555 (p.XXXVI-XXXVIII: amplia bibliografía).

¹⁴ Cf. A.-G. MARTIMORT, *Le double mouvement de la liturgie: culte de Dieu et sanctification des hommes*: LEP p.197.

¹⁵ Cf. H. E. SCHILLEBEECKX, o.c. p.207-35; P. FRANSSEN, *Sacraments, Signs of Faith*: Worship 38 (1963) 39-41.

¹⁶ "Signa vero ad instructionem pertinent" (*De veritate* q.27 a.4).

signos litúrgicos. Sigue siendo todavía éste el método más apropiado para una inteligencia rica y viva de las realidades sacramentales.

Los signos sacramentales constan de "palabras y cosas". No hay que entender por "cosas" únicamente los elementos materiales—agua, vino, aceite, etc.—, sino principalmente las acciones simbólicas, pues los sacramentos son acciones más que "cosas". La palabra—el "verbum fidei"—viene a reforzar y precisar el significado de las acciones; a ella le corresponde la primacía en cuanto a significación y eficacia.

Sacramentos de la fe.—Esta instrucción que imparten los signos sacramentales tiene como punto de mira la fe del sujeto. Pues la fe juega un papel importante en la celebración fructuosa del sacramento. El Concilio aborda aquí uno de los temas más caros a la teología y pastoral modernas: las relaciones entre fe y sacramento.

Siguiendo a los Santos Padres¹⁷, a los grandes teólogos de la escolástica¹⁸ y al mismo Concilio de Trento¹⁹, hoy se vuelve a revalorizar la función de la fe en el proceso de la justificación por los sacramentos²⁰. Para Santo Tomás, fiel intérprete de la tradición patristica, la inserción de la persona en el dinamismo sacramental entra en la estructura misma del sacramento, en cuanto que la "verdad del sacramento" (*veritas sacramenti*) no se convierte en "verdad a secas" (*veritas simpliciter*) sino gracias a la fe y a la caridad del que lo recibe.

En cambio, por reacción contra la "sola fides" de los protestantes, la teología postridentina descuidó el papel de la fe e insistió casi exclusivamente en la eficacia objetiva del sacramento. Sobre todo a partir del nominalismo cayó en una especie de anquilosamiento de la noción de "opus operatum", entendido en un sentido casi mecánico, que reduce la colaboración del sujeto a "no poner óbice" a la acción del sacramento²¹. La vuelta a la perspectiva tradicional, además de contribuir a una vigorización de la pastoral, constituye un nuevo jalón en el camino hacia el encuentro

¹⁷ Cf., sobre todo, L. VILLETE, *Foi et sacrement. I. Du Nouveau Testament à Saint Augustin* (Travaux de l'Institut catholique de Paris, 5, Paris 1959); J. GAILLARD, *Saint Augustin et les sacrements de la foi. "Verbum Dei in Ecclesia Dei"*: Revue Thomiste 77 (1959) 664-703.

¹⁸ Cf., por ejemplo, J. GEENEN, *Fidei sacramentum. Zin, waarde, bronnenstudie van den uitleg ener patristische doopselbenaming bij S. Thomas van Aquino*: Bijdragen S. J. 9 (1948) 245-70; H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentele heilseconomie* (Antwerp 1952) 647-57.

¹⁹ En la sesión 6.^a c.7 y 8 (D 799 y 801). Cf. E. STAKEMEIER, *Glaube und Rechtfertigung aus dem Glauben nach den Verhandlungen und Lehrstimmungen des Konzils von Trient* (Friburgo 1937).

²⁰ Cf. F. X. ARNOLD, *Serviteurs de la foi* (Desclee 1957); M.-D. CHENU, *Foi et sacrement*: LMD 71 (1962) 69-77; H. J. H. M. FORTMANN, *Geloof en sacrament* (Utrecht-Nimega 1949); P. FRANSSEN, art.cit.: ID., *La fe y los sacramentos*: Orbis catholicus 4 (1961) 353-78; J. GAILLARD, *Foi et sacrement. Jalons pour une théologie oecuménique*: Vie Spirituelle 102 (1960) 197-201; ID., *Les sacrements de la foi*: Revue Thomiste 67 (1959) 5-31, 270-309.

²¹ Cf. P. FRANSSEN, art.cit. p.31-50.

con los hermanos separados. Al insistir en este punto, el Concilio sigue fiel a su programa de "promover todo aquello que pueda contribuir a la unión de cuantos creen en Jesucristo" (art.1).

a) Los signos sacramentales "suponen la fe", por lo mismo que, desde el primer momento, exigen la inserción de la persona en la acción salvífica que ponen a su alcance. Esta inserción no puede hacerse sino por medio de la fe. Los sacramentos van dirigidos a una comunidad de "fieles". Su fructuosidad depende de la capacidad y disposiciones del sujeto, dilatadas por la fe.

b) "La alimentan y robustecen". El rito tiende a favorecer el asentimiento y la colaboración plena de la persona, a crear el "ambiente psicológico" que permita al sacramento desarrollar en el sujeto toda su eficacia redentora.

c) "Y la expresan". Todo sacramento, como enseña Santo Tomás, es una "profesión de fe"²². Es, ante todo, expresión ritual de la fe de la Iglesia; traduce la idea que la Iglesia tiene del misterio comunicado en cada sacramento y refleja la actitud que en ella provoca la presencia del misterio. Pero, además, los signos sacramentales deben ser expresión de la fe del sujeto, como una participación humana en la profesión de fe de la Iglesia; la fe subjetiva debe sintonizar con la fe objetiva de la Iglesia, que ha encontrado su cauce en los signos rituales.

Por todas estas razones, la tradición llama a los sacramentos "sacramentos de la fe". Esta expresión clásica, que encontramos frecuentemente en los teólogos del siglo XIII y en el Concilio de Trento, y ahora en el Vaticano II, nos está sugiriendo que la fe y los sacramentos no son, en realidad, dos vías distintas de justificación, sino una sola²³.

Al alimentar y robustecer la fe, los signos sacramentales contribuyen a que los sacramentos cumplan con la doble finalidad para la que fueron instituidos—santificación de los hombres y culto de Dios—y sigan luego irradiando su influencia en la vida de los fieles. La vida sacramental no debe ser un compartimiento estanco, aislado del resto de la vida. Cada sacramento entraña exigencias concretas de una vida conforme al nivel alcanzado en la experiencia sacramental; debe ser, para el adulto que lo recibe, como un juramento de vivir según el misterio de Cristo. Sobre todo crea responsabilidades nuevas frente al prójimo. La constitución las compendia en el precepto de la caridad, fruto último de los sacra-

mentos y factor primero en "la edificación del Cuerpo de Cristo"²⁴.

Para que los sacramentos puedan realizar su alta función en la vida de la Iglesia se requieren dos condiciones, que el Concilio considera "de suma importancia".

1) "Que los fieles comprendan fácilmente los signos sacramentales". Hay aquí insinuado un criterio fundamental de reforma, que ya ha sido formulado en el artículo 34 y que ha de tener aplicación principalmente en el terreno de los sacramentos. Adviértase el adverbio "fácilmente", que, como hace notar el P. Roguet²⁵, es una expresión nueva en los documentos del Magisterio eclesiástico, que hasta ahora habían hablado sólo de participación "activa" e "inteligente". Los ritos deben ser lo suficientemente claros para que los fieles los entiendan "fácilmente", "sin necesidad de muchas explicaciones" (art.34). Pero esto no exime a los pastores de almas de una labor seria de catequesis, sobre todo previa, de los signos sacramentales, según inculca la constitución en el artículo 35 § 3. Conviene recordar aquí lo que prescribe el Ritual romano: "En la administración de los sacramentos explicará (el sacerdote) con todo cuidado su fuerza, su uso y utilidad y el significado de las ceremonias, como lo ordena el Concilio Tridentino, siguiendo las enseñanzas de los Santos Padres y del Catecismo Romano"²⁶.

2) "Y que reciban con la mayor frecuencia posible aquellos sacramentos que han sido instituidos para alimentar la vida cristiana". La frecuencia de sacramentos, según la naturaleza propia de cada sacramento, ha sido considerada siempre en la Iglesia, y con razón, como uno de los elementos irremplazables de una vida cristiana floreciente y como uno de sus indicios más seguros. Sin caer en un exceso de sacramentalismo y sin descuidar otros elementos de la vida cristiana, una pastoral litúrgica bien encauzada tiene que desembocar necesariamente en una intensificación de la vida sacramental.

A nadie puede ocultársele el interés de una presentación tan positiva de la teología de los sacramentos, como plataforma para el diálogo con los hermanos separados.

²⁴ Cf. B. HAERING, *Gabe und Auftrag der Sakramente* (Salzburgo 1962).

²⁵ Cf. LMD 77 (1964) 136.

²² *Summa* 3 q.72 a.5 ad 2. Cf. M.-D. CHENU, art.cit. 72s.
²³ "En realidad, la fe y el bautismo, estos dos modos de salvación, están ligados el uno al otro y son indivisibles, puesto que, si la fe recibe su perfeccionamiento del bautismo, éste se funda en la fe. Ambos reciben del mismo nombre... La profesión de fe que conduce a la salvación viene en primer lugar, pero el bautismo, sello de nuestro asentimiento, le sigue de cerca" (SAN BASILIO, *Tratado sobre el Espíritu Santo* 12,28: PG 32,117). Cf. K. RAHNER, *Piété personnelle et piété sacramentelle* (Ecrits théologiques 2, París 1960) p.112-45.

²⁶ Tit.1 c.1 n.10. Se refiere al canon 7 del decreto de reforma promulgado por el Concilio de Trento en la sesión del 2 de noviembre de 1563: "Para que el pueblo fiel se acerque a los sacramentos con más respeto y devoción, el sacrosanto Concilio ordena a todos los obispos no sólo que cuando ellos mismos administren los sacramentos expliquen su fuerza y uso, de suerte que los que los reciban los comprendan, sino también que vigilen para que los párrocos hagan otro tanto piadosa y prudentemente" (HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles* t.10, p.1.* [París 1938] p.571-2).

60. *La santa madre Iglesia instituyó, además, los sacramentales. Estos son signos sagrados creados según el modelo de los sacramentos, por medio de los cuales se expresan efectos, sobre todo de carácter espiritual, obtenidos por la intercesión de la Iglesia. Por ellos, los hombres se disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos y se santifican las diversas circunstancias de la vida.*

El esquema primitivo no contenía un artículo especialmente consagrado a los sacramentales. Se hacía mención de ellos en el artículo introductorio juntamente con los sacramentos. Algunos padres hicieron notar que no todas las afirmaciones contenidas en dicho artículo se podían aplicar con el mismo rigor a unos que a otros²⁷. Para evitar toda confusión y marcar bien la distinción entre sacramentos y sacramentales, la Comisión litúrgica optó por redactar este artículo, que fue aprobado el 15 de octubre de 1963, con 2.224 votos a favor y 12 en contra.

La definición que aquí se da de los sacramentales está tomada del canon 1144 del Código de Derecho canónico. En ella se señalan las analogías y las diferencias que existen entre los sacramentos y los sacramentales.

Estos se presentan a modo de “una cierta imitación de los sacramentos”, que los teólogos explican como una analogía en el sentido técnico de la palabra: “Los sacramentales guardan con los sacramentos una relación de analogía de atribución, en cuanto que tienen el mismo término: la santidad, que los sacramentos procuran de un modo inmediato y directo, y los sacramentales de un modo solamente dispositivo. Entre los sacramentales y los sacramentos existe también analogía de proporcionalidad: lo que son los sacramentos respecto de Cristo, los sacramentales lo son respecto de la Iglesia. Aquéllos obran *ex opere operato*, es decir, *ex opere operantis Christi*, y éstos obran *ex opere operantis Ecclesiae*. Hay que recordar, por lo demás, que los mismos sacramentos son analógicos entre sí; aquí es donde se funda el organismo sacramental, su unidad en la diversidad”²⁸.

Para subrayar esta analogía, la constitución ha sustituido las palabras “res aut acciones”, que aparecen en el Código, por “signa sacra”, más en línea con su pensamiento. Los sacramentales, al igual que los sacramentos, tienen valor de signo; “significan los efectos que se obtienen mediante ellos”: expresan aspectos diversos del misterio esencial comunicado por los sacramentos y son indispensables para el conocimiento integral del dicho misterio.

²⁷ Por ejemplo, la expresión “sacramenta fidei”.

²⁸ A. M. ROGUET: LMD 77 (1964) 137.

Estos efectos, que son “ante todo de carácter espiritual”, dicen también relación a los sacramentos: “disponen a recibir el efecto principal de los sacramentos”²⁹ y lo refuerzan. Van creando el clima propicio para poner el acto propiamente sacramental en las mejores condiciones de fructuosidad. Los sacramentales se presentan formando parte del organismo sacramental, como un cuadro ritual que rodea la celebración de los sacramentos propiamente dichos, de los cuales deriva en cierto modo su eficacia³⁰. En definitiva, los sacramentales forman también parte del “totius Ecclesiae mirabile sacramentum” (cf. art.5).

La finalidad de los sacramentales es también semejante a la de los sacramentos: “santificar las diversas circunstancias de la vida”. Por medio de ellos, la Iglesia hace llegar los beneficios de la redención a todos los ámbitos de la vida, aun a los más modestos, y contribuye así a la *consecratio mundi*. Los sacramentales, como una prolongación de los sacramentos, constituyen el lazo de unión entre la vida cotidiana y el ámbito de la redención; extienden a la creación entera la irradiación de los sacramentos, como un testimonio de la dimensión cósmica del misterio pascual.

A pesar de estas analogías, la constitución no deja de marcar netamente las diferencias. Los sacramentales son de institución eclesíástica y producen sus efectos en virtud de la fuerza imperatoria de la Iglesia, mientras que los sacramentos han sido instituidos por Cristo y su eficacia la derivan de la acción de Cristo (*opus operatum*), que interviene en ellos. Sin embargo, en la eficacia de los sacramentales no influyen solamente el mérito y la santidad de los que ponen o reciben estos ritos, sino que entra también en juego el *opus operantis Ecclesiae*, la fuerza de intercesión que tiene la Iglesia, Cuerpo de Cristo, “en cuanto es santa y obra siempre en íntima unión con su Cabeza”³¹.

Los sacramentales cubren un campo amplísimo de la vida litúrgica de la Iglesia. Para darse cuenta de su importancia en la historia, basta, por ejemplo, recorrer las páginas de los dos volúmenes en que A. Franz recogió las fórmulas de bendiciones usadas en la Edad Media³². Todavía hoy ocupan un espacio generoso del Ritual y Pontifical Romanos. Se justifica, pues, que la constitución de sagrada liturgia los haya tenido en cuenta.

²⁹ Cf. SANTO TOMÁS, *Summa* 3 q.65 a.1 ad 6.

³⁰ En las religiones naturales se da también una estructura análoga de ritos mayores y menores. Cf. L. BOUYER, *Le rite et l'homme* (col. Lex Orandi, 32, París 1962) p.93-111.

³¹ Pío XII, *Enc. “Mediator Dei”*: AAS (1947) 532; Bugnini I 106. Cf. C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (col. BAC, 181, Madrid 1959) p.115-23.

³² *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* 2 vols. (Friburgo 1909). Sobre los sacramentales en general, cf. E. JOMBART, *Les sacramentaux*; *Revue des Communautés Religieuses* 25 (1953) 144-9.178-84; A. M. ROGUET, *Qu'est-ce qu'un sacramental?*: LMD 2 (1945) 24-6.

61. *Por tanto, la liturgia de los sacramentos y de los sacramentales hace que, en los fieles bien dispuestos, casi todos los actos del vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, del cual todos los sacramentos y sacramentales reciben su poder, y hace también que el uso honesto de las cosas materiales pueda ordenarse a la santificación del hombre y a la alabanza de Dios.*

A modo de conclusión de todo el preámbulo doctrinal, el artículo 61 subraya una vez más el valor espiritual y pastoral del organismo sacramental de la Iglesia. En esta consideración, junto a los sacramentos, entran también los sacramentales, salvando la proporción y las diferencias señaladas en el artículo precedente.

De todas las acciones litúrgicas, son los sacramentos y los sacramentales los que más directamente se relacionan con las distintas circunstancias de la vida del cristiano. Su riqueza y variedad hacen posible que “casi todos los actos de la vida sean santificados por la gracia divina”. Los sacramentos entran en juego al principio de las etapas decisivas de la vida, cuando el hombre siente de un modo particular la miseria de su condición y la necesidad de la redención; son tiempos de salvación (*kairoí*) en que interviene Dios para garantizar el éxito sobrenatural de la vida humana. Los sacramentales actúan en circunstancias menos trascendentales, pero con la misma finalidad. Gracias a estas intervenciones de la gracia en los momentos más señalados de la vida, es toda la existencia cristiana la que queda consagrada y santificada. Las acciones sacramentales se presentan, pues, como jalones del itinerario cristiano, que van señalando la ruta hacia la meta de la perfección cristiana. Todos los elementos de la vida, aun “el uso honesto de las cosas materiales”, quedan orientados hacia el fin del hombre, que coincide con el doble fin de los sacramentos: “santificación del hombre y alabanza de Dios”.

Toda esta fuerza de santificación que poseen los sacramentos y los sacramentales les viene del misterio pascual, que obra a través de ellos. El texto de la constitución depende aquí de Santo Tomás³³, quien explica, además, cómo nuestra justificación, en su doble aspecto de destrucción del pecado e infusión de nueva vida, proviene de la muerte y resurrección de Cristo. Contra la sugerencia, hecha por tres Padres, de suprimir en este artículo la mención de la resurrección de Cristo, la Comisión optó por man-

³³ Cf. *Summa* 3 q.62 a.5 ad 2 et 3; véanse también q.53 a.1 ad 3; q.56 a.1 ad 4; q.57 a.6 ad 2.

tenerla, apoyándose en Santo Tomás (*Sum. th.* III q.56 a.2 ad 4): la resurrección es causa eficiente y ejemplar de la gracia sacramental.

Necesidad de una reforma de los ritos sacramentales

62. *Habiéndose introducido en los ritos de los sacramentos y sacramentales, con el correr del tiempo, ciertas cosas que actualmente oscurecen de alguna manera su naturaleza y su fin, y siendo necesario acomodar otras a las necesidades presentes, el sacrosanto Concilio determina lo siguiente para su revisión:*

Para que el pueblo cristiano pueda obtener con mayor seguridad y abundancia las gracias que se le comunican a través de los ritos sacramentales (cf. art.21), el Concilio dispone aquí, en términos generales, la revisión del Ritual y Pontifical romanos. Aduce dos razones en favor de esta revisión: la falta actual de claridad de los signos sacramentales y la necesidad de una mayor adaptación a la situación presente. En estas dos razones hay implícitos dos criterios fundamentales de reforma.

El Concilio afirma, en primer lugar, que, “con el correr del tiempo, en los ritos de los sacramentos y sacramentales se han introducido algunos elementos que actualmente oscurecen de alguna manera su naturaleza y su fin”. La historia litúrgica de los ritos sacramentales es una historia compleja, pues se puede decir que cada rito ha seguido en su evolución una línea independiente. No es el caso de describir aquí este proceso.

La variación de los ritos se ha hecho de muchas formas. La principal (y única que menciona aquí la constitución) ha sido por vía de adición de elementos nuevos. Muchas veces esta adición ha significado un progreso y un enriquecimiento y ha contribuido a explicar mejor el Misterio, insertándose orgánicamente en el rito, sin desfigurar su estructura. Otras veces, en cambio, en vez de expresar en forma nueva el contenido del rito esencial, los aditamentos sólo han servido para oscurecerlo en una exuberancia de ritos accesorios.

El deseo de simplificar ha sido otra causa importante de variaciones en los ritos sacramentales. También aquí la simplificación ha contribuido algunas veces a destacar mejor la estructura y sentido esencial del rito. Pero otras muchas veces ha obedecido a una preocupación “validista”, que no ha tenido en cuenta el valor pedagógico de los signos y los ha ido reduciendo a la mínima ex-

presión³⁴. La historia de los sacramentos conoce también casos de truncamiento mecánico de ritos, del que éstos han salido bastante desfigurados. Este proceso de simplificación ha reducido muchos ritos a meros "órganos-testigos", que han perdido casi toda su expresividad, y ha afectado incluso al mismo núcleo central de los sacramentos. No ha sido ajena a esta evolución la ley de la comodidad³⁵. A pesar de que uno de los criterios generales de la reforma litúrgica es la simplificación de ritos, buscando unos signos que sean diáfanos (art.34), en el caso de algunos sacramentos el Concilio propondrá precisamente su enriquecimiento, por haber quedado excesivamente descarnados: confirmación (art.71), penitencia (art.72), matrimonio (art.77).

Como resultado de estas variaciones, muchos signos sacramentales no responden en la actualidad a su fin pedagógico (cf. art.59), que consiste en expresar la naturaleza y fin de los sacramentos y sacramentales. Pío XII, en su encíclica *Mediator Dei*, admitió ya el hecho cuando afirmó que "la jerarquía eclesiástica... no ha vacilado en cambiar, en materia litúrgica, lo que consideraba no estar del todo en consonancia con la naturaleza de las cosas"³⁶.

La segunda razón que aduce la constitución para la revisión de los ritos sacramentales es su falta de adecuación a las necesidades presentes. La adaptación a las tendencias de cada época ha sido una ley constante de la evolución litúrgica. Es obvio que, después de un período largo de fixismo litúrgico como el que ha conocido el rito romano a partir del Concilio de Trento, sea bastante crecido el número de ritos que hoy día resultan inadaptados. Algunos de ellos respondieron a necesidades pasajeras de épocas remotas. Entre las "necesidades presentes" a las que deben acomodarse los ritos hay que incluir "el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos" (art.37); algunos elementos contenidos en el Ritual y Pontifical romanos son expresión de áreas culturales limitadas.

Queda, pues, excluida de las intenciones del Concilio toda nostalgia arqueológica. Cabe, sin embargo, recurrir a la historia en busca de principios y formas para una liturgia que responda a las necesidades reales de la Iglesia de hoy. Esta misma preocupación vuelve a aparecer más adelante, en el artículo 79, a propósito de la reforma de los sacramentales.

En esta misma línea, la preocupación de ajustar los ritos a la situación real de los fieles, evitando toda ficción, inspira algunas

de las reformas que siguen a continuación (cf. art.67, 69 y 75).

Aunque no se diga aquí expresamente (lo dirá en el art.79, al hablar de los sacramentales), el criterio primordial para la reforma de los ritos sacramentales será facilitar la participación activa y consciente de los fieles (cf. art.21).

Esta revisión ha sido considerada por los entendidos como una de las tareas urgentes de la reforma litúrgica³⁷. En los artículos restantes, el Concilio dicta las normas a que habrá de ajustarse dicha revisión.

Uso de la lengua vulgar en los sacramentos y sacramentales

63. *Como ciertamente el uso de la lengua vernácula puede ser muy útil para el pueblo en la administración de los sacramentos y de los sacramentales, debe dársele mayor cabida, conforme a las normas siguientes:*

a) *En la administración de los sacramentos y sacramentales se puede usar la lengua vernácula a tenor del art.36.*

b) *Las competentes autoridades eclesiásticas territoriales, de que se habla en el art.22, § 2, de esta constitución, preparen cuanto antes, de acuerdo con la nueva edición del Ritual romano, rituales particulares acomodados a las necesidades de cada región, también en cuanto a la lengua, y, una vez aceptados por la Sede Apostólica, empléense en las correspondientes regiones. En la redacción de estos rituales o particulares colecciones de ritos no se omitan las instrucciones que en el Ritual romano preceden a cada rito, tanto las pastorales y de rúbrica como las que encierran una especial importancia comunitaria.*

Como un primer paso hacia unos ritos sacramentales más diáfanos, propone un uso más amplio de la lengua del pueblo. Si se considera que los sacramentos y sacramentales llevan la gracia de la redención a coyunturas concretas de la vida y exigen la respuesta del cristiano al ofrecimiento de salvación que a través de ellos Dios dirige a cada uno en particular, se comprende mejor la utilidad especial del uso de la lengua vulgar, precisamente en este campo de la liturgia³⁸.

³⁴ Cf., por ejemplo, MONS. L. R. GONZAGA Y RASDESALES, *L'importance de la révision du Rituel dans les Missions: Missions et liturgie* p.159-69. El método de trabajo de los compiladores que prepararon el *Rituale romanum* de 1614, que ha llegado hasta nuestros días sin variaciones notables, es también un argumento muy fuerte a favor de la necesidad de reformarlo. Cf. B. LÖWENBERG, *Die Erstaussgabe des Rituale Romanum von 1614: Zeitschrift für katholische Theologie* 66 (1942) 141-7; M. GARRIDO, *Historia y fuentes del Ritual romano: Estudios sobre el Ritual: Liturgia* (1958) 21-7.

³⁵ El primer inciso de este artículo está tomado textualmente de la encíclica *Mediator Dei*, de Pío XII: AAS 39 (1947) 545; Bugnini I 118.

³⁶ Cf. A. NOCENT, *L'avenir de la liturgie* (París 1961) p.15-21.

³⁷ Los motivos que han influido en la variación de las formas externas de la celebración sacramental han sido estudiados por J. PASCHER, *L'évolution des rites sacramentels. Contribution à une morphologie des signes sacrés* (col. Lex Orandi, 13, París 1952) p.59-69.

³⁸ AAS 39 (1947) 541; Bugnini I 115.

Por esta razón, la expresión que emplea aquí la constitución —“*amplior locus tribuatur*” (debe dársele mayor cabida)—es más fuerte que la que leemos a propósito de la misa—“*tribui potest*” (puede dársele)—. No parece, pues, que quede al arbitrio de las autoridades eclesiásticas territoriales el decidir si ha de emplearse la lengua de los fieles en la celebración de los sacramentos y sacramentales, sino solamente su extensión.

Los indultos concedidos en los últimos años por la Santa Sede en materia litúrgica se referían en su mayor parte al uso de la lengua vulgar en la liturgia de los sacramentos y sacramentales. Ya se ha dado en la introducción una descripción somera de la historia y desarrollo de los Rituales bilingües³⁹. Sin embargo, generalmente, quedaban excluidos de esta concesión los exorcismos, las fórmulas de unción, muchas bendiciones y las fórmulas sacramentales. En cambio, la constitución no establece ninguna limitación en este punto.

La enmienda votada el 15 de octubre de 1963 (con 2.103 votos a favor, 49 en contra y 7 nulos) contenía una cláusula que retenía la lengua latina para las fórmulas sacramentales, a excepción del matrimonio. Pero entre los 1.054 *placet iuxta modum* que arrojó la votación global del capítulo III el día 18 de octubre, 601 pedían la supresión de dicha cláusula. En vista de ello, la Comisión litúrgica decidió pedir el sufragio de los padres sobre dicha supresión, que quedó aprobada el 21 de noviembre por 2.107 votos contra 35. El texto definitivo deja, pues, la puerta abierta a un uso amplísimo de la lengua vulgar en los ritos sacramentales. Toca a las autoridades territoriales determinar su amplitud. La Sede Apostólica se limitará a “aceptar, es decir, confirmar”, lo que decidan en este punto las conferencias episcopales.

Tenemos aquí un caso claro en que el Concilio ha ido más allá de lo que proponía la Comisión litúrgica. Algunos padres conciliares, sobre todo de misiones, insistieron en el peligro de dar impresión de magia si es que, en un rito que se desarrolla todo él en la lengua del pueblo, la fórmula sacramental se pronunciara en una lengua desconocida. Por otra parte, en un conjunto ritual, el valor de signo corresponde principalmente al rito esencial, que ha de ser, por tanto, lo más significativo y diáfano posible. Además, forma unidad con los demás ritos, lo cual parece exigir una cierta homogeneidad aun en lo que a lengua se refiere.

La Instrucción *Inter Oecumenici*, del 26 de septiembre de 1964, ha venido a precisar que las autoridades episcopales territoriales pueden conceder el uso de la lengua vernácula en los ritos del bautismo, confirmación, penitencia, unción de enfermos y

matrimonio (incluidas las fórmulas sacramentales); en la distribución de la comunión fuera de la misa; en las alocuciones y moniciones de las Ordenes Sagradas; en el examen del obispo electo, en la consagración episcopal; en los sacramentales y en las exequias. Las decisiones de la autoridad territorial en este punto deberán ser “aceptadas, es decir, confirmadas por la Sede Apostólica” (n.61). En consecuencia, se puede decir que, a partir del 7 de marzo de 1965, el latín ha dejado de ser la lengua litúrgica del vasto mundo de los sacramentos y sacramentales.

Rituales particulares

Por una parte, el amplio uso de la lengua vulgar, y por otra, las adaptaciones a las necesidades de cada región, que precisamente en el campo de los sacramentos y sacramentales serán relativamente más numerosas⁴⁰, harán necesaria la preparación de unos rituales particulares.

En la edición típica del Ritual romano, preparada por el “*Concilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*”, tanto en la estructura de los ritos como en las rúbricas se harán constar las adaptaciones ordinarias que cabrá introducir, salvaguardando la unidad fundamental del rito romano. Las llamadas a determinar en cada país cuáles han de ser estas adaptaciones son las autoridades eclesiásticas territoriales. Sus decisiones tendrán por sí mismas fuerza de ley, aunque habrán de ser “aceptadas, es decir, confirmadas”, por la Sede Apostólica (art.38 y 39). Cuando las adaptaciones que las conferencias episcopales crean necesarias supongan una modificación más profunda del rito romano que la prevista en la edición típica del Ritual, se seguirá el procedimiento descrito en el artículo 40: las autoridades territoriales las pondrán a la Santa Sede; ésta autorizará, si fuere preciso, su experimentación durante cierto tiempo y luego las aprobará, si así lo juzga conveniente.

Normalmente, el núcleo fundamental de los ritos sacramentales, que consta de símbolos de valor universal y de ritos de una tradición venerabilísima, quedará a salvo en estas modificaciones y se respetará la fisonomía general propia del Ritual-base promulgado en Roma.

Dada la vital importancia que en la vida cristiana revisten las acciones sacramentales contenidas en el Ritual, se explica que el Concilio urja a las autoridades territoriales a que, una vez publicada la edición típica, procedan sin pérdida de tiempo a la prepa-

³⁹ Cf. *supra*, p.90

⁴⁰ Cf. nuestro comentario a los artículos 37-40 (p.320-336).

ración de los rituales particulares. El empleo de estos rituales, una vez aceptados por la Sede Apostólica, no quedará al arbitrio de los ordinarios de lugar, sino que será obligatorio en todas las diócesis comprendidas dentro de la demarcación de las autoridades territoriales.

Los rituales bilingües que han proliferado en todas partes a partir del año 1948 no merecen el nombre de rituales particulares, pues se reducen a simple traducción de algunos textos y a pequeñas variantes en algunos ritos, que no afectan más que a una pequeña parte del Ritual. Por esta razón se les ha designado con los nombres de *Collectio Rituum* o *Manuale Rituum*. Por otra parte, no contienen las instrucciones de tipo rubricístico, catequético y pastoral, tan admiradas con razón, que se encuentran en el Ritual romano al frente de los principales ritos. El uso de los rituales bilingües en estas condiciones no estaba exento de cierto peligro de dualismo y empobrecimiento, toda vez que muchos sacerdotes podían sentirse tentados de prescindir enteramente del Ritual romano en su acción pastoral, con la consiguiente caída en desuso de grandes riquezas en él contenidas.

En adelante, los rituales particulares serán una elaboración completa del Ritual romano. "No se omitirán en ellos las instrucciones..., tanto las pastorales y de rúbrica como las que encierran una especial importancia comunitaria". Es de suponer que la Comisión de reforma introduzca algunas modificaciones para adaptar mejor estas instrucciones al nuevo espíritu de la reforma, como se hizo en 1961 en la revisión de la segunda parte del Pontifical romano. Se subrayará, sobre todo, el aspecto eclesial de cada sacramento y se concretarán las condiciones y modalidades de una celebración comunitaria.

No parece obligatoria en estos rituales particulares la inserción del texto latino de las oraciones y fórmulas junto a la traducción popular (compárese con la edición de breviarios en lengua vulgar para uso de los clérigos, n.89 de la Instrucción *Inter Oecumenici*).

No es nueva en la historia de la liturgia la existencia de rituales particulares. En la constitución *Apostolicae Sedis*, del 17 de junio de 1614, con que promulgó el Ritual romano, Paulo V no lo impuso con carácter obligatorio, sino que se limitó a exhortar a las iglesias particulares "a que en adelante, como hijas de la Iglesia romana, usaran este ritual en las funciones sagradas". De hecho fueron muchísimas las diócesis que siguieron fieles a sus rituales particulares⁴¹. Sin embargo, al reservarse la Sede Apostólica la

aprobación de todos los libros litúrgicos, fue prevaleciendo en casi todas partes el uso del Ritual romano. La SCR lo impuso a veces aun a iglesias que gozaban de una tradición litúrgica propia muy venerable. Los ritos particulares, cuya conservación se autorizó a algunas iglesias, empezaron a llevar el nombre de *Apéndices al Ritual romano* o *Collectio Rituum*, reservándose el nombre de *Ritual* exclusivamente al Ritual romano.

Sacramentos de la iniciación cristiana

Los artículos 64 al 71 se refieren a los sacramentos del bautismo y confirmación, que, juntamente con la Eucaristía, constituyen la iniciación cristiana. Tanto desde el punto de vista teológico como desde el punto de vista histórico-litúrgico, estos tres sacramentos forman una unidad. En los ritos orientales, los tres se dan en una sola ceremonia, aun tratándose de párvulos⁴². Esta mutua relación de los tres sacramentos de la iniciación cristiana debería encontrar también expresión adecuada en el rito romano. De este modo se pondría de manifiesto un aspecto importante de su naturaleza.

Sacramento del bautismo

En los artículos 64-70 se dispone la revisión de todo lo que concierne a la celebración del bautismo, es decir, de los ritos que se describen en el título II del Ritual romano, y dicta las oportunas normas para ello. El Ritual contiene dos *Ordines baptismi*, uno para el bautismo de párvulos y otro para el de adultos; dos ritos de suplencia en caso de un párvulo o de un adulto bautizado con bautismo de urgencia y dos fórmulas de bendición del agua baptismal, una para emplearla normalmente, fuera de la vigilia de Pascua, y otra más breve, que no se puede emplear sin indulto de la Sede Apostólica.

El estado actual de todos estos ritos es el resultado de una larga evolución, que no siempre ha tenido en cuenta la condición real del sujeto que se bautiza, ha procedido algunas veces por simplificaciones y acomodaciones un tanto mecánicas y formalistas y ha mantenido ceremonias que sólo se explican en función de un catecumenado que dejó de existir mucho tiempo atrás. La reforma del rito baptismal fue el tema central de la VI Semana Internacio-

⁴¹ Sobre los rituales en uso en las diócesis españolas, por ejemplo, cf. *Estudios sobre el Ritual* (Santo Domingo de Silos 1958).

⁴² Todavía en el siglo XVI, los rituales de la región de París suponen que el bautizado recibe la confirmación inmediatamente después del bautismo, si es que está presente el obispo; en todo caso, el sacerdote da la Eucaristía dentro de la misma ceremonia. Cf. A. NOCENT, o.c. p.182.

nal de Estudios litúrgicos, celebrada en Montserrat el año 1958⁴³. Su necesidad se ha dejado sentir de un modo particularmente vivo en los últimos años, al socaire, sobre todo, del resurgimiento del catecumenado, como institución viva, en las misiones y en algunas cristiandades de Europa⁴⁴. El decreto de la SCR del 16 de abril de 1962, restaurando las etapas del catecumenado⁴⁵, ha sido un primer paso hacia la reforma más radical que ordena aquí el Concilio.

La constitución procede por partes: en los artículos 64-66 establece normas generales para la reforma del bautismo de adultos, y en el artículo 67, para la del bautismo de párvulos. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que algunas reformas particulares que han sugerido los especialistas, pero que no tienen por qué encontrar eco en un decreto general de reforma, como es la constitución conciliar, afectan a ambos ritos por igual. Recogemos aquí sucintamente algunos ejemplos. La diferenciación del bautismo de adultos y el de párvulos no debe resultar simplemente de una reducción mecánica de aquél, sino de la acomodación del rito a la diversidad de situaciones reales. Debe desaparecer la desproporción que existe, en lo que a ceremonias se refiere, entre los ritos preparatorios y el rito esencial, restableciendo el equilibrio en favor de este último. Se ha denunciado también la excesiva prolijidad del rito, sobre todo si ha de celebrarse en sesión continua; sería de desear una reducción de algunos ritos secundarios en beneficio de la significación original del sacramento. Más en concreto, se ha sugerido la supresión de los ritos de la insuflación, la gustación de la sal y la *ephphetatio*, por no ajustarse a la mentalidad del hombre de hoy⁴⁶. En cambio, la idea de eliminar enteramente del rito bautismal los exorcismos, que han sugerido algunos fundándose en el mismo motivo, ha sido rechazada, con razón, por otros, sobre todo por los misioneros; los exorcismos expresan admirablemente la primacía de la acción de Dios en el combate con Satanás, que es un elemento importante de la mentalidad cristiana⁴⁷; podría modificarse acaso su formulación, susti-

tuyendo las frases de insulto a Satanás por fórmulas deprecativas en que se pida a Dios que libere al catecúmeno del poder del demonio⁴⁸. Debería restablecerse de alguna manera la distinción entre la *traditio* y la *redditio* del símbolo y del padrenuestro, inspirándose en el sacramentario Gelasiano⁴⁹. Podría asimismo incorporarse de nuevo al rito bautismal la *traditio evangeliorum*, que aparece descrita en el mismo documento⁵⁰. La unción con el óleo de los catecúmenos debería hacerse, según algunos, antes de la renuncia a Satanás, como fue norma hasta el siglo XII⁵¹; en efecto, la unción prepara para la lucha con el demonio, que tiene lugar primero en la renuncia y luego, de un modo más decisivo, en el bautismo. Se ha pedido también, al menos para ciertas regiones de misiones, mayor libertad para bautizar por inmersión, como signo más pleno del misterio de muerte y resurrección en Cristo que opera el bautismo⁵²; el Ritual romano permite actualmente la inmersión "allí donde es costumbre"⁵³. Habría que corregir también algunos textos, conforme a las fuentes litúrgicas antiguas, para que resulte más diáfano su sentido⁵⁴. La inclusión de unas preces litánicas en el rito bautismal favorecería la participación de la comunidad parroquial, que debería sentirse interesada en la agregación de un nuevo miembro a la iglesia local. Se podría pensar también en la restauración de algunas formas de conmemoración del bautismo, para mantener viva en los fieles la espiritualidad bautismal; por ejemplo, insertando en el Misal la misa de aniversario del bautismo, según el sacramentario Gelasiano⁵⁵.

CATECUMENADO DE ADULTOS

64. *Restáurese el catecumenado de adultos, dividido en distintas etapas, cuya práctica dependerá del juicio del ordinario del lugar; de esa manera, el tiempo del catecumenado, establecido para la conveniente instrucción, podrá ser santificado con los sagrados ritos que se celebrarán en tiempos sucesivos.*

⁴³ Cf. supra, p.96.

⁴⁴ Cf., sobre todo, A. STENZEL, *Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie* (Innsbruck 1958) p.294-308; Id., *Wege und Umwege in der Geschichte des Taufrituals*; LJ 9 (1959) 16-28; Th. OHM, *Das Katechumenat in den katholischen Missionen* (Münster 1959); G. DE RASILLY, *Catechuménats d'Europe, catechuménats d'Afrique*; LMD 71 (1962) 164-178.

⁴⁵ Cf. supra, p.89s.

⁴⁶ Sobre las dificultades que han creado a los misioneros algunas ceremonias bautismales, cf. J. BECKMANN, *L'imitation et la célébration baptismal dans les missions du 16^e siècle à nos jours*; LMD 58 (1959) 66-8. El 22 de noviembre de 1935, el Santo Oficio concedió al ordinario de Allahabad la facultad de autorizar a sus misioneros la omisión de algunos de estos ritos (cf. X. PAVENTI, *Breviarium iuris missionalis* [Bibliotheca Missionalis, 4, Roma 1952] p.196-7. El 14 de enero de 1944, la SCR hizo facultativo para toda la Iglesia el rito de la insuflación; AAS 36 (1944) 28. El nuevo *Ordo* del bautismo de adultos, del 16 de abril de 1962, propone una nueva forma de gustación de la sal; AAS 54 (1962) 314.

⁴⁷ Cf. X. SEUMOIS, *La structure de la liturgie romaine et les problèmes du catechuménat missionnaire*; LMD 58 (1959) 96-7; A. NOCENT, o.c., p.178.

⁴⁸ Cf. P.-M. GY, *Le nouveau rite du baptême des adultes*; LMD 71 (1962) 20. Ed. Mohlberg, p.48-51, XXXV-XXXVI, n.310-28.

⁴⁹ Ibid. p.46, XXXIII, n.299-309. Se podría leer alguna perícopa evangélica (por ejemplo, Mt 4,13-17; 28,16-20 o Io 3,1-8), enmarcada en una breve alocución que expresara la entrega que la Iglesia hace de los tesoros de la Escritura.

⁵⁰ En cambio, en la *Traditio apostolica* de San Hipólito ocupa el mismo lugar que en nuestro Ritual.

⁵¹ Cf. J. SEFFER, *Les rites du baptême*, en J. HOFINGER, *Pastorale liturgique en chrétienté missionnaire* (Bruselas-Brujas 1959) p.281.

⁵² Tit.2 c.2 n.20.

⁵³ Por ejemplo, las oraciones "Preces nostras" (cf. sacramentario Gelasiano, ed. Mohlberg, p.42, XXX, n.286), "Omnipotens sempiternus Deus... respicere dignare" (ibid. n.285); asimismo "appropinquavit" por "appropinquabit" (según el mismo Gelasiano). Cf. B. BOTTE, *L'interprétation des textes baptismaux*; LMD 32 (1952) 25-36.

⁵⁴ Ed. Mohlberg, p.81, LIII, n.504. Cf. B. FISCHER, *Formes de la commémoration du baptême en Occident*; LMD 58 (1959) 111-34.

La restauración de un catecumenado estructurado por la liturgia, previsto en este artículo, es el primer paso hacia la revisión general del rito del bautismo de adultos (art.66). En su forma actual, este rito es el mismo del Ritual de 1614 y necesita una revisión a fondo.

En la antigüedad cristiana, las diferentes etapas de preparación al bautismo (entrada en el catecumenado, entrada en el grupo de los "elegidos", distintos momentos del catecumenado) iban acompañados de ritos litúrgicos apropiados. Todavía en los siglos VI y VII, a pesar de que la mayoría de los que se bautizaban eran niños, los ritos del catecumenado se escalonaban a lo largo de siete sesiones o escrutinios⁵⁶. Pero muy pronto comenzó a advertirse la tendencia a concentrar los ritos en un número reducido de sesiones⁵⁷. Sin embargo, durante mucho tiempo se mantuvo la diferencia de fechas para el "ordo ad faciendum catechumenum" y el "ordo ad baptismum conferendum"⁵⁸. Mas la conciencia de la necesidad del bautismo, unida a un índice elevado de mortalidad infantil, hizo que a partir del siglo XIII se fuera reduciendo el intervalo entre los primeros ritos y el bautismo propiamente dicho: de treinta días a dieciocho, ocho y tres días, hasta que se fue generalizando la costumbre de bautizar el mismo día del nacimiento. Así, a principios del siglo XIV encontramos ya el *Ordo* bautismal continuo en que ha desaparecido todo rastro de catecumenado estructurado⁵⁹.

El Ritual de 1614 adoptó para el bautismo de párvulos el rito que en su origen había sido concebido para bautismo de adultos y que, durante siglos, había servido para bautizar párvulos, con la consiguiente degeneración de fórmulas y ritos⁶⁰. Ese mismo rito, con ligeras modificaciones, sirvió también para el bautismo de adultos.

Su principal defecto está en que se acumularon en una única celebración ritos que históricamente habían nacido para acompañar y consagrar distintas etapas de preparación de los catecúmenos al bautismo. Salta a la vista la incongruencia y ficción que supone este apelotonamiento de ritos, que hace punto menos que imposible la participación activa por parte del candidato.

La restauración del catecumenado como institución viva en los países de misión, sobre todo en Africa, y también en algunos

países de la vieja cristiandad, como en Francia, tenía que contribuir por fuerza a despertar el deseo de restaurar al mismo tiempo los ritos del catecumenado antiguo⁶¹. Sin embargo, este deseo estaba todavía ausente en los ensayos de estructuración del catecumenado, hechos por el cardenal Lavigerie en el siglo XIX. Un decreto del Santo Oficio, de 1866, prohibía expresamente distribuir en sesiones distintas los ritos del catecumenado⁶².

El movimiento litúrgico ha ayudado a descubrir la anomalía de unos ritos que, creados para acompañar el desarrollo de un catecumenado articulado, se acumulan en una única sesión, perdiendo gran parte de su eficacia pedagógica. Por su parte, las nuevas tendencias de la catequesis han visto en la integración de los ritos litúrgicos en la iniciación progresiva de los catecúmenos un medio excelente para devolver a ésta el carácter vital y religioso que debiera tener. Ante la rigidez de las leyes litúrgicas, se recurrió en muchas partes al expediente de las paraliturgias.

Respondiendo a estos deseos, la SCR, por decreto general del 16 de abril de 1962, autorizó la celebración de los ritos prebautismales en sesiones sucesivas, a manera del catecumenado antiguo, pero no quiso abordar la revisión de los ritos mismos. A pesar de sus deficiencias⁶³, la experiencia que este decreto hace posible será de gran utilidad a la hora de realizar la reforma prevista en el artículo 64. Se trata de dar un cuadro litúrgico al catecumenado, poniendo fin al contrasentido de una enseñanza cristiana que discurre al margen de la oración y de la vida sacramental de la Iglesia. Los ritos prebautismales, orgánicamente estructurados con las distintas fases de la preparación al bautismo, revelarán la verdadera naturaleza del catecumenado, que no es simplemente una instrucción nocional, sino una iniciación ritual a la vida y a los misterios de la Iglesia (en el texto de la constitución se corrigió intencionadamente *instructio* por *institutio*, que expresa mejor la idea de una formación integral de la personalidad religiosa), y subrayarán la iniciativa y primacía de la acción de Dios en la lucha contra el demonio. Al mismo tiempo facilitarán la participación y el interés de la comunidad parroquial en la preparación de los catecúmenos⁶⁴.

El decreto de 1961 prevé seis etapas (la séptima es el bautismo), que corresponden fundamentalmente al uso romano del si-

⁵⁶ Sacramentario Gelasiano, ed. Mohlberg p.32-67, XXV-XXXVI n.193-328; *Ordo Romanus XI*, ed. Andrieu, vol.2 p.417-447; 365-413.

⁵⁷ Sólo tres escrutinios en el sacramentario Gregoriano, ed. Lietzmann, n.80-83 p.49-50.

⁵⁸ Cf. A. STENZEL, *Die Taufe* p.263s.

⁵⁹ Cf. A. STENZEL, op.cit. p.262s.

⁶⁰ Acerca de la influencia de los rituales de A. de Castello (Castellani) y del cardenal Santorino sobre los *Ordines* de bautismo del Ritual de Paulo V, cf. A. STENZEL, op.cit. p.284-6.

⁶¹ En 1961, el número de catecúmenos en Africa era superior a los tres millones; en China había más de medio millón. Para otras cifras estadísticas, cf. G. DE RASILLY, art.cit. p.164s.

⁶² Cf. J. BECKMANN, *Taufvorbereitung und Taufliturgie in den Missionen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart: LJ 9* (1959) 35.

⁶³ *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide* vol.1 (Roma 1908) n.1289 p.713.

⁶⁴ Cf. J. CELLIER, *Catechumènes et communauté chrétienne: LMD 71* (1962) 142-50.

glo VI. A algunos parece excesivo este número de sesiones⁶⁵; el decreto deja al arbitrio del ordinario del lugar la supresión de las etapas cuarta y quinta.

La primera etapa, que corresponde a la entrada en el catecúmeno⁶⁶, debería expresar mejor la idea de *pactio* entre el catecúmeno y la Iglesia. Podría tener lugar aquí el rito de entrada en la iglesia, pues todas las sesiones se celebrarán luego dentro de la iglesia⁶⁷.

Sería un gran paso el integrar las etapas siguientes en la liturgia de la Palabra de la misa; los formularios podrían estar inspirados en las antiguas misas de escrutinios⁶⁸.

La sucesión de etapas debe crear un movimiento fuerte de progresión hacia el rito esencial, que aparecerá como la meta soñada de todo el itinerario. El rito bautismal, con las ceremonias que le preceden y siguen inmediatamente, debería celebrarse en la noche pascual, siempre que razones pastorales muy fuertes no aconsejaran otra cosa⁶⁹.

65. *En las misiones, además de los elementos de iniciación contenidos en la tradición cristiana, pueden admitirse también aquellos que se encuentran en uso en cada pueblo en cuanto puedan acomodarse al rito cristiano, según la norma de los art.37-40 de esta constitución.*

Desde el punto de vista de riqueza simbólica y fuerza psicológica, los ritos de la iniciación cristiana pueden resultar insuficientes en algunos países, como los africanos, que poseen una rica herencia en este terreno y se dirigen por una dialéctica que está más cerca de la dialéctica de los pueblos semitas que de la dialéctica abstractiva de los occidentales. El problema de la adaptación litúrgica, abordado por la constitución en los artículos 37-40, tiene aquí un campo privilegiado de aplicación. Es importante que la

⁶⁵ Cf. A. STENZEL, art.cit., p.90. En el proyecto elaborado por J.-A. Jungmann y sus colaboradores, se ponen sólo tres sesiones (más la del bautismo). Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Entwurf zu einem aufgegliederten Ordo Baptismi Adultorum*: LJ 11 (1961) 25-33.

⁶⁶ *Ad catechumenum faciendum*: Sacramentario Gelasiano, ed. Mohlberg, p.42-4, XXX-XXXII, n.285-90; cf. la carta del diácono Juan a Senarius: A. WILMART, *Analecta Reginensia* (Studi e Testi, 59, Città del Vaticano 1933) p.170-9.

⁶⁷ El nuevo *Ordo* lo coloca en la etapa sexta. No parece tampoco muy acertado organizar toda una etapa, la segunda, en torno al rito de gustación de la sal, cuya supresión ha sido sugerida por muchos. Cf. Sacramentario Gelasiano, ed. Mohlberg, p.43, XXXI, n.288-9. La catequesis trinitaria, que el nuevo *Ordo* pone en la primera etapa, supone indubidamente en el catecúmeno unos conocimientos que no son de esperar en este primer estadio. Cf. P.-M. Gy, art.cit., p.19.

⁶⁸ En el proyecto del P. Jungmann (cf. nota 59) está realizada, en parte, esta idea.

⁶⁹ Cf. *Rituale romanum*, tit.2 c.3 n.3; can.772 del Código de Derecho canónico.

iniciación cristiana, por la densidad religiosa de su celebración y por la riqueza y perfecta acomodación de sus elementos, llegue a las capas profundas de la afectividad de los iniciados y satisfaga plenamente sus apetencias espirituales, para que puedan resistir la atracción que seguirán ejerciendo sobre ellos los usos ancestrales que dejaron.

Al remitir a los artículos 37-40, el Concilio da a entender que en este terreno caben las dos clases de adaptaciones que allí se consideran: unas ordinarias, previstas en la edición típica del Ritual romano, y otras más profundas. Las primeras entrarán dentro de la competencia de las autoridades territoriales (véase nuestro comentario a los artículos 38 y 39). Como objeto de estas adaptaciones, se puede pensar desde ahora en aquellas costumbres y ceremonias de cuño cristiano que en algunas iglesias nuevas se han venido introduciendo para suplir de alguna manera las deficiencias del rito cristiano.

Sin embargo, las adaptaciones que serán necesarias en algunos países serán normalmente de tal envergadura, que entrarán en la categoría de "adaptaciones más profundas" reguladas por el artículo 40.

Cifándonos a los pueblos africanos, donde toda la educación, lo mismo en el terreno religioso que en el profano, se hace a base de iniciación y de experiencia vital, se comprende que cuenten con un rico patrimonio de usos y ceremonias de iniciación: para la promoción a un empleo, oficio o función; para la agregación de los adolescentes a la vida social de la tribu, para la iniciación a una secta religiosa, etc. El denominador común de muchos de estos usos es el de ser ritos de "paso": ceremonias que simbolizan la muerte a un estado (simulacro de muerte o sepultura, renuncia al pasado, segregación del mundo de los vivos) y el nacimiento a una vida nueva (comunión a la fuerza vital por la bebida de una copa ritual, por el uso de talismanes, por la aspersión del agua lustral, imposición de un nombre nuevo). En algunas de estas ceremonias se hace al iniciado la entrega simbólica de las grandes tradiciones de la tribu. En otras está presente la idea de una alianza con el Espíritu (mediante ritos simbólicos de unión: pacto de sangre, hierogamia, convite sagrado)⁷⁰. Salta a la vista la coincidencia de estas costumbres en cuanto a fondo simbólico y, en algunos casos, incluso en cuanto a elementos materiales, con los ritos cristianos de iniciación.

De suyo, la estructura de la liturgia bautismal se presta a una

⁷⁰ Cf., sobre todo, X. SEUMOIS, *La structure de la liturgie romaine et les problèmes du catéchuménat missionnaire*: LMD 58 (1959) 97-100; Id., LMD 77 (1964) 97-9; *Missions et liturgie* p.71.93.143 y 174-5; J. MASSON, *Liturgia e Missioni*: La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio (Turín 1964) 330-2.

inserción orgánica de algunos de estos elementos de la cultura africana. La dificultad principal está en el peligro de contaminación mágica o animista, pues la concepción que late en el fondo de esos ritos es de este signo. En algunos casos será acaso fácil el soslayarlo mediante catequesis y moniciones adecuadas, que hagan resaltar la acción de Cristo Salvador a través de los ritos cristianos.

De todos modos, será necesaria siempre una extremada prudencia a la hora de incorporar al rito cristiano elementos de este género. Se tendrán en cuenta los criterios establecidos en el artículo 37 (salvaguardia de la unidad de fe y del bien de toda la comunidad, conformidad con el espíritu verdadero y auténtico de la liturgia) y las normas generales contenidas en la constitución (cf. nuestro comentario al art.37). Se observarán además las condiciones y cautelas que exige el artículo 40 (cf. nuestro comentario a este artículo).

Dado el valor universal de muchos de los elementos de la iniciación cristiana y la existencia de elementos comunes con los ritos africanos, el trabajo de adaptación consistirá, ante todo, en reforzar su simbolismo, aumentar acaso su esplendor ritual y asegurar el dinamismo inherente a los ritos de "paso", adaptándolos a las necesidades de cada país.

El artículo 40 dispone que esta clase de adaptaciones más profundas sean propuestas por la autoridad territorial a la Santa Sede, que es la única que puede decidir sobre la conveniencia de autorizarlas.

RITO DEL BAUTISMO DE ADULTOS

66. *Revísense ambos ritos del bautismo de adultos, tanto el simple como el solemne, teniendo en cuenta la restauración del catecumenado, e insértese en el Misal romano la misa propia "In collatione baptismi".*

La restauración del catecumenado litúrgico por etapas no es la única reforma que necesita el ritual del bautismo de adultos. Ya hemos mencionado más arriba las modificaciones que se han sugerido a propósito del rito bautismal en general, y que son aplicables al bautismo de adultos. Cabría añadir aquí la conveniencia de dar mayor realce a la imposición de un nombre nuevo, para responder mejor a la importancia que reviste este rito en las costumbres de algunos pueblos.

La restauración de las etapas del catecumenado dará origen a una dualidad de ritos: uno "más solemne", donde las ceremonias

del catecumenado y del bautismo se escalonan en sesiones sucesivas, y otro "sencillo" para cuando no sea posible mantener la distinción de etapas. En este segundo caso, todos los ritos relativos al catecumenado se celebrarán dentro de la misma sesión. Pero siempre será posible marcar bien la distinción entre los diferentes elementos: entrada en el catecumenado y ejercicios y "traditiones" propios de los "competentes"; asimismo, entre los ritos preparatorios y el bautismo propiamente dicho, con las ceremonias que le preceden y siguen inmediatamente. En el rito simple sería necesario suprimir todas las repeticiones inútiles y llegar a una mayor simplificación y brevedad, eliminando algunos elementos accesorios. Concretando algunos ejemplos que valen también para el rito solemne: supresión de una de las dos veces en que se pregunta al candidato por su nombre (Ritual romano, tít.2 c.4 n.5 y 35); supresión del exorcismo *Exi, immunde spiritus* después de la unción con el óleo de los catecúmenos (n.37), que es un relleno y rompe el paralelismo existente entre la renuncia a Satanás (n.35) y la profesión de fe (n.38); supresión de uno de los dos ritos de renuncia y de profesión de fe (n.6-7.35 y 38).

Aun para los casos en que no sea posible celebrar el bautismo de adultos en la noche pascual, las rúbricas deberían recomendar y regular la participación activa de la comunidad a la cual se incorpora un nuevo miembro⁷¹.

El bautismo de adultos debería concluirse siempre con la celebración de la misa, aun cuando tenga lugar fuera de la noche pascual. Se compondrá una misa especial para esta ocasión: "in collatione baptismi", que podría inspirarse en las misas votivas para el aniversario del bautismo que aparecen en los sacramentarios romanos. Podría ser votiva de segunda clase y llevar el *Hanc igitur* de Pascua. La celebración de esta misa inmediatamente después del bautismo servirá para subrayar ritualmente la relación estrecha que el bautismo guarda con la Eucaristía⁷².

RITO DEL BAUTISMO DE PÁRVULOS

67. *Revísese el rito del bautismo de niños y adaptese realmente a su condición, y póngase más de manifiesto en el mismo rito la participación y las obligaciones de los padres y padrinos.*

⁷¹ Puede servir de pauta lo que se practica en algunos ritos orientales (siríaco, copto), donde el bautizado, vestido de blanco y con una corona sobre su cabeza, es presentado solemnemente a la comunidad cristiana reunida, que le aclama (cf. H. DENZINGER, *Ritus Orientalium* I p.192ss.214ss.222ss.267ss.295ss., etcétera.; cit. por A. STENZEL, *Die Taufe* p.307).

⁷² Cf. Ritual romano, tít.2 c.3 n.7. Véase I. BEAUDUIN, *Baptême et Eucharistie*: LMD 6 (1946) 56-75.

Por vez primera en la historia de todos los ritos cristianos, esta adaptación a la situación real de los párvulos llevará a la creación de un rito bautismal especialmente concebido para ellos.

El rito actual es una condensación del bautismo de adultos, en el que los ritos del catecumenado se han convertido en una especie de esqueleto ceremonial de un catecumenado institucional, que no tiene razón de ser en el caso de los párvulos. Las únicas modificaciones que se introdujeron en el ritual de adultos para adaptarlo a los párvulos son de carácter puramente formal y a veces simplista. Esto da lugar a gran número de situaciones mal adaptadas y fingidas; por ejemplo, siempre que el sacerdote dirige la palabra e instruye en la fe a un recién nacido.

En un rito continuo, como parece tiene que ser por fuerza el bautismo de un párvulo, no tienen razón de ser las repeticiones de una misma ceremonia; bastará, por ejemplo, un solo exorcismo (n.7.8 y 9), escogiendo, entre las distintas fórmulas, la que mejor se adapte a los gustos del hombre de hoy⁷³. Debería desaparecer toda alusión a un progreso en la fe y a una marcha hacia el bautismo⁷⁴. Cabría establecer una cesura litúrgica entre los ritos preparatorios y el núcleo esencial. La posibilidad de separar en el tiempo ambas partes facilitaría la práctica de celebrar el bautismo propiamente dicho, con las ceremonias complementarias, ante la asamblea parroquial reunida (por ejemplo, para la misa dominical)⁷⁵.

Es de esperar que el nuevo rito exprese la teología agustiniana de la fe de la Iglesia, en cuyo nombre se administra este "sacramentum fidei", y la idea de un nuevo miembro que se agrega al pueblo de Dios.

El rito actual parece ignorar la presencia de los padrinos, que se limitan a ser "la boca ficticia" del párvulo. El nuevo rito, en cambio, tendrá directamente en cuenta la función de los padres y padrinos en el bautismo de un niño. La mención de los padres junto a los padrinos demuestra, una vez más, la voluntad del Concilio de que los ritos se ajusten a las situaciones reales. Sin renunciar a la institución de los padrinos (que viene de la época del catecumenado, cuando los padres del catecúmeno adulto podían haber muerto o seguir en el paganismo), la constitución parte del hecho de que, en la mayoría de los casos, la educación cristiana depende principalmente de los padres. Son ellos los que realmente

⁷³ El saludo "Pax tecum", que hoy rompe la unidad del rito de la gustación de la sal, estaría quizá mejor al final de los ritos de entrada en el catecumenado.

⁷⁴ Cf. las oraciones "Preces nostras" (n.4) y "Deus patrum nostrorum" (n.7).

⁷⁵ Algunos han sugerido también la idea de poder celebrar los ritos centrales del bautismo dentro de la misa.

piden el bautismo para sus hijos⁷⁶ y los que han de salir responsables de su futura vida de fe. Los padrinos actúan también, pero más bien como representantes de la comunidad cristiana, que, al recibir entre sus miembros al nuevo bautizado, se hace responsable de su fe⁷⁷.

Se echan de menos en el rito actual unas breves alocuciones a los padres y padrinos, para recordarles las graves obligaciones que contraen ante Dios y ante la Iglesia. El rito mismo debería darles oportunidad para expresar la aceptación de sus responsabilidades. La *traditio* del símbolo, del padrenuestro y de los evangelios debería hacerse directamente a ellos, encareciéndoles que en su día transmitan a su hijo o ahijado los tesoros de la Iglesia. No debería faltar en el rito la expresión de la oración de la Iglesia que ha de asistirles en el cumplimiento de su misión. Todos estos elementos contribuirán ciertamente a revalorizar ante el pueblo cristiano la función de los padrinos.

La presencia de la madre en la celebración del bautismo de su hijo supone que el Concilio entiende el "quamprimum" del canon 770 del Código de Derecho canónico en el sentido amplio que le dio el cardenal Pizzardo, en su calidad de secretario de la Congregación del Santo Oficio, en carta al obispo de Estrasburgo del 20 de marzo de 1958⁷⁸.

Para subrayar la dimensión eclesial del bautismo y educar el sentido parroquial de los fieles (a tenor de los artículos 26 y 42), el bautismo en las clínicas debería limitarse estrictamente a los casos de peligro real de muerte para el recién nacido, no obstante la autorización concedida para erigir piscinas bautismales en las clínicas. Los capellanes y religiosos que prestan sus servicios en las clínicas deberían abstenerse de toda solicitud indiscreta sobre los padres, para obligarles a bautizar a sus hijos en la clínica.

Una mayor participación de los fieles en el rito bautismal (preces litánicas, contestaciones, etc.), contribuiría a dar a la celebración un carácter más comunitario.

BAUTISMOS COLECTIVOS Y RITO BREVE

68. *Para los casos de bautismos numerosos, en el rito bautismal deben figurar las adaptaciones necesarias, que se emplearán a juicio del ordinario del lugar. Redáctese tam-*

⁷⁶ En la antigüedad, los niños eran presentados, normalmente, por sus padres. Cf. E. DICK, *Das Pateninstitut im altchristlichen Katechumenat*; *Zeitschrift für katholische Theologie* 63 (1939) 1-49; A. STENZEL, *Die Taufe* p.134-6; A.-G. MARTIMORT, *Eglise en prière* p.548.

⁷⁷ Cf. SAN AGUSTÍN, *Ep.* 98 ad Bonifatium 5; PL 33,362; *Sermo* 176.2; PL 38,950-1; *De peccatorum meritis et remissione* 1.25; PL 44,125; véase A.-G. MARTIMORT, o.c. p.549.

⁷⁸ Cf. *Bulletin ecclésiastique du diocèse de Strasbourg* 77 (15 abril 1958) n.8 p.212-3; LMD 56 (1958) 162-3.

bién un rito más breve que pueda ser usado, principalmente en las misiones por los catequistas, y en general, en peligro de muerte, por los fieles, cuando falta un sacerdote o un diácono.

El primer párrafo de este artículo se puede aplicar lo mismo al rito bautismal de adultos que al de párvulos. En las misiones, por ejemplo, se da con frecuencia el caso de bautizar en un mismo día a un número crecido de catecúmenos. Lo mismo sucede con los párvulos en aquellas parroquias que, para inculcar el sentido eclesial del bautismo y facilitar la asistencia de la comunidad parroquial, destinan especialmente (aunque no exclusivamente) a la celebración del bautismo algunos "días de bautismo", por ejemplo los domingos. Los misioneros han sido siempre muy sensibles a las dificultades que crea el gran número de bautizados⁷⁹. Ya el 1 de junio de 1537, Paulo III autorizó algunas aligeraciones del rito para estos casos a las diócesis de América latina⁸⁰. En 1955, la Congregación de Propaganda Fide editó un rito breve para cuando el número de adultos que han de ser bautizados a la vez sobrepase de diez.

Las adaptaciones y abreviaciones necesarias para estos casos serán obra de la Comisión de reforma. Los ordinarios del lugar determinarán las circunstancias y forma de empleo de este rito en sus respectivas diócesis⁸¹.

Los bautismos de urgencia en casos de peligro de muerte y los bautismos administrados por los catequistas en aquellas regiones donde no se espera en mucho tiempo la visita del sacerdote, se han venido celebrando hasta ahora con el *mínimum* requerido para la validez del sacramento. Esta desnudez litúrgica total, en unos casos que se dan con tanta frecuencia, ha movido al Concilio a decretar la creación de un nuevo rito que se adapte a esas circunstancias y rodee de cierta solemnidad litúrgica los bautismos celebrados en ausencia de sacerdotes o diáconos⁸². Este rito, que tendrá máxima aplicación en los países de misión, podrá emplearse también en los demás países (el adverbio *praesertim* se introdujo en el texto a petición de los obispos chilenos). En tales casos, el ritual tendrá que ser breve por fuerza, pero podrá constar de

⁷⁹ Cf. J. BECKMANN, art. cit., p.64-7; A. MAUS. *Selon quel cérémoniel convient-il de baptiser un groupe d'adultes en pays de missions?* Nouvelle Revue Théologique que 66 (1939) 693-700.

⁸⁰ Bula *Altitudo divini consilii*: A. BREMOND y Th. RIPOLL, *Bullarium Ordinis Praedicatorum* t.7 (Roma 1739); cit. en LMD 76 (1963) 96. Cf. X. PAVENTI, *Breviarum* p.197-8.

⁸¹ El ritual bilingüe de las diócesis belgas propone una fórmula más solemne para la celebración del bautismo en algunas circunstancias especiales (*Ordo baptismi parvulorum* [Malinas 1959] p.56-79). Sería de desear que esta solución se extendiera a toda la Iglesia.

⁸² Cf. *Missions et liturgie* p.146.

aquellas ceremonias del rito bautismal que no requieren potestad de orden. Para la confección del rito que prevé aquí la constitución se podría escoger, por ejemplo, entre las siguientes ceremonias del *Ordo baptismi parvulorum*: la signación, con su correspondiente oración (n.5); la *traditio* y *redditio* del símbolo y del padrenuestro (n.11), la renuncia a Satanás (n.14), la profesión de fe (n.17), la ablución bautismal (n.19), la imposición de la vestidura bautismal (n.29), la entrega de la vela encendida (n.25), las moniciones a los padres y padrinos y la promesa de éstos de cumplir fielmente sus compromisos.

RITOS BAPTISMALES SUPLETORIOS

69. *En lugar del rito llamado "Ordo supplendi omissa super infantem baptizatum" prepárese otro nuevo, en el cual se ponga de manifiesto con mayor claridad y precisión que el niño, bautizado con el rito breve, ya ha sido recibido en la Iglesia.*

Además, para los que, bautizados ya válidamente, se convierten a la religión católica, prepárese un rito nuevo, en el que se manifieste que son admitidos en la comunión de la Iglesia.

Este artículo responde también a la constante preocupación del Concilio de que los ritos se ajusten en cada caso a la situación real, evitando toda incongruencia.

La falta de adaptación a la realidad es evidente en el rito que se ha venido empleando hasta nuestros días para suplir las ceremonias que no han podido tener lugar en los bautismos de urgencia. El *Ordo* actual data del siglo XIII⁸³ y contiene ritos que no compaginan con la condición real de un niño válidamente bautizado. Bástenos mencionar aquí, a modo de ejemplo, la incongruencia de unos exorcismos (n.15) después del bautismo.

El nuevo rito tendrá indudables ventajas desde el punto de vista pastoral: evitará el desconcierto de los fieles, que no sabían qué valor atribuir a un bautismo de urgencia que necesitaba de tales ritos de suplicencia, y expresará de un modo más apto uno de los efectos primordiales de todo bautismo, como es la agregación de un nuevo miembro a la Iglesia.

⁸³ Ritual romano, tit.2 c.5. Al principio sólo se trataba de celebrar las ceremonias que siguen después del bautismo; pero más tarde se introdujo la costumbre de suplir todos los ritos, aunque no faltaron quienes se opusieran a practicar los exorcismos sobre un bautizado; cf. J. CORBIET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement du baptême*, t.2 (Paris 1882) p.474-8; P. JOUNEL, en LMD 80 (1964) 91.

El nuevo *Ordo* tendría que tener en cuenta, para evitar doblajes, las ceremonias que entren a formar parte del nuevo rito breve de bautismos de urgencia. En principio, la ceremonia podría constar de los siguientes elementos: recepción del recién bautizado a la puerta de la iglesia, entrega de los evangelios (lectura de una perícopa bíblica, v.gr., Mt 5,1-12 ó 19,13-15), *traditio* y *red-ditio* del símbolo y del Padrenuestro, promesa de los padres y padrinos de atender a la futura educación cristiana del niño, unción con el santo crisma, bendición del sacerdote e inscripción del nombre en el libro de los bautizados.

El texto conciliar sólo menciona el bautismo de párvulos, pero es evidente que las razones aducidas valen también para el caso en que un adulto es bautizado con el bautismo de urgencia.

En efecto, sin esperar a la redacción del nuevo *Ordo*, la Instrucción *Inter Oecumenici* (n.62 y 63) ha ordenado la supresión de todos los exorcismos en el bautismo de párvulos y en el de adultos (n.6.10 y 15 y n.5.15.19.21.23.25.31 y 35, respectivamente).

Se echaba de menos una fórmula apta para recibir en la Iglesia católica a los cristianos separados que fueron válidamente bautizados en sus propias iglesias. El derecho que actualmente rige en estos casos está contenido en el canon 2314 § 2 y en la respuesta del Santo Oficio del 20 de julio de 1859⁸⁴. El Pontifical Romano contiene un "*Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum*", que apenas se emplea. El Ritual Romano, en cambio, no ofrece ningún rito para estos casos. Los ritos que contienen algunos rituales particulares parten de la presunción de una herejía formal, que crea graves dificultades psicológicas con los hermanos separados. Para la recepción de herejes, en la antigüedad se crearon ritos especiales, que adoptaron formas diversas según las iglesias: imposición de manos, abjuración de los errores, unción con el santo crisma⁸⁵. La imposición de manos fue el rito más universal y constante, y podría servir también hoy, entre otros ritos, para expresar que "son admitidos a la comunión de la Iglesia", como signo de la comunicación del "*donum maximum Spiritus Sancti*", a saber, la caridad en la paz y unidad de la Iglesia⁸⁶. De todos modos, el nuevo rito subrayará más los aspectos positivos que los negativos.

⁸⁴ CARD. P. GASPARRI, *Codicis Iuris Canonici fontes* t.4 (Roma 1926) n.953 p.226-9.

⁸⁵ Cf. FR. DE SAINT-PALAIS D'AUSSAC, *La réconciliation des hérétiques dans l'église latine* (Études de science religieuse, 2, París 1943) p.9-26; J. GROTZ, *Die Entwicklung des Bussstufenwesens in der vorincänischen Kirche* (Friburgo de Br. 1955).

⁸⁶ Cf. SAN AGUSTÍN, *De baptismo* 3,21; 5,33; PL 43,148 y 193; cit. por FR. DE SAINT-PALAIS D'AUSSAC, o.c., p.140-2 y 171-2.

BENDICIÓN DEL AGUA BAPTISMAL

70. *Fuera del tiempo pascual, el agua baptismal puede ser bendecida dentro del mismo rito del bautismo, usando una fórmula más breve que haya sido aprobada.*

La norma vigente dispone que los bautismos solemnes se celebren con agua bendecida en la noche pascual⁸⁷; cuando ésta falta, a poca distancia de esta fecha, el Ritual autoriza a bendecir el agua necesaria, pero siempre fuera del rito baptismal⁸⁸. Ello es causa del estado deplorable en que se encuentra a veces en nuestros bautisterios el agua baptismal. Por otra parte, se priva a la celebración del bautismo de un elemento catequético de primer orden, como sería la bendición del agua dentro del rito baptismal. En las grandes fechas bautismales, el rito comprendía siempre la bendición del agua que había de servir para la inmersión sacramental; en las liturgias orientales se sigue consagrando el agua en cada bautismo. El abandono de las grandes fechas bautismales en el Occidente trajo como consecuencia la costumbre de conservar durante el año el agua consagrada en la noche pascual.

Respondiendo a un deseo muy generalizado, que ya se formuló en la IV Semana Internacional de Estudios Litúrgicos de Montserrat (1958), el Concilio quiere poner fin a esta anomalía de dos ritos que pertenecen a la misma celebración y están permanentemente disociados: cuando se bendice el agua, normalmente no se bautiza, y cuando se bautiza, no se bendice el agua. El Ritual romano contiene dos fórmulas breves para la bendición del agua baptismal fuera de la noche pascual⁸⁹.

Es de suponer que se prepare una nueva fórmula, siempre breve, que explote mejor los valores catequéticos del prefacio consacratorio de la noche pascual. Volverán a resonar en la celebración baptismal los ecos de la rica tipología bíblica de que se nutrió durante siglos la catequesis del bautismo⁹⁰.

En el esquema de la Comisión litúrgica preparatoria había en este lugar una cláusula que prohibía el bautismo de niños en la

⁸⁷ Ritual romano, tit.2 c.1 n.5. La bendición de la vigilia de Pentecostés quedó suprimida por el *Codex rubricarum* del 25 de julio de 1960: "*Variationes in Brevario et Missali romano*", n.32.

⁸⁸ Ritual romano, tit.2 c.1 n.6.

⁸⁹ Tit.2 c.8 y 9. La primera se compone de dos formularios, que encontramos ya en el Gelasiano (ed. Mohlberg, p.94-5, LXXXIII, n.604, y p.95, LXXV, n.607) y de elementos tomados de la liturgia de la noche pascual; cf. M. RIGHETTI, *Storia liturgica* t.4 2.ª ed. (Milán 1959) p.104-5, ed. española en la BAC, vol.2.

⁹⁰ Cf. B. CAPELLE, *L'inspiration biblique de la bénédiction des fonts baptismaux*: Bible et Vie Chrétienne 13 (1956) 30-40; J. LÉCUYER, *La prière consécatoire des eaux*: LMD 49 (1957) 71-95. Véase el proyecto de fórmula revisada que ofrece E. J. LENGELING, en: *Liturgie, Gestalt und Vollzug*, Festschrift für J. Pascher (Munich 1963) p.176-257.

clínica, fuera de los casos de necesidad, y la erección de fuentes bautismales en dichos establecimientos; se suprimió, probablemente por tratarse de un asunto que entra dentro de la competencia de la Comisión de sacramentos.

La constitución nada dice acerca de la restauración de la práctica primitiva de bautizar en agua viva, que ha sido sugerida por algunos ⁹¹.

Liturgia de la confirmación

71. *Revísese también el rito de la confirmación, para que aparezca más claramente la íntima relación de este sacramento con toda la iniciación cristiana; por tanto, conviene que la renovación de las promesas del bautismo preceda a la celebración del sacramento.*

La confirmación puede ser administrada, según las circunstancias, dentro de la misa. Para el rito fuera de la misa prepárese una fórmula que será usada a manera de introducción.

Tanto desde el punto de vista histórico-litúrgico como desde el ángulo de la teología, el sacramento de la confirmación aparece formando parte integrante de la iniciación cristiana, y no se explica suficientemente fuera del dinamismo característico de los sacramentos de la iniciación. "Baptismus confirmatio perficitur", dice el adagio teológico ⁹²; la confirmación se presenta como un complemento del bautismo. Ambos sacramentos llevan a la Eucaristía, que es como la coronación de todo el proceso. Si los ritos deben expresar lo más adecuadamente posible la naturaleza propia de cada sacramento, sería de desear que este aspecto de la confirmación encontrara una expresión litúrgica más plena que en el rito actual.

A este fin, entre otros medios posibles ⁹³, el Concilio ordena introducir en el rito de la confirmación dos modificaciones de importancia. En primer lugar, para subrayar la relación con el

⁹¹ Cf. TH. KLAUSER, *Die abendländische Liturgie von Aeneas Piccolomini bis heute. Erbe und Aufgabe* (Beiträge der Aeneas Silvius Stiftung an der Universität Basel, I, Basilea-Stuttgart 1962) 39-40; G. DIEKMANN, *El lugar de la celebración litúrgica*: Concilium n.2 (1965) 103s.

⁹² Cf. J. B. UMBERG, *Confirmatio baptismus perficitur*: Ephemerides Theologicae Lovanienses I (1924) 505-17.

⁹³ Las fórmulas del ritual de la confirmación podrían reflejar la unidad que forman los tres sacramentos de la iniciación cristiana, como lo hacen, por ejemplo, las oraciones de las liturgias orientales. En el ritual bizantino, antes de la confirmación, se reza esta oración: "Tú que... te has dignado hacer renacer a tu siervo, que acaba de ser iluminado por el agua del Espíritu Santo... dale también el sello de tu santo, omnipotente y adorable Espíritu y la comunión del santo cuerpo y de la sangre preciosa de tu Cristo" (F. MERCENIER y F. PARIS, *La prière des Eglises du rite byzantin* t.1 [Amay 1937] p.339-40).

bautismo, dispone que, dentro del rito y antes del sacramento propiamente dicho, los confirmandos renueven las promesas del bautismo ⁹⁴. La instrucción *Inter Oecumenici* vuelve a recomendar esta costumbre, que puede tener lugar después de la homilía del obispo, a no ser que se hubiere hecho antes de la misa. La renovación de las promesas puede hacerse conforme a cualquiera de las fórmulas que últimamente se han ido adoptando en las distintas diócesis (n.65). En este mismo sentido, en la revisión futura del rito de la confirmación, la recitación del Credo y del Padrenuestro, que ahora se prescribe al final de la celebración, podría entrar a formar parte, de un modo más orgánico, del contexto de esta evocación del bautismo al principio del rito ⁹⁵.

En segundo lugar, al autorizar que en adelante se pueda administrar la confirmación dentro de la misa, quiere recalcar la tensión hacia la Eucaristía que es propia de este sacramento. Teniendo en cuenta, sin embargo, las dificultades de orden material que pueden presentarse, solamente aconseja este modo de celebración como más conforme a la naturaleza del sacramento. La misa podría ser la votiva del Espíritu Santo u otra que se compusiera especialmente para esta ocasión (en ella encajaría perfectamente el *Hanc igitur* de Pascua). La liturgia de la Palabra de esta misa votiva sería la mejor preparación ritual al sacramento. Para poderla celebrar en casi todos los días del año, sería conveniente elevar su rango litúrgico a votiva de segunda clase. De este modo se corrige en parte la pobreza litúrgica a que quedó reducida la celebración de este sacramento al ser desglosada del cuadro de la celebración bautismal.

En busca de una mayor simplificación del rito, la instrucción ordena que el obispo no haga más que una sola señal de la cruz al momento de la crismación (n.67).

Cuando el rito de la confirmación se celebre al margen de la misa, será precedido de una introducción que le sirva de ambientación ritual. Esta introducción, que será preparada por la Comisión de reforma, podría consistir, por ejemplo, en la liturgia de la Palabra de la misa votiva ⁹⁶ y en la renovación de las promesas del bautismo.

La restauración completa de la secuencia tradicional: bautismo-confirmación-eucaristía, llevaría lógicamente a la administración de la confirmación a una edad temprana. El Concilio no ha querido decidir taxativamente la cuestión de la edad en que ha

⁹⁴ Cf. B. LUYKX y D. SCHEYVEN, *La confirmación. Doctrina y pastoral* (col. Christus Pastor, 2, Madrid 1962) p.28-31.

⁹⁵ El tenor de la rúbrica del Pontifical da a entender que la única razón de esta recitación es cerciorarse de que los padrinos conocen estas oraciones para poderlas enseñar en su día a sus ahijados.

⁹⁶ Tenemos un caso paralelo en el artículo 78 de la constitución, a propósito del matrimonio.

de conferirse la confirmación, tan discutida en los últimos años⁹⁷. Sin embargo, la Congregación de Sacramentos declaró el 3 de junio de 1932 que "está más conforme con la naturaleza y con los efectos del sacramento de la confirmación el que los niños no se acerquen a la sagrada mesa por vez primera sino después de haber recibido el sacramento de la confirmación, que es como el complemento del bautismo y donde se da la plenitud del Espíritu Santo"⁹⁸.

En el caso de los que se bautizan en edad adulta, sería fácil restaurar plenamente el orden tradicional de los sacramentos de la iniciación si se extendiera a estos casos la delegación de confirmar concedida a los párrocos⁹⁹.

Aunque la constitución no dice nada sobre el particular, es de esperar que en la revisión del rito de la confirmación se vuelva a dar mayor prestancia litúrgica a la imposición de manos que hace el Pontífice mientras invoca sobre los confirmados la efusión del Espíritu septiforme. De este modo volvería a resaltar en el rito un gesto que tanto relieve tuvo en la liturgia romana de otros tiempos¹⁰⁰.

En vez de la "alapa", debería restituirse de algún modo el ósculo de paz con la fórmula "Pax tecum" que tradicionalmente cerraba el rito de la confirmación, en Roma, desde los tiempos de San Hipólito¹⁰¹.

Liturgia de la penitencia

72. *Revísense el rito y las fórmulas de la penitencia, de manera que expresen más claramente la naturaleza y efecto del sacramento.*

Se anuncia aquí, en términos un tanto imprecisos, la revisión del ritual del sacramento de la penitencia. Quizá en ninguno otro rito se ha dado la "amplitud de juego" que se ha permitido la Iglesia en la celebración de este sacramento¹⁰². Baste comparar el

⁹⁷ Una visión general del debate en P. FRANSEN, *Firmungsalter*: LThK 2.^a ed. vol. 4 (1960) col. 151-2 (bibliografía).

⁹⁸ AAS 24 (1932) 271-2.

⁹⁹ Cf. LUYKX-SCHUYVEN, o.c., p. 38-9. Se oponen a esta solución los que quieren mantener a toda costa la vinculación del sacramento de la confirmación a la persona del obispo, jefe de la diócesis.

¹⁰⁰ Véanse el *Sacramentario Gelasiano* (ed. Mohlberg, p. 74 XLIV n. 451), el *Pontificale saec. XII-XIII* y el *Pontificale Durandi*: M. ANDRIEU, *Le Pontifical Romain au Moyen-Age I* (Studi e Testi, 86, Ciudad del Vaticano 1938) p. 247; II (Studi e Testi, 87, ibid. 1940) p. 452; III (Studi e Testi, 88, ibid. 1940) p. 333.

¹⁰¹ Aunque fácilmente se echa de ver la dificultad de un gesto litúrgico como éste con niños de corta edad.

¹⁰² Cf. J. PASCHER, o.c., p. 21-4.

rico despliegue de ritos penitenciales en la antigüedad¹⁰³ con el rito descarnado de nuestros días. Nadie puede negar que con ello la liturgia penitencial ha perdido en expresividad y que se debe en parte a este empobrecimiento litúrgico el que algunos aspectos fundamentales de la doctrina penitencial de la Iglesia sean desconocidos de los fieles¹⁰⁴.

Se impone, pues, la necesidad de una revisión. Lo que no se ve tan claro es la forma de llevarla a efecto. A esta dificultad se debe seguramente la concisión y vaguedad de este artículo de la constitución.

La teología contemporánea ha redescubierto la dimensión eclesial de todo el proceso penitencial¹⁰⁵. Este sería, indudablemente, uno de los aspectos que debería reflejarse de alguna manera en el rito. Según confesión de Mons. Hallinan en su relación a la asamblea conciliar, la edición de la palabra "naturaleza" en el texto de la constitución, se debió a esta preocupación de que el rito "expresase con más claridad la naturaleza social y eclesial del sacramento de la penitencia". No es fácil adivinar en qué dirección se moverá la Comisión de reforma para revalorizar este aspecto. Por de pronto, se podría intercalar en la misma fórmula de la absolución alguna de las expresiones con que en otros tiempos se significaba la dimensión eclesial de la reconciliación; por ejemplo, "ego te absolvo... et restituo te unitati et communioni fidelium et sanctis Ecclesiae sacramentis"¹⁰⁶.

La pastoral litúrgica de nuestros días ha encontrado una fórmula de celebración comunitaria del sacramento de la penitencia, sin perjuicio del secreto que debe acompañar necesariamente a algunas de sus partes¹⁰⁷. Esta fórmula podría servir de pauta a la Comisión para ofrecer en el nuevo Ritual un esquema oficial de celebración, valedero para algunas circunstancias particulares.

La restauración de algunos elementos penitenciales de la Cuaresma antigua, prevista en el artículo 109, b), cargando el acento

¹⁰³ Remitimos al lector a la bibliografía que ofrece en su reciente estudio histórico de conjunto sobre la práctica penitencial C. VOGEL, *Le péché et la pénitence. Aperçu sur l'évolution historique de la discipline pénitentielle dans l'Eglise latine*, en *Pastorale du péché* (Bibliothèque de théologie, serie II. Théologie morale, 8, Tournai 1961) p. 147-235.

¹⁰⁴ Cf. K. RAHNER, *Vergessene Wahrheiten über das Bussakrament: Geist und Leben* 26 (1953) 339-64.

¹⁰⁵ Además de los trabajos fundamentales de B. POSCHMANN, cf. P. ANCIAUX, *La dimension ecclésiale de la pénitence chrétienne*: Collectanea Mechliniensia 46 (1961) 465-82; A. LANDGRAF, *Sünde und Trennung von der Kirche*: Scholastik 2 (1930) 210-48; G. MCCANLEY, *The Ecclesiastical Nature of the Sacrament of Penance*: Worship 36 (1962) 212-22; M. ROCHFORD, *The Sacrament of Penance and the Mystical Body*: Liturgy 23 (1954) 9-20; G. N. RUS, *De munere Sacramenti Pœnitentie in ædificando Corpore Christi mystico ad mentem S. Thomae* (Roma 1944).

¹⁰⁶ SANTORI, *Rituale sacramentorum romanum* (Roma 1584) p. 288.

¹⁰⁷ Cf. R. MAURICE, *Les célébrations de la Pénitence. Suggestions et expériences*: LMD 56 (1958) 76-95; P. ANCIAUX y R. BLOMME, *Rencontrer Dieu dans la confession* (Kasterlee 1963) p. 52-75; A. LARIOS y F. URIARTE, *Celebración comunitaria del Sacramento de la Penitencia* (col. Ecclesia in altum, 9, Vitoria 1964).

en el carácter social del pecado y en la participación de la Iglesia en la acción penitencial, contribuirá asimismo a este fin.

Servirá también para destacar la dimensión eclesial de la penitencia la restauración plena del gesto de la imposición de las manos, en la reconciliación de los pecadores, como comunión de la Iglesia, que queda restablecida¹⁰⁸. Este gesto, que se mantiene en el rito de la reconciliación de un apóstata¹⁰⁹, tendría, además, la ventaja de expresar la intervención del Espíritu Santo en el perdón de los pecados. No estaría de más que la fórmula de absolución aludiera rápidamente a esta acción del Espíritu "quia ipse est remissio omnium peccatorum"¹¹⁰. En la reconciliación del apóstata se invocan los siete dones del Espíritu Santo¹¹¹.

Podría acaso expresarse de algún modo en las oraciones la dimensión pascual, común a todos los sacramentos y que en la penitencia reviste una significación específica: el juicio sacramental como signo del juicio de condenación y reconciliación que Dios realizó en la pasión de su Hijo contra el pecado del mundo¹¹². Parece insuficiente la alusión que a la pasión del Señor se hace en la oración final.

El aspecto escatológico es también muy marcado en la teología de este sacramento: anticipación del juicio universal al fin de los tiempos. Parece que debería encontrar una expresión adecuada en las fórmulas rituales.

No parece que debería faltar tampoco una alusión a la comunión eucarística como expresión suprema de la comunión eclesial y término de la penitencia cristiana¹¹³.

Sin embargo, la fórmula de la absolución debería ser bastante más breve que la actual. Habría que despojarla de todas las expresiones de sabor excesivamente jurista y suprimir o aligerar las oraciones que la acompañan. Cabría suprimir, como

¹⁰⁸ Tuvo gran relieve en el rito antiguo de la penitencia; cf. SAN AGUSTÍN, *Serm.* 232.7: PL 38.1111; Sínodo de Hipona, a.393 can.30; Mansi III 923; SOZOMENO, *Hist. eccl.* 7.14; PG 67.1460s; AMALARIO, *Off.* 1.12.41; ed. Hanssens I p.84; ALITGARO, *Paenitentiale* 3.9; ed. SCHMITZ, *Bussbücher* II p.277; *Pontificale Durandi* 2.43; ed. ANDRIEU III p.569. Hoy ha quedado reducido a una simple elevación de la mano derecha: Ritual romano, tit.4 c.2 n.2. La obligatoriedad de la "rejilla fina y tenuemente perforada" (ibid., c.1 n.8; can.909 del Código de Derecho canónico) se presenta como una dificultad para la visibilidad que es exigencia de todo signo.

¹⁰⁹ Ritual romano, "Ordo ad reconciliandum apostatam, schismaticum vel haereticum".

¹¹⁰ Misal romano, poscomunión del miércoles de la octava de Pentecostés.

¹¹¹ Cf. *Pontificale romanum* V; *Pontificale Durandi*, ed. ANDRIEU III p.617.

¹¹² Cf. I. OÑATIBIA, *Sacramento de la Penitencia y Reino de Dios* (col. Ecclesia in altum, 8, Vitoria 1964) p.10-13.

¹¹³ Véanse las fórmulas del Pontifical romano el miércoles de Ceniza y el Jueves Santo. Sobre este aspecto de la Penitencia, cf. J. DE BACCIOCHI, *La pénitence et l'Eucharistie-Sacrifice*: LMD 55 (1955) 23-40; TH. SCHNITZLER, *Busse, Aszese und Eucharistiefeste*, en *Eucharistie in der Glaubenslehre* (Colonia 1960) p.57-71; L. LIGIER, *Pénitence et Eucharistie en Orient* (Roma 1963).

un doblaje innecesario, la oración "Indulgentiam", usada en otro tiempo como fórmula de absolución¹¹⁴.

Una sentencia de absolución, que por su misma naturaleza va dirigida al reo, parece que debería pronunciarse en la lengua de éste. El penitente la escucharía en silencio y expresaría al final su asentimiento agradecido, respondiendo *Amén* a la fórmula sacramental¹¹⁵.

Liturgia de la unción de los enfermos

La constitución dedica tres artículos a la unción de los enfermos. En el artículo 73 se insinúa una doctrina sobre su naturaleza al referirse a su nombre y al tiempo oportuno para administrarlo. Los dos artículos siguientes establecen normas para la revisión del rito.

NOMBRE Y TIEMPO OPORTUNO

73. La "extremaunción" que también, y mejor, puede llamarse "unción de enfermos", no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida. Por tanto, el tiempo oportuno para recibirlo comienza cuando el cristiano ya empieza a estar en peligro de muerte por enfermedad o vejez.

A primera vista parecen cuestiones bizantinas de nombres y distinciones sutiles. Sin embargo, hay una grave preocupación pastoral latente en este artículo. El Concilio parte de la constatación de un hecho lamentable: la aversión que hacia este rito se observa en una gran parte del pueblo cristiano. Esta actitud se atribuye a la concepción que la mayoría tiene de este sacramento como sacramento de moribundos. En esta concepción ha influido, indudablemente, el nombre usual de "extremaunción". Se cree que el empleo de otro nombre que no tuviera esta connotación y una acción pastoral inculcando que el tiempo oportuno para recibir este sacramento no es precisamente la agonía, sino cuando empieza el peligro de muerte, contribuiría a descubrir a los fieles la verdadera naturaleza del sacramento y a disipar en ellos todo sentimiento de repugnancia.

Las palabras tienen su importancia. Un cambio de nombre puede reflejar, e incluso provocar, un cambio en la manera de

¹¹⁴ Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la liturgia* II (BAC 144, Madrid 1956) p.850-2.

¹¹⁵ Cf. R. DIJKER, *Voor een actiue participatio aan de Biecht*: Tijdschrift voor liturgie 42 (1958) 344.

concebir una cosa o en la manera de actuar. En concreto, a la unción de enfermos se empezó a llamar "extremaunción" en los siglos XII-XIII, después que llevaba dos siglos de vigencia la costumbre de diferir este sacramento a los últimos instantes de la vida. A partir del siglo X, la unción de los enfermos se hacía normalmente al tiempo de la "paenitentia ad mortem", es decir, como parte de un rito en que se daba la absolución como término de la penitencia canónica (ésta, por las graves consecuencias que entrañaba para el resto de los días, se difería hasta el último momento). Contemporáneamente los escolásticos aceptaron el nuevo nombre, considerándolo de origen apostólico, y empezaron a ver en este sacramento un sacramento de moribundos, preparación inmediata para entrar en la gloria. Esta concepción se abrió camino también en los documentos del Magisterio y en la legislación eclesiástica ¹¹⁶.

En la sesión XIV del Concilio de Trento, algunos padres criticaron como inoportuno el nombre de "extremaunción" y propusieron que se sustituyera por los nombres antiguos de "Oleum benedictum" u "Oleum infirmorum". Pero su moción no tuvo éxito. Prevalció la opinión del legado papal, que se pronunció en contra del cambio, fundándose en que el mismo Concilio, en el canon 1 de la sesión VII, había empleado ya la palabra "extremaunción" ¹¹⁷.

Un conocimiento mayor de las fuentes patrísticas y litúrgicas, por una parte, y una conciencia pastoral más viva, por otra, han creado en los últimos tiempos una fuerte corriente en favor del abandono definitivo de una expresión tan poco apta. Se ha hecho observar que los últimos Papas han evitado, al parecer intencionadamente, el uso de la palabra "extremaunción" ¹¹⁸.

El esquema presentado al Concilio disponía llanamente que "el sacramento que comúnmente se llama *extremaunción*, en adelante se llamara *unción de enfermos*" ¹¹⁹. Sin negar las ventajas de este cambio de nombre, a algunos padres no pareció prudente que el Vaticano II repudiara, aunque sólo fuera indirectamente, un nombre que habían sancionado varios concilios ¹²⁰. La Comisión litúrgica encontró una fórmula de compromiso, que, sin re-

¹¹⁶ Cf. G. DAVANZO, *L'unzione sacra degli infermi. Questioni teologico-canoniche* (Scrinius Theologicum 10, Turín 1958) p.77-84.

¹¹⁷ *Collectio Goerresiana, Concilium Tridentinum* t.6 p.3.* (Friburgo de Br. 1950) 311,315,316,328-30; cf. G. DAVANZO, o.c., p.85-6.

¹¹⁸ Cf. B. LEURENT, *Le Magistère et le mot "extrême-onction" depuis le Concile de Trente*, en *Problèmes de théologie contemporaine* (Analecta Gregoriana, 68, Roma 1954) p.219-32; G. DAVANZO, o.c., p.117-20.

¹¹⁹ Se descartaron los nombres propuestos en el Concilio Tridentino, que definen el sacramento por su materia remota: "*Oleum benedictum*" y "*Oleum infirmorum*". Se optó por un nombre que subrayara que los sacramentos son "acciones" y no "cosas": "*Uncio infirmorum*".

¹²⁰ Concilios I y II de Lyon (D. 451 y 465), de Constanza (D. 668), de Florencia (D. 700) y de Trento (D. 844, 907, 910, 926, 928).

chazar el nombre de "extremaunción", expresa claramente sus preferencias por el nombre antiguo de "unción de enfermos". El empleo exclusivo de este nombre en la vida ordinaria surtirá el mismo efecto pastoral que pretendía la formulación primera del esquema ¹²¹.

En esta misma línea, el Concilio define luego, de alguna manera, la naturaleza de este sacramento, cuando dice que "no es sólo el sacramento de quienes se encuentran en los últimos momentos de su vida". Resulta instructivo comparar este texto con el que fue propuesto sobre este mismo punto a los padres de Trento y con el que éstos aprobaron definitivamente. El texto propuesto en Trento afirmaba que este sacramento se debe aplicar "solamente a aquellos enfermos que estén en tan grave peligro, que parezcan hallarse *in exitu vitae*". En cambio, el texto definitivo dice que "se ha de aplicar *principalmente* a los que estén en tan grave peligro, etc." (D. 910). La forma negativa empleada por el Vaticano II expresa aún con más fuerza la misma idea.

Para subrayarla todavía más, afirma que "el tiempo oportuno para recibirlo comienza ciertamente cuando el cristiano ya empieza a estar en peligro de muerte, por enfermedad o vejez". El texto primitivo del esquema no hablaba de "peligro de muerte", sino simplemente de "enfermedad grave". Sin embargo, la Comisión creyó conveniente, en una constitución disciplinar, conservar una fórmula que es frecuente en los documentos del Magisterio. El "peligro de muerte" ha de entenderse en un sentido más bien amplio; según el relator de la Comisión litúrgica, con la última cláusula de este artículo "se pretende reprimir el abuso de no administrar este sacramento más que a quienes están a punto de morir o en extremo peligro de sus vidas". Basta para administrar la unción un peligro real, aunque lejano: "cuando ya empieza a estar en peligro de muerte".

Con la medida propia de un documento conciliar, el artículo 73 marca a la pastoral una pauta positiva de acción, que concuerda con la imagen que resulta de los textos litúrgicos: éstos suponen un enfermo con esperanza de restablecerse ¹²². Una predicación constante sobre la naturaleza de este sacramento y sobre el momento oportuno de recibirlo logrará cambiar en este punto la mentalidad del pueblo cristiano ¹²³.

¹²¹ Los "Gebetbücher" de las diócesis alemanas llevan ya algún tiempo empleando la expresión "Krankensalbung" en vez de "Letzte Oelung"; cf. M. SPAEMANN, *Die rechtzeitige Spendung der heiligen Krankensalbung*: LJ 8 (1958) 147.

¹²² Véanse la bendición del óleo de enfermos del Jueves Santo y la oración "Domine Deus, qui per Apostolum tuum" que sigue a la unción (Ritual romano, tit.5 c.2 n.12). A. CHAVASSE aduce en el mismo sentido muchos textos de libros litúrgicos antiguos (*Étude sur l'onction des malades dans l'Eglise latine du III^e siècle au IX^e siècle. I: Du VI^e siècle à la réforme carolingienne* (Lyon 1942) p.28-86.190-6).

¹²³ Cf. H. SPAEMANN, art.cit., p.147-9.

RITO CONTINUADO

74. *Además de los ritos separados de la unción de enfermos y del viático, redáctese un rito continuado, según el cual la unción sea administrada al enfermo después de la confesión y antes de recibir el viático.*

Para los casos en que al enfermo se han de administrar todos los auxilios espirituales uno tras otro, el Ritual romano no prevé un rito continuado en que se eviten las repeticiones de unas mismas fórmulas (aspersión, confesión general, absolución). Para estos casos únicamente prescribe que "antes de la extremaunción se den a los enfermos los sacramentos de la penitencia y de la Eucaristía", conforme a "una costumbre general de la Iglesia"¹²⁴. Esta costumbre se introdujo en la Edad Media. El orden primitivo en la administración de los sacramentos de enfermos situaba la unción después de la penitencia y antes de la comunión. Fue la forma regular hasta el siglo XII y seguía en uso todavía en el siglo XIII¹²⁵; la han conservado en sus respectivos ritos los dominicos y los cistercienses.

El Concilio dispone que se redacte un rito continuado en el que se eliminen todas las repeticiones y se restablezca el orden tradicional como más conforme con la lógica interna de los sacramentos. En efecto, la unción de los enfermos es "consummationem paenitentiae", como la califica el Concilio de Trento¹²⁶, y la Eucaristía se presenta como la coronación de todos los sacramentos¹²⁷. Enseña Santo Tomás que "por la penitencia y la extremaunción el hombre se prepara a recibir dignamente el cuerpo de Cristo"¹²⁸. En este orden, el viático aparece como la cima de toda la celebración; se advierte un paso progresivo de los ritos penitenciales de purificación al sacramento de la unión.

Los rituales bilingües de los últimos años contaban ya con un rito continuado de los sacramentos de enfermos. Para los países que no disponen todavía de dicho rito, la instrucción *Inter Oecumenici* autoriza a organizar la secuencia de los ritos de enfermos de la siguiente manera: "hecha la aspersión y recitadas las oraciones de entrada, que se hallan en el ritual de la unción, el sacerdote, si es necesario, escuchará la confesión del enfermo, luego conferirá la unción, y, finalmente, administrará

el viático, omitiendo la aspersión con sus fórmulas, el *Confiteor* y la absolución. Si se imparte entonces la bendición apostólica con la indulgencia plenaria *in articulo mortis*, se dará ésta inmediatamente antes de la unción, omitiendo la aspersión con sus fórmulas y la confesión y la absolución" (n.68).

La mención del viático en este artículo no implica contradicción alguna con la doctrina expuesta en el artículo precedente sobre la naturaleza de la unción de los enfermos; el rito continuado está previsto para los casos en que los tres sacramentos (penitencia, unción y viático) se han de administrar uno tras otro, porque la unción no pudo hacerse en tiempo más oportuno y el desenlace final se avecina.

El sacramento de los moribundos es, propiamente, la Eucaristía en forma de viático: "medicina de inmortalidad, antídoto para no morir"¹²⁹. Aunque nada dice la constitución sobre la revisión del rito del viático en particular, es de suponer que, al reformarlo, se introduzca en él la recitación del Padrenuestro, conforme al uso antiguo de la Iglesia¹³⁰, como se ha hecho ya en el ritual alemán y en otros rituales bilingües.

REVISIÓN DEL RITO

75. *Adáptese, según las circunstancias, el número de las unciones y revisense las oraciones correspondientes al rito de la unción, de manera que respondan a las diversas situaciones de los enfermos que reciben el sacramento.*

El número de unciones variaba enormemente en el rito romano hasta el siglo XIII. Tampoco ha habido nunca uniformidad en este punto en los ritos orientales. Ni siquiera en la Iglesia latina se llegó a la uniformidad hasta el siglo XVII¹³¹. Aun ahora, el Ritual romano permite que, en caso de necesidad, se haga una sola unción, preferentemente en la frente¹³².

El nuevo rito dejará cierto margen para adaptar, a juicio del sacerdote, el número de unciones, según las circunstancias. Una de estas circunstancias puede ser el decaimiento del enfermo, a quien las cinco unciones rituales podrían acarrear graves molestias. Por esta misma razón se prevé también una abreviación de todo el rito.

¹²⁴ Tít.6 c.1 n.2.
¹²⁵ Cf. P. BOWE, *Die letzte Oelung in der abendländischen Kirche des Mittelalters*: Zeitschrift für katholische Theologie 55 (1931) 516-61.

¹²⁶ Ses.14, proemio a la "Doctrina de sacramento extremae unctionis" (D. 907).

¹²⁷ Cf. supra, nota 4, los textos de la *Summa* de Santo Tomás.

¹²⁸ *Summa* 3 q.65 a.3.

¹²⁹ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Eph.* 20; cf. *Io* 6,54; SAN IRENEO, *Adv. haer.* 5,2,3: PG 7,1127.

¹³⁰ Cf. J.-A. JUNGSMANN, *Das Pater Noster im Kommunionritus*, en *Gewordene Liturgie* (Innsbruck 1941) p.146-56.

¹³¹ Cf. E. DORONZO, *Tractatus dogmaticus de Extrema Unctione* t.I (Milwaukee 1954) p.441-9.

¹³² Tít.6 c.1 n.20.

Las oraciones actuales del Ritual piden invariablemente la curación del enfermo. Pronunciadas en lengua vulgar sobre un enfermo en peligro lejano de muerte, serán fuente de esperanza y de consuelo. En cambio, provocarían extrañeza en los presentes si se recitaran sobre un moribundo. Por esta razón, la constitución dispone que "respondan a las diversas situaciones de los enfermos que reciben el sacramento". Para el caso de los moribundos, podrían servir, por ejemplo, la colecta y poscomunión "por un enfermo que está próximo a morir" de la misa votiva "pro infirmo". Se quiere también que las oraciones se ajusten a otras circunstancias; por ejemplo, edad del enfermo (joven, anciano), carácter de persona consagrada (sacerdote, religioso), pero sin multiplicar excesivamente estas oraciones especiales¹³³. Se podría quizá aprovechar la coyuntura de la reforma, para enriquecer aún más el contenido teológico de estas oraciones (por ejemplo, en la línea de la configuración con la pasión y resurrección de Cristo a través del dolor y de la enfermedad).

El esquema presentado al Concilio contenía un artículo que autorizaba a repetir alguna vez la unción dentro de una misma enfermedad cuando ésta se prolongara. En vista de la reacción de los padres, la Comisión litúrgica decidió suprimirlo; 1.964 padres votaron a favor de la supresión y 247 en contra.

Parece probable que la práctica de la Iglesia latina antes del siglo XIII admitía la iterabilidad del sacramento dentro de una misma enfermedad, al igual que en las iglesias orientales¹³⁴. El canon 940 § 2 prescribe que "en la misma enfermedad no se puede repetir este sacramento, a no ser que el enfermo se cure después de haber recibido la unción y caiga en otro peligro de muerte"¹³⁵. Los que abogan por la restauración de la práctica antigua hacen valer razones de tipo pastoral: se llevaría el alivio de este sacramento a tantos enfermos de enfermedades incurables de larga duración; esta reiteración contribuiría a disipar en los fieles la prevención que sienten contra este sacramento. A pesar de estas razones, el Concilio no ha querido zanjar este problema, por no inmiscuirse en cuestiones disputadas entre los teólogos¹³⁶.

Entre las modificaciones que la Comisión de reforma vaya a introducir en el texto y en la estructura del rito de la unción, se ha sugerido que la fórmula debería expresar la curación corporal, además del perdón de los pecados. La primera de las tres oracio-

¹³³ El Ritual alemán de 1950 autoriza a sustituir las tres oraciones que siguen a la unción por otra oración mejor acomodada al estado del paciente.

¹³⁴ Cf. G. DAVANZO, o.c., p.121-59.

¹³⁵ Las ediciones del Ritual romano posteriores al Código copian textualmente el canon 940 § 2 (tit.6 c.1 n.8). Sobre el Concilio de Trento en esta cuestión, cf. G. DAVANZO, o.c., p.141-3.

¹³⁶ Para una visión completa de esta cuestión, cf. E. DORONZO, o.c., t.2 (Milwaukee 1955) p.286-357.

nes que siguen a las unciones podría volver a ocupar su puesto primitivo, como oración de introducción a las unciones¹³⁷; de este modo serviría para disponer al enfermo al dolor de los pecados y a la esperanza. Una introducción apta a todo el rito podría ser la lectura de un texto evangélico apropiado (por ejemplo, Mt 6,7-13 de la misa crismal).

Algunos misioneros han señalado que en algunos países de misiones existen costumbres que muy bien podrían ser adoptadas en el Ritual de la unción¹³⁸ y de la visita de enfermos¹³⁹.

Liturgia de las órdenes sagradas

76. *Revísense los ritos de las ordenaciones, tanto en lo referente a la ceremonias como a los textos. Las alocuciones del obispo, al comienzo de cada ordenación o consagración, pueden hacerse en lengua vernácula.*

En la consagración episcopal, todos los obispos presentes pueden imponer las manos.

Respecto de las órdenes sagradas, la cuestión de más enjundia es la que se refiere a la restauración del diaconado y de las órdenes menores como órdenes funcionales¹⁴⁰. La cuestión afloró durante las deliberaciones conciliares sobre este artículo, pero, por ser de orden más bien jurídico que litúrgico, no fue abordada en la constitución. Esta plantea la cuestión de las órdenes sagradas únicamente desde el punto de vista litúrgico: dispone la revisión de las ceremonias y textos del rito de las ordenaciones.

En primer lugar, las ceremonias del rito actual adolecen de excesiva complicación y prolijidad, sobre todo en la ordenación sacerdotal y en la consagración de obispos. Basta compararlas con la majestuosa simplicidad del Ritual romano antiguo¹⁴¹. El deseo de expresar con profusión de símbolos la gracia y los poderes sacramentales conferidos por el rito esencial, ha hecho que quedara

¹³⁷ Por ejemplo, en el Pontifical romano del siglo XIII.

¹³⁸ Cf. *Missions et liturgie* p.139.

¹³⁹ Cf. *ibid.* p.175-7

¹⁴⁰ Desde la segunda guerra mundial hemos asistido a un reavivamiento de discusiones sobre la utilidad de restablecer el diaconado como un estado permanente con función propia. Las discusiones fueron provocadas por la publicación del libro de W. SCHAMONT, *Married Men as Ordained Deacons* (Londres 1955). En 1957, Pío XII declaró que los tiempos no estaban aún maduros para una decisión de este género. No obstante, el interés por este tema ha ido en aumento. Las congregaciones generales dedicadas al diaconado durante la segunda sesión conciliar marcan un momento álgido en la historia de este problema.

¹⁴¹ Cf. P. JOUNEL, *Les ordinations*, en A.-G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière* p.489-503.

desdibujada la línea simple y clara de la liturgia primitiva¹⁴². La reforma se hará, pues, sin duda, en la línea de una mayor simplificación y mejor estructuración del rito. Las ceremonias accesorias (como son las unciones y las entregas de los instrumentos) se revisarán de suerte que quede a salvo en el interior del rito la jerarquía de los diversos elementos. Si se mantiene el rito de la vestición, convendría acaso encomendarla a algún ministro inferior, como se practicaba antiguamente¹⁴³. Se ha sugerido también la conveniencia de mantener la unción de las manos solamente en las ordenaciones de presbíteros y suprimirla en la consagración episcopal. Esta unción debería hacerse con el santo crisma y no con el óleo de los catecúmenos, como se hace actualmente. Algunas de estas ceremonias tendrán que ser acomodadas a la mentalidad de nuestros días; por ejemplo, la entrega de algunos instrumentos e insignias. Un acercamiento a la simplicidad del Ritual romano antiguo, sin renunciar a los elementos de valor permanente de proveniencia gala, contribuirá a situar el simbolismo sacramental en el plano exacto en que resulta inteligible a los hombres de nuestro tiempo.

En punto a revisión de ceremonias, el restablecimiento de la imposición de manos por parte de todos los obispos presentes en la consagración episcopal (en vez de los tres co-consagrantes solos) es un retorno a la práctica antigua, sancionada ya por el Concilio de Nicea el año 325¹⁴⁴. La *Traditio Apostolica* de San Hipólito, de principios del siglo III, que es el ritual de órdenes más antiguo que poseemos, dispone que todos los obispos presentes a la ceremonia impongan las manos sobre el obispo electo¹⁴⁵. Este gesto litúrgico será una bella expresión de la colegialidad del episcopado¹⁴⁶. La instrucción *Inter Oecumenici* autoriza que “todos los obispos presentes, revestidos de hábito coral, puedan hacer en la consagración episcopal la imposición de las manos. Mas las palabras *Accipe Spiritum Sanctum* solamente las pronunciarán el obispo consagrante y los dos obispos co-consagrantes” (n.69). Es de suponer que en adelante los obispos que asistan a una consagración episcopal quieran concelebrar la Eucaristía

¹⁴² Los ritos del presbiterado y diaconado son una amalgama de dos ritos de ordenación: del rito romano antiguo y de un rito galo que data por lo menos del siglo VII; cf. P. JOUNEL, o.c., p.507.

¹⁴³ Véanse los *Ordines romani* 34.35.36 y 39; cf. P. BORELLA en *Constitutio de Sacra Liturgia cum commentario* (Bibliotheca “Ephemerides Liturgicae”, sectio pastoralis, 2 [Roma 1964] p.329).

¹⁴⁴ Can.4: “El obispo debe ser ordenado por todos los obispos de la provincia...” (KIRCH, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae* n.404).

¹⁴⁵ *La tradition apostolique de saint Hippolyte* 2.^a ed. B. Botte (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, 39, Munster 1963) p.4, cf. también los *Statuta Ecclesiae antiqua* can.90 (ed. MEUNIER, p.95).

¹⁴⁶ Cf. B. BOTTE, *Caractère collégial du presbytérat et de l'épiscopat*, en *Etudes sur le sacrement de l'Ordre* (col. Lex Orandi, 22, París 1957) p.111-2.

con el nuevo obispo, en cuyo caso estarán revestidos de alba y casulla.

En segundo lugar, los textos del ritual de órdenes adolecen de los mismos defectos que las ceremonias. En general son excesivamente profusos y muy desiguales en cuanto a contenido; algunos reflejan una teología más bien pobre y un gusto desmesurado por el alegorismo. La revisión de estos textos tenderá, sin duda, a que expresen, con sobriedad, profundidad y transparencia a la vez, las funciones de los distintos ministerios de la Iglesia, suprimiendo toda referencia a funciones y situaciones de épocas pasadas, que no responden a la realidad de nuestros días. En este sentido necesitan una revisión profunda, sobre todo las alocuciones que dirige el obispo al comienzo de cada ordenación. Se han propuesto también algunas correcciones al texto de las oraciones, para devolverles su sentido original¹⁴⁷.

Estas alocuciones son un ejemplo claro de las “moniciones” donde, según el artículo 36 § 2, cabe preferentemente el uso de la lengua vernácula. Aquí se dice así expresamente, pero sin obligar al obispo a utilizar siempre la lengua del pueblo, pues las circunstancias pueden aconsejarle en algunos casos el empleo del latín¹⁴⁸.

El rito de la concelebración en la ordenación de obispos y presbíteros será revisado conforme al nuevo rito que se elabore a tenor del artículo 58. Asimismo, todos los ordenados, sea cual fuere la orden que reciban, comulgarán bajo las dos especies en la misa de su ordenación (art.55).

Liturgia del matrimonio

Los artículos que la constitución dedica a la revisión de la liturgia del matrimonio son más amplios y precisos que los que consagra a algunos otros sacramentos. El Concilio llama la atención de este modo sobre la importancia pastoral de este sacramento en la vida del pueblo cristiano.

REVISIÓN Y ADAPTACIÓN DEL RITO

77. *Revísese y enriquezcase el rito de la celebración del matrimonio que se encuentra en el Ritual romano, de*

¹⁴⁷ Cf. B. BOTTE, *L'Ordre d'après les prières d'ordination: Études sur le sacrement de l'Ordre* (Lex orandi, 22 [París 1957] p.19).

¹⁴⁸ El esquema primitivo decía *fiant* en vez de *fieri possunt*. No parece que el empleo de la lengua vulgar en las ordenaciones se tenga que limitar a las alocuciones que el obispo dirige al comienzo de cada ordenación o consagración. La participación del pueblo en el rito exige también aquí un uso más amplio de la lengua que él conoce, aun cuando muchos de los textos vayan dirigidos a los ordenandos.

modo que se exprese la gracia del sacramento y se inculquen los deberes de los esposos con mayor claridad.

"Si en alguna parte están en uso otras laudables costumbres y ceremonias en la celebración del sacramento del matrimonio, el santo Sínodo desea ardientemente que se conserven."

Además, la competente autoridad eclesiástica territorial, de que se habla en el art.22, § 2, de esta constitución, tiene la facultad, según norma del art.63, de elaborar un rito propio adaptado a las costumbres de los diversos lugares y pueblos, quedando en pie la ley de que el sacerdote asistente pida y reciba el consentimiento de los contrayentes.

El rito nupcial de la liturgia romana actual reproduce sustancialmente el *Ordo* medieval del intercambio de consentimientos "in facie ecclesiae"¹⁴⁹. Responde a una época preocupada, ante todo, de la validez del contrato matrimonial. De ahí su sabor marcadamente jurídico. En cambio, está ausente la teología paulina del matrimonio cristiano en su referencia al misterio de Cristo y de la Iglesia. Cuando se le compara con la riqueza de la celebración del matrimonio en las liturgias orientales¹⁵⁰, se echa de ver las enormes posibilidades que una auténtica teología del matrimonio abre a la expresión litúrgica. Por eso el Concilio decreta la revisión y enriquecimiento del rito actual, con vistas a expresar más adecuadamente "la gracia del sacramento". No basta la homilía para destacar suficientemente todos los valores místicos del matrimonio; éstos han de encontrar una expresión ritual adecuada.

La mención de los deberes de los esposos y su igualdad de derechos recibirá también mayor relieve en la liturgia nupcial. Esto se obtendrá ya, en parte, con la revisión de la bendición nupcial (art.78), de suerte que "inculque la igualdad de ambos esposos en la obligación de mutua fidelidad". A este mismo fin, la Comisión encargada de la reforma tendrá también en cuenta seguramente la sugerencia de que sean los dos anillos, el del esposo y el de la esposa, los que se bendigan (y no solamente el de la esposa, como está prescrito en el Ritual romano). De este modo se expresará mejor la fidelidad que mutuamente se deben los esposos. De hecho, así se viene haciendo siempre en España, según los distintos manuales regionales, y la costumbre se ha ido introduciendo en los modernos rituales bilingües de otros países.

Actualmente, los esposos expresan su consentimiento respon-

¹⁴⁹ Cf. P. JOUNEL, *Le mariage*, en A.-G. MARTIMORT, *L'Eglise en prière* p.602-5.

¹⁵⁰ Cf. I.-H. DALMAIS, *La liturgie du mariage dans les Eglises Orientales*: LMD 50 (1957) 58-69; A. RAES, *Le mariage dans les Eglises d'Orient* (col. Irénikon, Chevetogne 1959).

diendo con un "sí", casi imperceptible a veces, a unas preguntas del sacerdote. Podría extenderse a toda la Iglesia occidental la solución adoptada por algunos rituales bilingües, que hacen decir a los dos esposos por separado una fórmula relativamente larga que recoge el alcance del gesto que están realizando. Por ejemplo, la fórmula adoptada por el Ritual belga dice: "Yo, N. N., te doy a ti, N. N., cuya mano estrecho, mi fidelidad cristiana y te recibo por legítima esposa delante de Dios y de su santa Iglesia"¹⁵¹.

Es de esperar también que se modifique la fórmula con que el sacerdote ratifica el contrato matrimonial. Se considera poco feliz la expresión empleada por el Ritual romano: "Ego vos coniungo..."¹⁵². Por lo demás, en muchas iglesias se emplean desde tiempo inmemorial otras fórmulas más aptas. Damos aquí, por vía de ejemplo, la adoptada por el Ritual belga: "En nombre de la santa madre Iglesia, yo ratifico, confirmo y bendigo el matrimonio que acabáis de contraer: en nombre del Padre..."¹⁵³.

El Ritual romano, desde su primera edición del año 1614, no pretendía suplantarse enteramente los formularios de liturgia nupcial en uso en las distintas iglesias. Por eso contiene una rúbrica autorizando las costumbres particulares¹⁵⁴, conforme al decreto *Tametsi*, "de reformatione matrimonii", del Concilio Tridentino, cuyas palabras transcribe textualmente nuestra constitución. Ha sido precisamente en la liturgia nupcial donde las iglesias particulares han conservado más tenazmente sus usos propios. Baste repasar las diferencias que respecto del Ritual romano se observan en los rituales particulares de las distintas regiones españolas¹⁵⁵.

El Concilio se muestra decididamente favorable a seguir manteniendo la libertad de las iglesias particulares en este terreno. Es precisamente en el rito matrimonial donde, según este artículo, tiene mayor aplicación la facultad concedida por el artículo 63 a las autoridades territoriales de preparar rituales particulares ac-

¹⁵¹ *Ritus celebrandi matrimonii sacramentum* n.6 (Malinas 1958) p.10 y 11.

¹⁵² Se encuentra ya en un *Ordo* de Rouen, del siglo XIII: MARTENE, *De antiquis ecclesiae ritibus* II 367. Es interesante la advertencia contenida en el Manual segoviano: "Una vez requerido el consentimiento de ambas partes, diga: 'In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti', pero sin añadir más palabras ni razones, como hacen algunos clérigos, que comienzan solemnemente: 'Y yo, de parte de Dios todopoderoso, etc.', ya que dichas fórmulas y palabras son demasiado largas y, además, inexactas, pues los ministros del sacramento son los mismos que se casan, y, por lo mismo, el uso de esta fórmula queda prohibido para siempre en la diócesis de Segovia". El Manual en cuestión es del siglo XV. Cf. J. BUSTAMANTE, *Algunos manuales españoles distintos del Toledano y del Tarraconense*, en *Estudios sobre el Ritual*, en la revista Liturgia (Santo Domingo de Silos 1958) p.119.

¹⁵³ O.c. n.5; la fórmula está inspirada en los rituales antiguos. Cf. también J. WAGNER, *Zum neuen deutschen Trauungsritus*: LJ 11 (1961) 170-1.

¹⁵⁴ Tit.8 c.2 n.6.

¹⁵⁵ Cf. *Estudios sobre el Ritual* p.53 y 56 (Manual toledano), 68-9 (Ritual tarraconense), 89-93 (Manual valentino), 118-22 (otros manuales españoles). Destaca como ritos particulares de España la bendición y entrega de las arras y la bendición de los dos anillos.

modados a las necesidades de cada región. La adopción de "las costumbres de los diversos lugares y pueblos" puede incluso dar origen a "ritos propios" de matrimonio, muy distintos del esquema general de celebración que ofrezca la nueva edición típica del Ritual romano. Creemos que la repriminación de costumbres y fórmulas que estuvieron ya en uso en las iglesias particulares entrará en la categoría de "adaptaciones ordinarias", reguladas por los artículos 38 y 39 (véase más arriba, p.328-332, nuestro comentario a estos artículos).

Sin embargo, en algunas regiones, sobre todo en las iglesias nuevas, la adaptación de la liturgia del matrimonio a las costumbres del país exigirá modificaciones más profundas, para cuya aprobación se tendrá que seguir el procedimiento descrito en el artículo 40 (véase más arriba, p.332-336, nuestro comentario). Los misioneros han venido señalando la existencia de costumbres matrimoniales indígenas que interesaría incorporar al ritual cristiano. Las fórmulas de expresión que ha adoptado en Africa la entrega de la dote y su profundo valor humano (alianza entre familias, agradecimiento por la buena educación dada a la hija, responsabilidad de los padres frente a la felicidad y estabilidad del nuevo hogar) podrían enriquecer el rito cristiano del matrimonio¹⁵⁶. Entre los bakungos del Congo cierran el contrato matrimonial bebiendo vino del cáliz nupcial¹⁵⁷. Un estudio comparativo de las costumbres nupciales de la tribu Kango (Uganda) llegaba a la conclusión de que apenas existe allí una costumbre que no pueda compaginarse con el Derecho canónico¹⁵⁸. B. van Amelsvoort ha publicado un proyecto de rito nupcial para Africa central, en el cual, además del consentimiento, entran una unción, la entrega de un velo y de una corona a la esposa y la entrega de fuego y de la llave de la casa al esposo¹⁵⁹. Parece también que las ceremonias nupciales hindúes contienen muchos elementos fácilmente adaptables al rito cristiano¹⁶⁰. Al adoptar costumbres autóctonas, las autoridades territoriales deberán cuidar que los textos escogidos inculquen perspectivas cristianas que superen la concepción de matrimonio, inherente a los usos que incorporan a la liturgia¹⁶¹.

Los misioneros se han quejado de que algunos ritos del ceremonial romano del matrimonio contrastan seriamente con costum-

bres muy arraigadas en ciertos países. En Ruanda-Urundi, por ejemplo, la novia no debe pronunciar en público el nombre de su novio¹⁶².

En todo este trabajo de adaptación debe "quedar en pie la ley de que el sacerdote asistente pida y reciba el consentimiento de los contrayentes".

En todo tiempo y lugar, la ceremonia nupcial ha estado revestida de gran solemnidad. Algunos padres conciliares insistieron en que no se pierda de vista este aspecto al revisar el rito nupcial. La liturgia católica no debe ser menos solemne que los ritos que usen los paganos u otros cristianos en sus matrimonios. La edición típica debería prever la inserción de cantos apropiados, sin dejar este aspecto al arbitrio del organista. Los cantos servirán para dar una atmósfera festiva a la celebración¹⁶³. Algunos rituales bilingües proponen el canto del salmo 127, que desea fecundidad a los esposos, al momento de entrar el cortejo nupcial en la iglesia.

Un bello elemento de solemnización sería la quintuple bendición que el sacerdote pronuncia al final del rito con las manos extendidas sobre los esposos. Es un rito de origen visigodo¹⁶⁴, que estaba en uso en la diócesis de Tréveris y que el ritual alemán ha extendido a todas las diócesis alemanas¹⁶⁵.

CELEBRACIÓN DEL MATRIMONIO

78. *Celébrese habitualmente el matrimonio dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y de la homilía, antes de la "oración de los fieles". La oración por la esposa, oportunamente revisada de modo que inculque la igualdad de ambos esposos en la obligación de mutua fidelidad, puede recitarse en lengua vernácula.*

Si el sacramento del matrimonio se celebra sin misa, léanse al principio del rito la epístola y el evangelio de la misa por los esposos e impártase siempre la bendición nupcial.

La primera disposición de este artículo ha entrado en vigor desde el 16 de febrero de 1964 en virtud del motu proprio de Pablo VI del 25 de enero. La instrucción *Inter Oecumenici* ha vuelto a insistir sobre el particular: "Si no hay una causa justa que lo excuse, el matrimonio se celebrará dentro de la misa,

¹⁵⁶ Cf. B. VAN AMELSVOORT, art.cit.

¹⁵⁷ Cf. J. GÉLINEAU, *La célébration liturgique du mariage*: LMD 50 (1957) 138-9.

¹⁵⁸ Cf. M. FÉROTIN, *Le Liber Ordinum* (París 1904) p.436.

¹⁵⁹ Cf. J. WAGNER, art.cit., p.171. Posteriormente lo ha adoptado también el Ritual norteamericano.

después del evangelio y de la homilía, que jamás deberá omitirse" (n.70). Hasta ahora, según el Ritual romano, el rito esencial del matrimonio tenía lugar siempre fuera de la misa. Si se quiere subrayar la referencia del matrimonio cristiano al misterio de Cristo y de la Iglesia, nada más expresivo que esta inserción del rito matrimonial en la celebración eucarística, que lo vincula al misterio de la cruz, presente en el sacrificio de la misa.

El *Manuale Rituum* de la diócesis de Metz conservó esta costumbre de celebrar el matrimonio "intra missam"¹⁶⁶. Algunos rituales antiguos de la familia tarraconense lo situaban también en el ofertorio de la misa¹⁶⁷. Después de haberlo negado a las diócesis alemanas en 1949, la SCR concedió a las diócesis de Holanda, en 1950, autorización para celebrar el matrimonio dentro de la misa, después del introito y antes de los kyries. En adelante, se celebrará habitualmente dentro de la misa, después de la lectura del evangelio y de la homilía.

La liturgia de la Palabra de la misa votiva "pro sponsis" resulta una introducción adecuadísima para la celebración del rito matrimonial. De este modo se cumplirá también en este sacramento la ley de toda celebración sacramental de que el rito vaya precedido de la Palabra, que ilustra y estimula la fe. Requerir a los esposos su consentimiento ex abrupto resultaba un contrastado que no conseguía paliar la exhortación que ordinariamente tenía lugar antes del intercambio de consentimientos entre los esposos. Los textos bíblicos de la misa nupcial y su comentario en la homilía servirán para descubrir la teología paulina del matrimonio cristiano y los deberes que de ella se derivan para los esposos. La instrucción *Inter Oecumenici* dispone que "siempre que el matrimonio se celebre dentro de la misa, incluso en tiempo de velaciones, se dirá la misa votiva por los esposos o se hará conmemoración de la misma, según las rúbricas" (n.71). Hasta ahora, no se permitía dicha misa en los días de segunda clase.

Es de esperar que a la misa votiva "pro sponsis" le sean devueltos el prefacio¹⁶⁸ y el *Hanc igitur*¹⁶⁹ propios.

Después del rito matrimonial propiamente dicho se recitará una oración de los fieles apropiada a las circunstancias, en la cual todos los presentes orarán por los que acaban de contraer matrimonio¹⁷⁰ (cf. art.78 de la constitución).

¹⁶⁶ *Manuale curatorum civitatis et dioecesis metensis* (Metz 1543) p.24ss; *Rituale matrimonii ad usum dioecesis metensis* (Metz 1962); cit. en LMD 76 (1963) 102.

¹⁶⁷ Cf. A. FRANQUESA, *El Ritual tarraconense*, en *Estudios sobre el Ritual* p.69.

¹⁶⁸ "Qui foedere nuptiarum": *Sacramentario Gelasiano*, ed. Mohlberg, p.209, LII, n.1446.

¹⁶⁹ Acomodando, por ejemplo, el del sacramentario Leoniano (ed. Mohlberg-Eizenhöfer-Siffrin, p.139, XXXI, n.1107).

¹⁷⁰ Puede verse un modelo de estas oraciones en el "ritus celebrandi matrimonii sacramentum", n.9 (Malinas 1958) p.14-5.

La bendición nupcial pertenece al mismo género literario de los prefacios consecratorios del obispo, sacerdote, diácono y vírgenes, aun cuando en el misal no haya recibido la forma de prefacio que revisten estos cuatro. En el rito de Lyon se canta todavía en forma de prefacio¹⁷¹. Juntamente con las tres oraciones de la "missa pro sponsis", pertenece al núcleo primitivo del rito nupcial romano, donde la dimensión sobrenatural y mística del matrimonio cristiano se manifiesta con mayor claridad. Hoy, en el rito romano, la bendición nupcial se recita exclusivamente sobre la esposa. Sin introducir cambios radicales en una oración de antigüedad tan veneranda, la Comisión de reforma la adaptará, al menos en la parte que se refiere a la obligación de observar la fidelidad conyugal, para que pueda recitarse sobre ambos esposos. Se podrá recitar en lengua vernácula, pues contiene hermosas lecciones sobre el matrimonio¹⁷². Es de suponer que en el ritual reformado pase nuevamente al puesto que ocupa en el Gregoriano: "antequam dicatur Pax Domini, sin disociar el *Pater* de su embolismo *Libera nos*"¹⁷³. "Dentro de la misa se impartirá siempre la bendición nupcial, aun en tiempo de velaciones y aun cuando uno o ambos cónyuges hayan contraído anteriores nupcias" (n.73 de la instrucción).

Para subrayar la unidad de la celebración, la instrucción *Inter Oecumenici* dispone que "en cuanto sea posible, celebrará la misa el mismo párroco o el delegado suyo que asiste al matrimonio. Si asiste otro sacerdote, el celebrante no continuará la misa sino después de terminado el rito del matrimonio. El sacerdote que sólo asiste al matrimonio, sin celebrar la misa, se revestirá de sobrepelliz y estola blanca, e incluso pluvial, según las costumbres locales, y pronunciará la homilía. Pero la bendición después del Padrenuestro y la de antes del *Placeat* tiene que darla siempre el sacerdote que celebra la misa" (n.72).

Se sabe que algunos padres pidieron la comunión bajo las dos especies para los esposos en la misa de sus nupcias, pero el artículo 55 no menciona este caso entre los ejemplos en que puede darse el cáliz a los laicos. Pertenecerá a la Sede Apostólica determinar si se ha de extenderlo también a los esposos.

La pobreza del rito actual quedaba más al desnudo cuando se celebraba sin misa. Todo se reducía a recibir el consentimiento mutuo de los esposos, confirmarlo y bendecir el anillo. En adelan-

¹⁷¹ Cf. P. JOUNEL, o.c., p.599. En muchos rituales antiguos va precedido del diálogo característico de los prefacios y se recitaba con las manos extendidas sobre los esposos. Este sería otro elemento aprovechable de solemnización.

¹⁷² Cf. un breve comentario en P. JOUNEL, o.c., p.599-600. El texto del esquema primitivo decía "dicatur" en vez de "dici potest".

¹⁷³ Sobre el lugar que ocupaba en la liturgia romana antigua, cf. J. P. DE JONG, *De oorspronkelijke plaats van de Bruidszegem*: Tijdschrift voor liturgie 45 (1961) 301-3.

te, además de la revisión del rito, que, a no dudar, introducirá mayor solemnidad y mayor riqueza de simbolismo, la lectura de los dos textos bíblicos de la misa por los esposos¹⁷⁴ y la bendición nupcial contribuirán eficazmente a dar mayor sentido religioso y valor pedagógico a la celebración. En virtud del motu proprio *Sacram liturgiam*, del 25 de enero, la última cláusula del artículo 78 ha entrado en vigor desde el 16 de febrero de 1964. Provisionalmente se empleará para la bendición nupcial la fórmula que para estos casos tenía prevista el Ritual romano¹⁷⁵; anteriormente se necesitaba indulto apostólico para poderla usar. La instrucción *Inter Oecumenici* da detalles precisos sobre la manera de organizar la celebración del matrimonio sin misa: "a) Según el motu proprio *Sacram Liturgiam*, número V, se empezará el rito con una breve admonición, que no es la homilía, sino una simple introducción al rito (cf. const., art.53 § 3); el sermón u homilía, que debe inspirarse en los textos sagrados (cf. constitución, art.52), se hará después de la lectura de la epístola y del evangelio de la misa por los esposos, de suerte que el orden de todo el rito es el siguiente: breve admonición, lectura de la epístola y evangelio en lengua vernácula, celebración del matrimonio y bendición nupcial. b) Para la lectura de la epístola y del evangelio de la misa por los esposos, a falta de un texto en lengua vulgar, aprobado por la competente autoridad territorial, se podrá utilizar provisionalmente un texto aprobado por el ordinario del lugar. c) No hay inconveniente en intercalar algún canto entre la epístola y el evangelio. Asimismo se recomienda vivamente la oración de los fieles después del rito del matrimonio y antes de la bendición nupcial, según fórmula aprobada por el ordinario del lugar, en la cual se pida también por los esposos. d) Al final del rito se dará siempre la bendición a los esposos, incluso en tiempo de velaciones, y aun cuando uno o ambos cónyuges hayan contraído otras nupcias. La fórmula de bendición es la que se halla en el Ritual romano, tit.8 c.3, a no ser que en los rituales particulares haya otra bendición" (n.74).

Aunque la constitución nada diga al respecto, para inculcar a los fieles el sentido parroquial (art.42) se debería insistir en que el matrimonio se celebre siempre en la parroquia. Son muchos los que hubieran deseado del Concilio una prohibición expresa de celebrar matrimonios en las capillas de los conventos y en las iglesias abaciales.

¹⁷⁴ Los leccionarios romanos antiguos y, sobre todo, las liturgias orientales ofrecen mayor variedad de lecturas, que quizá se podrían aprovechar para enriquecer nuestro ritual. Cf. P. JOUNEL, *La liturgie romaine du mariage. Etapes de son élaboration*: LMD 50 (1957) 43-4.

¹⁷⁵ Tit.8 c.4. El 5 de enero de 1957, la diócesis de Poitiers obtuvo el indulto de dar la bendición nupcial fuera de la misa.

Revisión y celebración de los sacramentales

79. *Revisense los sacramentales, teniendo en cuenta la norma fundamental de la participación consciente, activa y fácil de los fieles, y atendiendo a las necesidades de nuestros tiempos. En la revisión de los rituales, a tenor del art.63, se pueden añadir también nuevos sacramentales, según lo pida la necesidad.*

Sean muy pocas las bendiciones reservadas y sólo en favor de los obispos u ordinarios.

Provéase para que ciertos sacramentales, al menos en circunstancias particulares y a juicio del ordinario, puedan ser administrados por laicos que tengan las cualidades convenientes.

El mundo de los sacramentales necesita también una revisión. Desde la primera edición del Ritual, en 1614, se le han ido incorporando, en el decurso de los siglos, nuevas fórmulas, que se le agregaron primero en forma de apéndice y últimamente, en la edición de 1952, han pasado al cuerpo del Ritual. Pero no hay que olvidar que también otros libros litúrgicos contienen sacramentales: el misal (bendición de candelas, ceniza y palmas, lavatorio de pies) y, sobre todo, el Pontifical (bendición de abad, consagración de vírgenes, dedicación de una iglesia, consagración de altares, bendición de la primera piedra de una iglesia, bendición de campanas, cementerios, santos óleos y vasos sagrados).

La Comisión de reforma tendrá que hacer una selección de los sacramentales que están actualmente en uso, eliminando algunos que ya no responden a las necesidades y mentalidad de la Iglesia de hoy. A veces, para una misma necesidad hay en el Ritual dos o más esquemas distintos. No hay tampoco proporción en la extensión de algunos sacramentales: algunas bendiciones (en general, las reservadas a los religiosos) son excesivamente largas, mientras que otros sacramentales más importantes son extremadamente breves y no dan tiempo a que los fieles se percaten de su significado. Esta revisión devolverá también a este libro litúrgico la sobriedad y seriedad que serán características de la liturgia reformada. Por ejemplo, respecto de la bendición de candelas, el 2 de febrero, y de la ceniza, al principio de la Cuaresma, la instrucción *Inter Oecumenici* ha dispuesto que "se puede decir una sola de las oraciones que se hallan en el Misal romano para estas bendiciones" (n.76)¹⁷⁶. Sin necesidad de muchas explicaciones, la

¹⁷⁶ Es de alabar esta libertad que se da al celebrante para elegir entre varias oraciones: para la bendición de palmas, el *Ordo* de 1955 se decidió por una, suprimiendo del misal las otras seis oraciones.

significación y eficacia de cada sacramental deben manifestarse a los fieles a través del rito mismo (art.34).

Uno de los criterios que guiarán a la Comisión en la reforma de los sacramentales será el de facilitar la participación consciente y activa de los fieles en los ritos que vienen a santificar momentos y actividades concretas de su vida. En su forma actual, los sacramentales prescinden casi enteramente de la participación de los fieles. El uso de la lengua vernácula (a tenor del artículo 63a de la constitución y del n.61c de la instrucción) facilitará grandemente esta participación y contribuirá a soslayar el peligro de superstición y la impresión de magia, que en este terreno se dan más fácilmente que en otros. Los sacramentales requieren también una catequesis. Es muy de lamentar que los formularios actuales no incluyan casi nunca la lectura de perícopas bíblicas apropiadas. El *Liber Sacerdotalis*, de Castellani, que sirvió de base al Ritual de Paulo V, contenía algunas lecturas evangélicas; por ejemplo, el pasaje de Zaqueo en la bendición de una casa; el evangelio de la tempestad amainada, en la bendición del pan¹⁷⁷. Es de esperar que se tenga en cuenta este aspecto en la revisión de algunos de los sacramentales más solemnes, a tenor del artículo 35, 1). Cabe pensar también en un uso moderado de moniciones apropiadas a cada rito. El canto o recitación de un salmo acomodado a las circunstancias podría asegurar también la participación activa de los fieles en la celebración de algunos sacramentales.

La revisión de los sacramentales se hará teniendo en cuenta las necesidades de nuestros tiempos. La SCR ha venido llenando en los últimos años algunas de las lagunas que ha creado el progreso de la vida moderna. Ultimamente, por ejemplo, compuso una bendición para las emisoras de radio¹⁷⁸. Sin embargo, esta vez la acomodación se hará de un modo más metódico. Se crearán nuevos sacramentales para todas las circunstancias de la vida de hoy que requieran la ayuda de un sacramental. Se ha sugerido, por ejemplo, la creación de ceremonias litúrgicas especiales para la recepción de monaguillos y miembros del coro, para la imposición de sotana a los seminaristas, para la recepción de nuevos miembros de Acción Católica, para los esponsales, para la instalación de un nuevo párroco, para la creación de los cardenales, etc. Se ha hablado también de la institución de un sacramental para la entrada en pubertad (por ejemplo, a los doce años).

Las autoridades territoriales podrán someter a la Sede Apostólica nuevos ritos que respondan a necesidades particulares de sus regiones. Esta posibilidad tiene suma importancia desde el punto

de vista misionero, pues se podrán oponer ritos cristianos apropiados a prácticas supersticiosas y mágicas. De este modo se podrán incorporar también al tesoro del culto cristiano algunos elementos que poseen ciertos países de misiones y que fácilmente podrían convertirse en sacramentales de la Iglesia¹⁷⁹. Al elaborar los rituales particulares, las autoridades territoriales deberían hacer un estudio previo de las circunstancias que en sus regiones requerirían la presencia de un sacramental.

Hasta ahora, algunas de las bendiciones de uso más extendido (por ejemplo, estaciones del vía crucis, indulgencias del Rosario, la Medalla Milagrosa) estaban reservadas a los miembros de algunas órdenes y congregaciones religiosas y a sacerdotes que gozaban de indulto pontificio. La última edición del Ritual contiene un total de 87 bendiciones de este género. En adelante "serán muy pocas las bendiciones reservadas, y sólo en favor de los obispos u ordinarios". En el n.77 de la instrucción *Inter Oecumenici* se da cumplimiento a esta disposición conciliar: "Las bendiciones reservadas hasta el presente, contenidas en el Ritual romano, tit.9 c.9.10 y 11, pueden ser impartidas por cualquier sacerdote, exceptuando la bendición de una campana para uso de una iglesia bendecida o de un oratorio (c.9 n.11), de la primera piedra de una nueva iglesia (c.9 n.16), de una nueva iglesia y oratorio público (c.9 n.17), del antimensio (c.9 n.21), de un nuevo cementerio (c.9 n.22), y exceptuadas asimismo las bendiciones papales (c.10 n.1-3) y la bendición y erección de las estaciones del viacrucis (c.11 n.1). Todas estas bendiciones quedan reservadas al obispo".

En muchos territorios, la escasez de sacerdotes es causa de que los fieles no aprovechen debidamente el tesoro que la Iglesia pone a su disposición por medio de los sacramentales. Desde el punto de vista doctrinal, nada impide que se extienda a los laicos el poder de celebrar los sacramentales, pues, por una parte, éstos dependen enteramente de la voluntad de la Iglesia y, por otra, todo cristiano, en virtud del carácter bautismal, está capacitado para intervenir activamente en las celebraciones de culto. Desde el punto de vista pastoral, esta autorización contribuirá a subrayar la promoción del laicado en la Iglesia. La conveniencia de la última cláusula de este artículo resulta evidente si se piensa en los catequistas de los países de misión, en los hermanos dedicados a la enseñanza, en los hermanos fosores (para algunos ritos equiales) y, quizá también, en los mismos padres de familia.

La materia, sin embargo, es delicada. El texto del esquema

¹⁷⁷ Edición de 1585, p.218s.220s.215.

¹⁷⁸ AAS 49 (1957) 1043-5.

¹⁷⁹ Fue uno de los votos de la Semana Internacional de Estudios de Liturgia misionera de Nimega-Uden (1959). Cf. *Missions et liturgie* p.18; J. MASSON, *Liturgia e Missioni: La Sacra Liturgia rinnovata dal Concilio* (Turín 1964) 335-7.

primitivo no contenía esta cláusula, que fue introducida por la Comisión litúrgica respondiendo a la sugerencia de algunos padres conciliares. En la votación de la enmienda, el 17 de octubre de 1963, hubo 607 padres que se opusieron a la concesión de esta facultad a los laicos¹⁸⁰. El texto conciliar señala varias limitaciones. La autorización se concederá sólo a laicos cualificados y para casos particulares. Toca al ordinario determinar las personas y las circunstancias. En virtud de esta cláusula tendrá que modificarse el texto de los cánones 118 y 1146 del Código de Derecho canónico.

CONSAGRACIÓN DE VÍRGENES Y PROFESIÓN RELIGIOSA

80. *Revítese el rito de la consagración de vírgenes, que forma parte del Pontifical romano.*

Redáctese, además, un rito de profesión religiosa y de renovación de votos, que contribuya a una mayor unidad, sobriedad y dignidad, con obligación de ser adoptado por aquellos que realizan la profesión o renovación de votos dentro de la misa, salvo derecho particular.

Es laudable que se haga la profesión religiosa dentro de la misa.

El rito de la consagración de las vírgenes, que encontramos en el Pontifical romano¹⁸¹, según el derecho moderno está reservado a las monjas de votos solemnes. Algunos de los formularios que se siguen empleando todavía aparecen ya en los más antiguos sacramentarios romanos¹⁸². Pero el rito primitivo, que debía de ser asaz simple, se fue complicando en la Edad Media, sobre todo en el siglo XIII, con prolijas oraciones introducidas por Durando y con retoques que acusan preocupaciones de tipo jurídico y gusto por lo melodramático. La revisión que haga la Comisión de reforma introducirá seguramente cierta sobriedad de líneas suprimiendo adiciones y doblajes innecesarios, pero sin perder ninguna de las auténticas bellezas líricas que hacen de este rito una de las joyas de la liturgia romana.

Entre las ceremonias de vestición y profesión religiosa que están en uso en las distintas congregaciones religiosas, sobre todo de

mujeres, existe una inmensa variedad, que a veces raya en el ridículo. Si bien algunas se inspiran en el rito de la consagración de las vírgenes, otras muchas han dado rienda suelta a una fantasía de espiritualidad dudosa, buscando la emoción fácil. Las alusiones al rito funerario, por ejemplo, que aparecen en algunas de ellas, son una expresión poco feliz de un aspecto de la virginidad. No habrá otro campo en la liturgia donde el capricho y la fantasía se hayan desenvuelto con más libertad.

Es a todas luces evidente la necesidad de volver en este terreno a la sobriedad y dignidad y de restablecer una unidad fundamental que deje la puerta abierta a legítimas variantes. Para ello, el Concilio dispone la confección de un rito-base de profesión religiosa y de renovación de votos. Podrían servirle de modelo los ceremoniales revisados últimamente por algunas Congregaciones religiosas, de acuerdo con las exigencias del espíritu litúrgico¹⁸³. El nuevo rito será obligatorio para cuantos realicen la profesión o renovación de votos dentro de la misa. Sin embargo, dentro de este rito básico podrán hallar cabida algunas diferencias particulares que se crean necesarias para expresar alguna peculiaridad importante de un instituto, sobre todo de las Ordenes de votos solemnes. Es natural también que se conserven de alguna manera, por su valor intrínseco y por su misma antigüedad, algunos ritos particulares que remontan, algunos de ellos, al siglo VIII. La interpretación de "salvo iure particulari" se deja a la Comisión de reforma.

Parece que debería haber cierta gradación de solemnidad entre la simple vestición, la profesión de votos simples y la de votos solemnes.

El Concilio recomienda que la profesión religiosa se haga dentro de la misa, pero sin querer imponer esta norma con carácter absoluto. En las fuentes romanas antiguas, los ritos centrales de la consagración de las vírgenes tenían lugar después del gradual¹⁸⁴. El momento de la profesión monástica variaba según los lugares: al principio de la misa, entre la epístola y el evangelio, al fin de la misa; pero la costumbre más frecuente era intercalarla en el ofertorio¹⁸⁵. En los institutos modernos domina la tendencia a situarla en el momento de la comunión. Aunque la constitución no lo determina, parece que el momento más adecuado es el ofertorio de la misa, antes de aportar las oblatas al altar, subrayando el sentido de la profesión religiosa como oblación perso-

¹⁸⁰ Volvió a plantearse el problema en la votación de los "modos", el día 21 de noviembre de 1963: hubo esta vez 1.972 votos a favor y 132 en contra.

¹⁸¹ *De benedictione et consecratione virginum*. El mejor estudio sobre este rito es el de R. METZ, *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine* (Bibliothèque de l'Institut de Droit canonique. Université de Strasbourg, 4, Paris 1954).

¹⁸² Cf. M. RIGHETTI, o.c., p.490-2; C. COEBERGH, *Saint Leon le Grand auteur de la grande formule "Ad virgines sacras" du Sacramentaire Léonien*: *Sacris erudi* 6 (1954) 282-326.

¹⁸³ Por ejemplo, por las Congregaciones benedictinas de Subiaco y Beuron.

¹⁸⁴ Cf. el Pontifical romano-germánico del siglo X. Algunos manuscritos sitúan la ceremonia después del evangelio: "... quia decet eas et per evangelium praedicari". Véase A. NOCENT, *La consécration des vierges*, en A.-G. MARTIMORT, LEP p.614.

¹⁸⁵ Cf. A. NOCENT, o.c., p.657.

nal que se inserta en el gran sacrificio de Cristo reactualizado en la misa. La edición típica del Misal romano, del año 1962, contiene dos formularios nuevos de misas: "in die professionis religiosorum" (n.13) e "in die professionis religiosarum" (n.14).

Revisión del rito de las exequias

81. *El rito de las exequias debe expresar más claramente el sentido pascual de la muerte cristiana y responder mejor a las circunstancias y tradiciones de cada país, aun en lo referente al color litúrgico.*

Los defectos que se advierten en nuestro rito de funerales se explican por la forma un tanto atropellada en que realizaron la codificación de usos funerarios los redactores del *Rituale romanum* de 1614. El rito actual es, en efecto, el mismo del Ritual de Paulo V con ligeras modificaciones. Elementos de distintas procedencias y ambientes entraron a formar parte de un rito que no presenta una línea unitaria de desarrollo¹⁸⁶.

La constitución da a entender que el rito actual no expresa adecuadamente el sentido pascual de la muerte cristiana. Tampoco refleja con suficiente fuerza la esperanza en la resurrección que anima a la Iglesia. Ello se debe a que, en la revisión de 1614, los redactores no supieron aprovechar el rico material de responsorios, antífonas, selección de salmos pascuales, oraciones y aleluyas que ponía a su disposición la tradición litúrgica occidental. Conservaron preferentemente textos que expresaban la angustia y el horror del juicio, muy en consonancia con las tendencias de la espiritualidad en la época del Renacimiento, que se centraba en la meditación de la muerte y del juicio.

Se ha hecho notar también que el rito no hace participar suficientemente a los fieles en la oración de la Iglesia por sus difuntos. Por otra parte, la repetición de los mismos textos en una liturgia que forzosamente tiene que prodigarse en una parroquia llega a engendrar la monotonía.

El Concilio apunta sólo dos aspectos que habrán de tener en cuenta los responsables de la reforma. En primer lugar, procurarán éstos que los ritos expresen con más claridad el sentido pascual de la muerte cristiana. El adverbio "manifestius" indica ya que este aspecto no está totalmente ausente en la liturgia actual. En efecto, cabe señalar principalmente el *Exultabunt Domino*, el *Subvenite*, los textos bíblicos de la misa, la antífona *Domine Iesu*

Christe del ofertorio, el prefacio, las antífonas *In paradisum* y *Chorus angelorum*, el *Benedictus* (sin contar los salmos del *Officium defunctorum*), como elementos que reflejan la concepción pascual de la muerte. Pero hay que reconocer que todos estos elementos, algunos de ellos fuera de su contexto primitivo, aparecen como oprimidos por el clima creado por otros textos que provienen de ambiente espiritual distinto.

Los fondos litúrgicos de la antigüedad pueden suministrar material abundante para devolver a la celebración de la muerte el clima pascual que tuvo en otro tiempo. Bastará para ello sustituir algunos textos menos afortunados, que hacen resonar en nuestros funerales acentos excesivamente lúgubres, por otras piezas litúrgicas que son verdaderas joyas de la eucología cristiana. Cabe también restituir a las procesiones el canto de los salmos pascuales 117 (*Confitemini*) y 113 (*In exitu*), el salmo de la realza de Cristo resucitado: el 92 (*Dominus regnavit*), etc., con sus antífonas correspondientes¹⁸⁷. El cambio del color negro por el morado contribuiría también a rebajar el clima de duelo excesivo, que no concuerda con el sentido pascual de la muerte cristiana¹⁸⁸.

El segundo principio que establece la constitución para la reforma del rito funerario es el de su adaptación a las circunstancias y tradiciones de cada país. Esta norma tendrá aplicación principalmente en países de misiones, como la India y todos los pueblos africanos, que cuentan con una gran riqueza de ritos y costumbres fúnebres, que responden a modos de expresión distintos del Ritual romano, pero que, por su valor humano y religioso, sería quizá ventajoso incorporarlos a los rituales particulares de aquellas regiones. En ellos han encontrado cauce apto los sentimientos de piedad profunda y un espíritu de comunión que impregnan las relaciones entre el mundo de los vivos y el de los muertos¹⁸⁹. Será preciso, sin embargo, velar para que el rito cristiano no quede contaminado por preocupaciones de tipo animista, supersticioso y mágico, inherentes a muchas costumbres (art.37)¹⁹⁰. Las acomodaciones de esta envergadura se harán siguiendo el procedimiento que el artículo 40 prescribe para las "adaptaciones más profundas".

¹⁸⁷ Todos estos salmos y algunos más del mismo tenor los encontramos en el *Ordo* 49 de Andrieu, que describe los funerales romanos de la época carolingia. Cf. P.-M. GY, art.cit., p.73-4. El salmo 117 se canta todavía en el rito de los cartujos, durante la procesión al cementerio.

¹⁸⁸ La primera mención del color negro en las vestiduras para las misas de réquiem se encuentra en Durando de Mende († 1296). Todavía hoy, el Papa asiste con vestiduras de color rojo, que es también el color que emplean en la liturgia funeraria las iglesias orientales. El *Codex rubricarum*, del año 1960, autorizaba a las Conferencias episcopales a sustituir un color litúrgico por otro, siempre que así lo aconsejaran las circunstancias particulares de su país (n.117).

¹⁸⁹ Cf. *Missions et liturgie* p.139 y 177-83 (Congo): A. DE HAES, *Étude comparative des anciens rites de funérailles de la liturgie romaine et des rites africains*: Jeunes Eglises n.8 (1961) 1-9 (bantús).

¹⁹⁰ Cf. X. SEUMOIS, en LMD 77 (1964) 100-1.

¹⁸⁶ Cf. P.-M. GY, *Les funérailles d'après le rituel de 1614*: LMD 44 (1955) 71-82.

Además de ser celebración del tránsito de un cristiano "ad patriam paradisi", la liturgia funeral es también oración de la Iglesia en favor de uno de sus miembros. El rito debe favorecer la participación de todos los asistentes en una oración comunitaria ferviente. Los funerales cristianos son "celebraciones de la Iglesia" (art.26), no sólo de la familia directamente afectada por la desgracia. En esta misma línea, sería importante, desde el punto de vista pastoral, que la Comisión de reforma suministrara formularios oficiales en forma de celebraciones de la Palabra, adaptadas a las circunstancias, para las "veladas mortuorias" que juegan un papel tan señalado en las costumbres funerarias de algunos países.

Contra el peligro de la monotonía, que tiene que engendrar necesariamente la repetición de unos mismos textos y, sobre todo, de unas mismas melodías, será fácil enriquecer el repertorio actual de lecturas, cantos y oraciones, utilizando en mayor escala, en beneficio de la piedad de sacerdotes y fieles, los bellísimos textos que se vienen exhumando de los archivos en los últimos tiempos¹⁹¹.

Descendiendo a detalles más particulares, se ha propuesto que, durante la absolución del cadáver, todos los asistentes reciten en alta voz, en su propia lengua, el Padrenuestro, y que para ello la incensación del cadáver se haga durante el canto del responso¹⁹². La costumbre del "castrum doloris" o catafalco debería quedar proscrita para siempre, por razones fáciles de entender.

82. *Revítese el rito de la sepultura de niños, dotándolo de una misa propia.*

Aunque el rito de la sepultura de párvulos, en sus textos, cantos y otros detalles, respira un indudable aire de fiesta, muy en

¹⁹¹ Para hacerse una idea de la riqueza y variedad de la liturgia de otros tiempos en este punto, baste decir que el *Sacramentarium Fuldense* del siglo X contiene 24 formularios distintos de misas de difuntos, con siete prefacios y 18 *Hanc igitur* propios: *Sacramentarium Fuldense saec. X*, ed. G. Richter y A. Schönfelder (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, 9, Fulda 1912) p.307-23. Después de despojar unos 130 manuscritos, C. Gay pudo publicar, en 1957, 16 introitos, 14 graduales, 12 tractos, 20 ofertorios, 36 comuniones y 7 aleluyas: *Formulaire anciens pour la messe des défunts: Etudes Grégoriennes* 2 (1957) 83-129; cf. también N. LUTAROTTI, *Missa pro defunctis, quae exeunte medio aevo per dioecesim Wratislaviensem (Breslau) dicebatur*: EL 41 (1927) 445-9; B. OPFERMANN, *Notizen zur Missa defunctorum in der 2. Hälfte des Mittelalters bis zum Konzil von Trient*: Liturgische Zeitschrift 4 (1931-1932) 167-72; Id., *Anciens textes de la liturgie des défunts*: QLP 19 (1934) 13-9. Algunas melodías son verdaderas joyas musicales, a juicio de los entendidos; cf. C. GAY, *Comment enrichir le répertoire des pièces chantées aux Messes pour les défunts*: EL 70 (1956) 338-48; D. HESBERT, *Les pièces de chant de messes pro defunctis dans la tradition manuscrite*: Actes du Congrès International de Musique (Roma 1950) p.223-8; N. OPFERMANN, *Weitere Gesangsteile der Totenmessen in Sonderliturgien*: EL 71 (1957) 431-4.

¹⁹² Los repertorios antiguos ofrecen la posibilidad de escoger otros responsorios de una teología más rica que la del "Libera me". Sobre la recitación del Padrenuestro en este momento de las exequias, cf. H. R. PHILIPPEAU, *La récitation liturgique de l'oraison dominicale*: QLP 33 (1952) 162-4.

consonancia con la seguridad que tiene la Iglesia de que han entrado ya a gozar de la vida eterna, sin embargo, el Concilio ordena también su revisión según los criterios generales formulados en el primer capítulo de la constitución. El nuevo rito podría quizá contener algún texto directamente encaminado a aliviar y orientar cristianamente el dolor de los padres.

Pero la modificación principal consistirá en proveer a este rito de una misa propia. El "ordo sepeliendi parvulos", en el Ritual de 1614, no preveía la celebración del sacrificio de la misa. Con el decreto del 8 de febrero de 1879, la SCR aprobó la costumbre de celebrar una misa en esta ocasión. Generalmente se celebra la votiva de los ángeles; esta costumbre se presta a crear confusión en los fieles: el niño bautizado no es un ángel, sino un hombre rescatado con la sangre de Jesucristo. El Concilio juzga más apropiado insertar en el misal una misa especialmente compuesta para estas circunstancias. En las liturgias particulares existía una misa especial "In exsequiis parvulorum nuper baptizatorum"¹⁹³.

¹⁹³ P. JOUNEL ha publicado la traducción francesa de una bellísima misa "in exsequiis parvulorum", tomada del Misal de Soissons, de 1745: LMD 44 (1955) 136-7.

CAPÍTULO IV

EL OFICIO DIVINO

Por Gregorio Martínez de Antoñana, C. M. F.

INTRODUCCIÓN *

1. Elaborado el esquema de este capítulo por la tercera Subcomisión de la Comisión preparatoria, bajo la presidencia del cardenal Cayetano Cicognani, prefecto de la Congregación de Ritos, cúpole a su relator, Mons. José Pascher, profesor de la Universidad de Munich, la honra de hacer la exposición del mismo en sus líneas generales en presencia de Su Santidad Juan XXIII, en una de las visitas que el año 1961 hacía éste a las distintas comisiones conciliares para conocer la marcha de los trabajos preparatorios del Concilio.

A la muerte del cardenal Cicognani, su sucesor en la presidencia de la Comisión, cardenal Arcadio M.^a Larraona, hizo de relator ante la Comisión central el día 30 de marzo de 1962. Muchas por el número, importantísimas por su amplitud, gravedad y criterio, fueron las observaciones, sugerencias y enmiendas propuestas por los miembros de la misma; con todo, de hecho sólo algunas ligerísimas modificaciones, y más bien de sola redacción, se introdujeron en el texto del capítulo. Este, como todo el esquema, fue enviado a los padres del Concilio para su estudio y observaciones el 13 de julio del mismo año.

En la primera etapa o sesión del Concilio, el capítulo se discutió en las congregaciones generales 15.^a y 16.^a, de los días 9 y 10 de noviembre del año 1962. Las observaciones y enmiendas hechas por los padres, así en el aula conciliar como por escrito, fueron numerosas; tanto, que forman un volumen de 204 páginas dactilografiadas en holandesa. Estudiólas diligentemente la Subcomisión particular, cuyo relator era Mons. Alberto Martín, obispo de Nicolet, en el Canadá, y fueron ampliamente discutidas

* BIBLIOGRAFIA: P. BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire Romain* 3.^a ed. (París 1911); S. BAÜMER, *Histoire du Bréviaire*, trad. por R. BIRON (París 1905); MGR. CASSIEN et B. BOTTE, *La prière des Heures* (LO, n.35, París 1963); C. CALLEWAERT, *Liturgicae Institutiones: II. De Breviarii romani liturgia* 2.^a ed. (Brugis 1939); B. PIAULT, *La prière de L'Eglise, le Bréviaire romain* (París 1958); V. RAFFA, *La liturgia delle Ore* (Brescia 1959), ed. española, en Ed. Liturgia Española (Barcelona 1960); M. RIGHETTI, *Historia de la liturgia: II. El Breviario*, trad. por C. UR-TASUM (BAC, Madrid 1955); P. SALMON, *L'Office divin* (LO, n.27, París 1959); ID., *La prière des Heures* (EEP, sect.III, París 1961); C. SÁNCHEZ ALISEDA, *El Breviario romano* (Madrid 1951); *Cuadernos Sacerdotes* n.10: *Liturgia de las horas* (Salamanca 1964).

por la Comisión en pleno, primero en los meses de abril a mayo de 1963 y después a fines de septiembre, siendo leída a los padres la relación en la congregación general 52.^a, del día 21 de octubre. Las trece enmiendas propuestas fueron favorablemente votadas en los días siguientes; y, finalmente, todo el capítulo fue aprobado en la congregación 55.^a con una mayoría de 1.638 votos favorables sobre 2.236 votantes, si bien con 552 votos *iuxta modum*.

Estos *modos*, en conjunto, eran 78; los cuales fueron examinados diligentemente por la Comisión, resolviendo que ninguno de ellos implicaba cambio sustancial del texto, y sólo tres podían admitir algún cambio meramente formal. El 22 de noviembre, sexagésimo aniversario de la publicación del *motu proprio* de San Pío X sobre la música sagrada—que fue como el iniciador del actual movimiento litúrgico—, fueron sometidos a la votación de los padres, los cuales aprobaron plenamente las propuestas de la Comisión, quedando así definitivamente terminado el capítulo.

2. Para la elaboración del proyecto de esquema las principales fuentes empleadas fueron los votos y exposiciones hechas por el episcopado católico a la Santa Sede y publicados en *Acta et documenta* (vol.2) por la Secretaría Pontificia Central; las propuestas elevadas por las universidades católicas; las exposiciones de varias Congregaciones romanas, en particular la de Ritos y la Ceremonial; la encíclica *Mediator Dei*, de Pío XII; varios estudios publicados por revistas con ocasión de las últimas reformas litúrgicas, en especial la de Pío XII sobre la simplificación de las rúbricas y la de Juan XXIII con el código de las nuevas rúbricas. A estas fuentes, la Comisión conciliar pudo añadir la importantísima *Memoria sulla riforma liturgica*, publicada por la Congregación de Ritos (año 1957), exposición y análisis de las respuestas que el episcopado católico diera a una encuesta organizada por la misma Sagrada Congregación sobre la reforma del Breviario.

Con toda esta documentación a la vista la Subcomisión conciliar sobre el Breviario pudo conocer ampliamente todo el problema de la reforma del Breviario, valorar en su justo alcance los deseos de los pastores de almas, contrastar con ponderación y equilibrio las propuestas, enmiendas y observaciones hechas tanto por los miembros de la Comisión central como por los padres en el aula conciliar, y proponer soluciones que merecieran la aceptación general.

A esta luz es como ha de justipreciarse la reforma contenida en este capítulo de la constitución.

3. Como puede apreciarse por una atenta lectura de la misma, hay en ella algunos criterios fundamentales. En toda ella do-

mina este doble problema: conservar y aun restaurar la tradición secular acerca del Oficio divino y proveer cuidadosa y paternalmente a las necesidades pastorales del clero en nuestro tiempo. De ahí la insistencia en presentar el Oficio como la principal obra sacerdotal, fuente de gracias para toda la Iglesia, medio de santificación personal y de actividad pastoral fecunda, y, al mismo tiempo, la solicitud con que se busca y recomienda una adaptación de las horas y de su estructura a las exigencias imperiosas del actual ministerio pastoral. Criterio también dominante es el carácter comunitario del Oficio, alabanza y oración de todo el Cuerpo místico de Cristo; y de ahí la delegación que en distintas formas se comunica a los fieles para participar en el mismo, las recomendaciones insistentes a la celebración coral y en común, sobre todo de las horas principales del mismo. Y también las posibilidades de rezarlas y celebrarlas en lengua vulgar. Por no citar, por vía de ejemplo, sino los temas culminantes del capítulo.

4. El desarrollo del capítulo es el siguiente: Principios sobre la naturaleza del Oficio divino (art.83-86). Finalidad de la reforma (art.87). Criterios para la reforma de las horas (art.88-89). El Oficio y la espiritualidad sacerdotal (art.90). Reforma de los elementos del Oficio (art.91-93). Tiempo del rezo de las horas (art.94). Obligación del rezo (art.95-96). El Oficio y los estados de perfección (art.98). Cualidades de la celebración del Oficio (art.99). Participación de los fieles en ella (art.100). Lengua en el Oficio (art.101).

EL OFICIO, HIMNO DE ALABANZA INICIADA POR CRISTO, CONTINUADO POR LA IGLESIA

83. *El Sumo Sacerdote de la nueva y eterna Alianza, Cristo Jesús, al tomar la naturaleza humana, introdujo en este exilio terrestre aquel himno que se canta perpetuamente en las moradas celestes. El mismo une a sí la comunidad entera de los hombres y la asocia al canto de este divino himno de alabanza.*

Porque esta función sacerdotal se prolonga a través de su Iglesia, que sin cesar alaba al Señor e intercede por la salvación de todo el mundo, no sólo celebrando la Eucaristía, sino también de otras maneras, principalmente recitando el Oficio divino.

Con ideas inspiradas en la bula *Divinam psalmodiam*, de Urbano VIII (que se incluía al principio del Breviario), y en la encíclica *Mediator Dei*, de Pío XII, se declaran el origen y el carácter del Oficio divino. Como elemento principal de la liturgia, él es ejercicio del sacerdocio de Jesucristo (cf. art.7), quien con

la encarnación inicia en la tierra el himno de alabanza de los cielos, asociando al mismo a toda la humanidad, y lo prolonga, a través y por medio de la Iglesia, como plegaria de alabanza y de intercesión por la salvación del mundo.

El Verbo, palabra eterna, es un cántico divino de alabanza en loor del Padre, himno viviente en el cual Dios eternamente se complace, esplendor de su gloria, imagen de su sustancia y expresión infinita de sus perfecciones (cf. Sap 7,60; Col 1,15; Heb 1,3). Por la encarnación, "el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros" (Io 1,14); su santa humanidad participa en la obra de la glorificación al Padre; las alabanzas que de ella dimanan, humanas en la expresión, son alabanzas del Verbo, y, por tanto, de valor infinito. Cuando Jesucristo oraba o recitaba salmos, "cuando pasaba las noches en oración", como dice el Evangelio (Lc 6,12), el himno que desde la eternidad el Verbo hace resonar en el santuario de la divinidad, se difundía en la tierra a modo humano, para prolongarse sin cesar en la creación. Jesucristo, en efecto, asoció a su Cuerpo místico, que es la Iglesia: uniéndose a ella, la hizo partícipe de su eterno sacerdocio, le dio el poder de adorar y alabar al Padre; y así la alabanza de ella es la misma alabanza de Jesucristo a través de los labios de la Iglesia¹.

De esta forma, durante el exilio terrestre, en las dos celebraciones litúrgicas, Oficio divino y Misa (en particular en el prefacio de ésta), están unidos cielo y tierra en la alabanza permanente de Dios. Ese himno no sólo se prolonga por estas celebraciones, sino también por otros modos, como los sacramentos y sacramentales y la plegaria de todo el pueblo cristiano, sobre todo cuando ésta se hace en común.

EL OFICIO, VOZ DE CRISTO Y DE LA IGLESIA

84. *Por una tradición cristiana antigua, el Oficio divino está estructurado de tal manera que la alabanza de Dios consagra el curso entero del día y de la noche, y cuando los sacerdotes y todos aquellos que han sido destinados a esta función por institución de la Iglesia cumplen debidamente ese admirable cántico de alabanza, o cuando los fieles oran junto con el sacerdote en la forma establecida, entonces es en verdad la voz de la misma Esposa que habla al Esposo; más aún, es la oración de Cristo, con su Cuerpo, al Padre.*

1. La tradición, que aquí se dice "antigua", remonta a los mismos tiempos apostólicos. Fieles al precepto del Señor: Con-

¹ Ideas tomadas de dom C. MARMIÓN, *Jesucristo, ideal del monje* (Barcelona 1945) p.366-68.

viene orar perseverantemente y no desfallecer (Lc 18,1), a los ejemplos de los apóstoles (Act 2,15; 3,1; 10,9; 16,15) y a las recomendaciones de San Pablo (Rom 12,12; Col 4,21; Eph 6,18; Thes 5, 17; Heb 13,15), los primitivos cristianos se dedicaban a la oración asidua, ya en el templo, ya en casa y en todo lugar, a solas y en familia. Hacíanlo principalmente en los tiempos dedicados a ella por la tradición judía; mas en las regiones extrapalestinas fueron sucediéndose los horarios propios de la vida religiosa y civil grecorromana. A esta oración, generalmente privada, se fue añadiendo paulatinamente la pública en las asambleas religiosas. En las basílicas e iglesias del clero secular era prevalentemente por la mañana y al atardecer, las laudes matutinas y las vísperas del lucernario, mientras que en los monasterios se tenían además durante el día las otras cuatro: prima, tertia, sexta y nona. Con el servicio de los monjes en las basílicas romanas, el curso monástico de las horas fue extendiéndose poco a poco a las iglesias del clero secular y seguido por éste no sólo en el rezo público de las mismas, sino también en el privado fuera de ellas. Y así, a lo largo de los siglos, quedó distribuido el curso de las horas, a saber: maitines, en las primeras horas de la madrugada, después del canto del gallo; laudes, a la aurora naciente; prima, hacia la seis; tertia, a las nueve; sexta, a las doce; nona, a las quince; vísperas, al atardecer y ocaso del sol; completas, a la entrada de la noche o fin del día.

2. En esta ordenada sucesión o *curso de las horas*, tanto y más que a la distribución metódica de los tiempos de la oración, la tradición cristiana atendía a santificar con la plegaria litúrgica los tiempos más relevantes de la jornada diaria, consagrando de este modo—como dice el artículo—el curso entero del día y de la noche con la alabanza de Dios.

A esta finalidad responde la estructura de los elementos de las mismas horas, a cada una de las cuales vinculó la tradición el recuerdo de algún misterio de la historia de la salvación en general y de la vida de Cristo en particular, como lo atestiguan los escritores eclesiásticos, testigos de la tradición en las varias iglesias; por ejemplo, la *Tradición Apostólica*, los *Cánones* de Hipólito, el *Testamento del Señor*, Tertuliano, Orígenes y San Cipriano. A dicha conmemoración se acoplaron los elementos de las horas, especialmente los salmos, las antifonas y los himnos, los cuales (como se observa en los himnos) no sólo aluden al misterio peculiar de cada hora, sino al día de la semana y a los varios ciclos del año litúrgico. Refiriéndose a ello, dice Pío XII en la encíclica *Mediator Dei*: “El culto de la Iglesia se ordena y distribuye de manera que, por medio del Oficio divino, abraza las

horas del día, las semanas y todo el curso del año, y abarca todos los tiempos y las diversas condiciones de la vida humana” (AAS 39 [1947] 512).

En el aula conciliar, un prelado español propuso se añadiera que esta función sacerdotal de alabanza la ejerce también la Iglesia en nombre de toda la creación consagrada por el piísimo advenimiento del Redentor. Aunque la Comisión no estimó necesaria la propuesta, no hay duda que ésta responde a la estructura y misión del Oficio. Es él una oración de adoración y alabanza; y toda la creación ensalza a Dios y proclama su gloria; lo hace de un modo silencioso; el canto de las cosas inanimadas sólo lo traducen labios humanos. Y es lo que hace la Iglesia con la alabanza litúrgica: con ella, en los salmos, himnos y otras preces cobra voz toda la creación, y todas las alabanzas de la creación llegan a Dios dirigidas por la Iglesia. El hombre es medianero de la creación, pero necesita a su vez un intercesor, y éste es Jesucristo. Por la divina alabanza asociamos la creación, y nos asociamos nosotros mismos, del modo más íntimo posible, a la alabanza eterna que el Verbo tributa a su Padre².

3. Esta función santificadora del tiempo por medio de la alabanza litúrgica la desempeña la Iglesia “por los sacerdotes y demás ministros de la misma Iglesia y por los religiosos dedicados a este fin por institución de ella”, dice la misma encíclica (l.c. 573). Y como subrayó en el aula conciliar el relator de la constitución, esta legítima deputation se extiende a las vírgenes consagradas y a las monjas. De éstas lo confirmó oficialmente Pío XII en la constitución *Sponsa Christi* (AAS 43 [1950] art.5); y respecto de las vírgenes consagradas, lo autoriza el rito de su consagración, en el cual se les entrega el Breviario con la fórmula: *Accipe librum... ut legatis Officium in Ecclesia*. A semejanza de este rito, algún padre conciliar indicó la oportunidad de introducir algo parecido en la ordenación del subdiácono, para intimarle la deputation que la Iglesia le confiere del rezo del Oficio divino.

Esta participación en la divina alabanza el Concilio la amplía a los fieles que en la forma establecida oran con el sacerdote; como, por ejemplo, cuando, según las reiteradas recomendaciones de la Iglesia, toman parte en las horas principales del Oficio, especialmente en las vísperas (art.100.101,3); la amplía asimismo, bajo ciertas condiciones, a los miembros de institutos de estados de perfección (art.98). Todo ello es como consecuencia y aplicación al Oficio divino de los principios establecidos en la instrucción sobre la música sagrada y sagrada liturgia, al hablar de

² Véase dom C. MARMIÓN, o.c., p.373-75; C. SÁNCHEZ ALISEDA, *El Breviario romano* (Madrid 1951) p.24-25.

las personas que intervienen en las funciones litúrgicas (n.90), donde determina el servicio ministerial propio que corresponde a los clérigos (letra *a*), a los laicos en ciertas condiciones (letras *b* y *c*). Ya anteriormente (art.29) nuestra constitución declara que los "acólitos, lectores, comentadores y cuantos pertenecen a la *schola cantorum* desempeñan un auténtico ministerio litúrgico".

4. De este modo, la alabanza divina adquiere valor eclesial en todos los miembros del Cuerpo místico; es ejercicio del sacerdocio de Cristo participado por la Iglesia, voz de la Esposa, que habla a Cristo y, por su mediación, al Padre. Es la doctrina que recuerda Pío XII en la *Menti nostrae*, del 23 de septiembre de 1950, por estas palabras: "Esta alabanza es, pues, la misma voz de Cristo que por medio de su ministro implora del Padre clementísimo los beneficios de la redención; es la voz de Aquel a quien se unen para dar a Dios la debida gloria, en el cielo, los ejércitos de los ángeles y de los santos, y en la tierra, las muchedumbres de los cristianos; es la voz de Jesucristo, nuestro abogado, por la cual nos son concedidos los tesoros inmensos de sus méritos" (AAS 43 [1950] 617).

ORACIÓN A NOMBRE DE LA IGLESIA

85. *Por tanto, todos aquellos que ejercen esta función por una parte cumplen la obligación de la Iglesia y por otra participan del altísimo honor de la Esposa de Cristo, ya que, mientras alaban a Dios, están ante su trono en nombre de la madre Iglesia.*

Al modo que, descrita la naturaleza de la liturgia, culto integral de Jesucristo sacerdote y de su Cuerpo místico, la Iglesia, la constitución proclama la supremacía de toda celebración litúrgica sobre cualquier otra acción de la Iglesia (art.7), así ahora, de la condición y del modo de ser de la alabanza litúrgica, o sea el Oficio divino, destaca su eminente valor eclesial y exalta el altísimo honor y la trascendente responsabilidad de cuantos cumplen con la misma. Al alabar a Dios con el Oficio, están ante su trono en nombre de la misma Iglesia, cumplen la obligación de ésta, la que le confió el mismo Cristo al asociarla en la función de proseguir en este destierro, hasta su venida, el himno de los cielos (art.83).

Cuantos en nombre de la Iglesia cumplen la divina alabanza lo hacen como sus representantes y embajadores ante el trono de Dios, ofrecen sus homenajes y representan sus intereses. Y como la Iglesia es la Esposa de Cristo, estos embajadores partici-

pan con ella de los privilegios que le confiere su dignidad sobrenatural de Esposa de Cristo. Cuando rezamos, lo hacemos con una doble personalidad: con la nuestra individual, con sus debilidades, flaquezas y culpas, pero también con la de delegados de la Iglesia; y en esta condición debemos preocuparnos por los diversos e incontables intereses de la sociedad cristiana, recomendándolos delante de Dios. Si usamos bien nuestros poderes, estemos ciertos que, a pesar de nuestras deficiencias, seremos bien atendidos por el Padre y gratos a El; pues, cuando desempeñamos nuestra misión oficial, nuestras miserias quedan veladas por la dignidad de que nos reviste la Esposa de Cristo; el Padre ve en nosotros, durante la recitación del Oficio, no pobres almas con intereses privados y sin prestigio, sino embajadores de su Esposa y de su amado Hijo, que con pleno derecho abogan por las almas; entonces estamos investidos oficialmente de la dignidad y del poder de la Iglesia y del mismo Jesucristo. El está entonces en medio de nosotros, recibe nuestros ruegos y recoge nuestras alabanzas para transmitirlos a Dios, al trono de la gracia³.

SU CONEXIÓN CON EL MINISTERIO PASTORAL

86. *Los sacerdotes dedicados al sagrado ministerio pastoral rezarán con tanto mayor fervor las alabanzas de las Horas cuanto más vivamente estén convencidos de que deben observar la amonestación de San Pablo: "Orad sin interrupción" (1 Tes 5,17), pues sólo el Señor puede dar eficacia y crecimiento a la obra en que trabajan, según dijo: "Sin mí no podéis hacer nada" (Jn 15,5); por esta razón, los Apóstoles, al constituir diáconos, dijeron: "Así nosotros nos dedicaremos de lleno a la oración y al ministerio de la palabra" (Act 6,4).*

Aunque la liturgia no agota toda la acción pastoral de la Iglesia (art.9), no obstante es la cumbre y meta a la cual tiende la actividad de la misma Iglesia y, al propio tiempo, la fuente de donde mana toda su fuerza pastoral (art.10).

Aplicando este principio a la alabanza litúrgica, parte preeminente de la liturgia, se formula aquí la necesaria íntima interdependencia entre ella y el ministerio pastoral, como la de dos elementos que mutuamente se complementan. La constitución tiende así a crear esta convicción en la conciencia sacerdotal, no sólo razonándola—como lo hace aquí con autoridades bíblicas—, sino también con las recomendaciones de los artículos siguientes y con

³ Véase dom C. MARMIÓN, o.c. p.371-72; C. SÁNCHEZ ALISEDA, o.c. p.23.

el criterio orientador de las reformas que introduce; las cuales parten de la idea básica de que se santifica con el rezo de las horas todo el curso del día y de la noche, y, consiguientemente, el trabajo desarrollado durante él.

Este artículo fue introducido en el esquema acogiendo las indicaciones de muchos padres conciliares, que insistían en salvar la estima y el valor de las horas canónicas, por más que en la estructura de las mismas se introdujeran reformas y reducciones en atención a los problemas y dificultades que al cumplimiento de las mismas ofrecen las condiciones de la actual vida pastoral. Estas habían aconsejado reducciones en las precedentes reformas del Breviario, especialmente las de simplificación de las rúbricas por el decreto general del 23 de marzo de 1955 por Pío XII y la última de Juan XXIII en el año 1960. Refiriéndose a ésta, se decía en el motu proprio por el cual se promulgaba el Código de las nuevas rúbricas: "lo cual ciertamente estaba en el deseo de muchísimos obispos, en atención especialmente de muchos sacerdotes, que cada día se ven más cargados con preocupaciones pastorales. Pero con ánimo pastoral exhortamos a éstos y a cuantos están obligados al rezo del Oficio divino que, si en el mismo Oficio divino se abrevia algo, sea compensado con la mayor diligencia y devoción" (AAS 52 [1960] 594).

Insistiendo en esta misma idea, escribe Pablo VI en el motu proprio *Sacram liturgiam*, del 25 de enero de 1964, al conceder la entrada en vigor de las reducciones referentes a las horas del artículo 89 de la constitución: "al hacer esta concesión tenemos la profunda confianza de que los sagrados ministros no sólo no perderán nada de lo que forma parte de su piedad, sino que, ejerciendo diligentemente por amor de Dios las tareas de su oficio sacerdotal, se sentirán durante todo el día más íntimamente unidos a Dios" (AAS 56 [1964] 142).

FINALIDAD DE LA REFORMA

87. *Pero, a fin de que los sacerdotes y demás miembros de la Iglesia puedan rezar mejor y más perfectamente el Oficio divino en las circunstancias actuales, el sacrosanto Concilio, prosiguiendo la reforma felizmente iniciada por la Santa Sede, ha determinado establecer lo siguiente en relación con el Oficio según el rito romano.*

- 1. Establecidos los precedentes principios de carácter doctrinal, la constitución anuncia el motivo orientador de la refor-

ma: su finalidad es adaptar en forma tal la estructura del Oficio, que los obligados a él puedan rezarlo más perfectamente aun en medio de las condiciones del tiempo actual.

La reforma alcanza únicamente al rito romano, no a los ritos orientales; y aun dentro del rito latino no se extiende de suyo a los ritos distintos del romano, como el monástico, el ambrosiano, etc. (cf. art.3). Si bien, conforme a este artículo 3 y a lo establecido por Juan XXIII en el motu proprio sobre el Código de las nuevas rúbricas (n.1), podrá aplicarse en estos ritos aquello que no pertenece estrictamente al genio y propiedad de los mismos.

Las palabras finales "según el rito romano" fueron añadidas a la primitiva redacción a petición de varios abades benedictinos, ya que así querían salvaguardar las características peculiares de los ritos particulares dentro del rito latino.

2. Con esta reforma, el Concilio desea proseguir las reformas felizmente iniciadas por San Pío X en 1911 con la bula *Divino afflatu* (puesta al principio del Breviario), por Pío XII en 1955 con el decreto general sobre la simplificación de las rúbricas (AAS 47 [1955] 218) y Juan XXIII en 1960 con el motu proprio promulgando el Código de las nuevas rúbricas (AAS 52 [1960] 593). La primera se refería principalmente al uso y distribución del Salterio por los días y oficios de la semana, si bien en la intención del Papa no era sino el primer paso para una reforma general del Breviario y del Misal en sus elementos principales. La segunda, de carácter provisional, se limitaba a la simplificación de las rúbricas en elementos secundarios de las mismas para aligerar el rezo. En cambio, la tercera abrazaba todo el conjunto de las rúbricas en su aspecto disciplinar, refundiéndolas en un código único, con notables mudanzas y simplificación, marcado predominio del Temporal sobre el Santoral y destacada orientación pastoral, si bien quedaba casi intacta la parte ceremonial, con algunos ligeros retoques en pasajes secundarios del misal; y por presupuesto se excluían de la misma los principios supremos (*altiora principia*) de una reforma litúrgica, los cuales por expresa declaración de Juan XXIII se reservaban para el Concilio ya anunciado. Son estos principios los que la constitución trata de establecer en sus líneas generales, con solas algunas indicaciones a puntos y detalles concretos, que la Comisión postconciliar o "Consejo" creado al efecto desarrollará en la reforma que aquí se anuncia.

INSTAURACIÓN DEL CURSO DE LAS HORAS

88. *Siendo el fin del Oficio la santificación del día, restablézcase el curso tradicional de las Horas, de modo que, dentro de lo posible, éstas correspondan de nuevo a su tiempo natural, y a la vez se tengan en cuenta las circunstancias de la vida moderna en que se hallan especialmente aquellos que se dedican al trabajo apostólico.*

1. He aquí la norma fundamental en que se inspirará la reforma del Oficio: reorganizar en tal forma el curso tradicional de las horas, que, respondiendo al tiempo propio de las mismas, el rezo de ellas se adapte a las circunstancias pastorales de la vida moderna. Ella es una consecuencia del fin que la tradición primitiva asignó al rezo de la alabanza divina (art.84), del influjo del mismo en el ministerio apostólico (art.86); y ella tiende, a la vez, a hacer atractivo y suave el cumplimiento fiel de la obligación consiguiente a dicho fin (art.94).

En esta reorganización se ha de atender a cuantos se dedican principalmente a los trabajos apostólicos, sean del clero secular o religiosos de vida activa, y aun regulares que alternan la vida activa con la contemplativa, obligados al rezo coral, o en común, o a solas. Se prevé, pues, la posibilidad y aun la conveniencia de que las reducciones no alcancen, al menos en igual proporción, a los totalmente dedicados a la vida contemplativa, siquiera las adaptaciones introducidas les obliguen a cambios en sus horarios y en algunas de sus costumbres.

Con tal reorganización no sólo se aliviarán las dificultades del cumplimiento del rezo en los obligados a él, sino que a la vez se responderá a la primitiva estructura y finalidad del mismo que, en razón principalmente de la participación de los fieles, se celebraba en las iglesias y basílicas por clérigos asignados al servicio pastoral. Y es esta participación del pueblo fiel la que se desea promover.

2. Como se ve por éste y por los siguientes artículos, no parece que la reforma alcanzará a la reorganización estructural del Oficio en dos *tipos* o clases, uno comunitario y otro privado, como proponían muchos obispos (*Acta et documenta* II p.303-305). La Comisión preparatoria se había declarado en contra de ello, como opuesto a la tradición de la Iglesia, que nunca admitió la forma del Breviario que excluya el rezo comunitario, ya que en la forma comunitaria se representa más adecuada y plena-

mente la Iglesia toda en oración. Tampoco la Comisión conciliar tomó en consideración las observaciones de algunos padres que volvieron a sugerir parecida propuesta; antes, como se verá en varios de los artículos siguientes, recordó repetidas veces el rezo comunitario, el cual supone la forma estructural tradicional, abierta al rezo de muchos en común, sacerdotes y pueblo fiel.

3. En relación con esta misma tendencia comunitaria, algún padre pedía que en el rezo individual se restituyera la fórmula *Dominus vobiscum*, suprimida en la última reforma de las rúbricas; propuesta que de momento no fue aceptada, en parte por tratarse de cosas de detalle, como otras parecidas. Pero la cuestión es ya antigua, y se planteó a San Pedro Damiano a propósito de los anacoretas y eremitas, que habitualmente y por regla rezaban a solas el Oficio divino; en otro ambiente era la misma situación de los clérigos de hoy, que lo rezan individualmente. A ella respondió en su opúsculo undécimo, titulado *Dominus vobiscum*, que es una razonada y casi exhaustiva exaltación del carácter comunitario del Oficio, en el cual explica cómo, aun cuando el sacerdote ora aislada y solitariamente, es todo el Cuerpo místico quien asiste e interviene. Después de exponer el origen, significación, uso y valor de la predicha fórmula *Dominus vobiscum*, observa que, si por razón del rezo solitario del Oficio hubiera de omitirse dicha fórmula de saludo, habría que hacer lo mismo con bastantes otras que están en forma plural e implican un saludo, una invitación a unirse en el rezo. Y continúa: "Reflexionad en todo esto y en muchas otras cosas que sería demasiado largo enumerar, y ya estéis solos, ya seáis muchos, observad uniformemente la regla de la tradición eclesiástica. Porque, si los doctores de la Iglesia lo hubieran creído bueno, ellos nos hubieran transmitido para los oficios eclesiásticos un ceremonial u orden *para el rezo aislado y otro para el rezo colectivo*. Mas, sin tener en cuenta tal diferencia, se contentaron con componer uno solo y nos enseñaron a observar siempre inviolablemente un único orden. Ellos previeron, en efecto, que lo que reverentemente es ofrecido por cualquier miembro de la Iglesia en los divinos oficios, eso mismo es presentado universalmente por la fe y devoción de todos. Porque, en efecto, es único el Espíritu de la Iglesia, con el cual es vivificado el solo cuerpo que es guardado por Cristo, que es su cabeza" (c.7: PL 135,247). Y concluye ese capítulo: "Es, pues, justo que todo lo que en los sagrados oficios es cumplido en particular por cualquier fiel, sea la Iglesia misma en su unanimidad la que aparezca realizarlo en la unidad de la fe y en el amor de la caridad."

EL CURSO DE CADA HORA

89. *Por tanto, en la reforma del Oficio guárdense estas normas:*

a) *Laudes, como oración matutina, y Vísperas, como oración vespertina, que, según la venerable tradición de toda la Iglesia, son el doble quicio sobre el que gira el Oficio cotidiano, se deben considerar y celebrar como las Horas principales.*

b) *Las Completas tengan una forma que responda al final del día.*

c) *La hora llamada Maitines, aunque en el coro conserve el carácter de alabanza nocturna, compóngase de manera que pueda rezarse a cualquier hora del día y tenga menos salmos y lecturas más largas.*

d) *Suprimase la hora de Prima.*

e) *En el coro, consérvense las Horas menores, Tercia, Sexta y Nona. Fuera del coro se puede decir una de las tres, la que más se acomode al momento del día.*

1. En este artículo se formula el criterio fundamental conforme al cual se revisará la estructura de cada hora, mientras en los artículos siguientes se indican los criterios particulares acerca de los elementos principales que las integran, como salmos, himnos, lecciones.

a) Para las *laudes* y *vísperas* se insiste en su carácter tradicional de ser las dos horas claves del Oficio cotidiano, las dos oraciones principales de la mañana y de la tarde, para santificar cada una el principio y el término del día; no sólo deben considerarse como tales, sino también celebrarse de ese modo. Ya Tertuliano calificaba de "legítimas" las oraciones que sin ningún previo aviso se hacen a la entrada del día y de la noche (*De oratione* c.25). Los nombres con que son conocidas desde antiguo hacen referencia a ese carácter de cada una; lo mismo que las fórmulas y elementos que las integran (antífonas, salmos, capítulos e himnos) y aun las ceremonias de la incensación en su celebración solemne. En nuestra constitución se recomienda para ellas mayor solemnidad y más participación del pueblo fiel (a.99-100).

b) Como de origen monástico, *completas* era la hora del acostarse, cuya forma ya puede verse en la regla de San Benito (c.18-10). Se conserva, pero adaptándola más a su cualidad de oración al final del día, como preparación inmediata del reposo nocturno, al modo de lo que ya propone el Código sobre las

nuevas rúbricas (n.147) y como término de las obras y oraciones del día. El mismo Código (en el número citado) autoriza con este fin que se rece, aun cuando por justa causa se hayan anticipado, los Maitines del día siguiente.

c) En la adaptación de *maitines* se procurará que en el coro retenga su índole de alabanza nocturna al estilo antiguo, mientras que fuera de él pueda decirse en cualquier hora del día, independientemente de las *laudes*, antes o después de ellas y de las otras horas menores. Podrá ser una *hora lectionis* o *lectio divina*, lección espiritual y a la vez oración litúrgica; en la cual, por tanto, habrá mayor copia de lecciones escriturarias y patrísticas y más reducida salmodia. Ello implicará modificaciones en los himnos y otros elementos de la misma hora que ahora tienen tan explícita relación con su carácter nocturnal.

d) *Prima*, de origen monástico y de tardía inclusión en el curso secular de las horas, en su estructura resulta, sobre todo en su primera parte, un "doble" de las *laudes*, y en la segunda se caracteriza por su significación y origen monástico. Por ello y por haberse de rezar en las primeras horas de la mañana, generalmente más ocupadas por los ministerios pastorales, se suprimirá en toda clase de rezos (coral, en común y a solas), si bien se prevé que algunos de sus elementos puedan conservarse en otras horas, principalmente en *laudes*.

e) Respecto de las horas menores *tercia*, *sexta* y *nona*, se presentaron varias soluciones: una, la de mantener las tres con sola la supresión de algunos de sus elementos; otra, la de sustituirlas por una sola hora, que se llamara *hora meridiana*, propia para rezarse al mediodía, de estructura parecida a las actuales; otra, la de declarar libre su rezo a opción y según las circunstancias. De entre ellas surgió la actual, que recoge y coordina lo principal de las mismas, se adapta a las distintas circunstancias en que pueden encontrarse los obligados al rezo del Oficio en unos y otros días, se atiende a ellas y, a la vez, se respeta la correspondencia entre la hora que se reza y el tiempo de decir la, tan inculcada en estos artículos, teniendo en cuenta, por fin, las varias clases de rezo coral y extracoral.

2. Conforme a estos criterios, se hará la reforma de las Horas en los varios elementos que integran su estructura. Aunque este artículo no está adaptado y reformado por la correspondiente Comisión posconciliar, con todo, por su motu proprio *Sacram liturgiam*, del 25 de enero de 1964, el papa Pablo VI concedió que ya desde el 16 de febrero siguiente pueda aplicarse, en estos términos:

“Aunque el orden del Oficio divino no está todavía revisado y renovado según la norma del artículo 89, sin embargo, ya desde ahora concedemos a los que *no están obligados al rezo del coro* la facultad de que, concluida la vacación de la ley, puedan omitir la hora de prima, y entre las otras tres horas menores escoger aquella que mejor corresponda al momento de la jornada. Al hacer aquella concesión confiamos plenamente que los ministros de las cosas sagradas no sólo no perderán nada de su piedad, sino que, ejerciendo diligentemente, por amor de Dios, las tareas de su oficio sacerdotal, se sentirán durante todo el día más íntimamente unidos a Dios.”

Como se ve, la concesión no alcanza a los obligados al coro en cuanto a los días y a las horas en que están obligados a él, a tenor del artículo 95, según se explica al tratar de éste; en cambio, se aplica por completo a los obligados al rezo en común y a solas, según el artículo 96. En ambos casos, la concesión hace referencia a todas las horas menores, aun a la hora de prima, aunque en este artículo 89 ninguna distinción se hace respecto de ella entre el rezo coral y extracoral.

Véase más adelante, en el a.95, las nuevas aclaraciones de la instrucción del 26 de septiembre de 1964.

“CONCUERDE LA MENTE CON LA VOZ”

90. *El Oficio divino, en cuanto oración pública de la Iglesia, es además fuente de piedad y alimento de la oración personal. Por eso se exhorta en el Señor a los sacerdotes y a cuantos participan en dicho Oficio que, al rezarlo, la mente concuerde con la voz, y para conseguirlo mejor adquieran una instrucción litúrgica y bíblica más rica, principalmente acerca de los salmos.*

Al realizar la reforma, adaptese el tesoro venerable del Oficio romano, de manera que puedan disfrutar de él con mayor amplitud y facilidad todos aquellos a quienes se les confía.

1. Por muy acomodada a la tradición que sea esta reorganización del curso de las horas y por muy apropiada a las actuales necesidades pastorales, no bastaría por sí sola a lograrse la finalidad de la reforma: *ut officium divinum... melius et perfectius... peragatur* (a.87). De ahí esta recomendación.

Siendo él la “voz de la misma Esposa que habla al Esposo,

más aún, la oración de Cristo con su Cuerpo al Padre” (a.84), la “voz de todo el Cuerpo místico que alaba públicamente a Dios” (a.99), “debe corresponder a la excelsa dignidad de esa oración de la Iglesia la intensa piedad de nuestra alma”—decía Pío XII en la *Mediator Dei*—. “Y pues la voz del que así ruega repite aquellos cantos que fueron escritos por inspiración del Espíritu Santo, que declaran y ensalzan la perfectísima grandeza de Dios, es menester que el intenso sentimiento de nuestro espíritu acompañe a esta voz de tal manera que nos apropiemos aquellos mismos sentimientos con los cuales nos elevemos hacia el cielo, adoremos a la Santísima Trinidad y le rindamos las divinas alabanzas y gracias” (AAS 39 [1947] 574). De este modo “será fuente de piedad y alimento de la oración personal”.

Este artículo añadióse al primer esquema, acogiendo los votos de muchos padres que lo sugerían como lógico complemento y consecuencia práctica de la adición hecha en el artículo 86. Es decir, a la reforma del Breviario debe preceder y acompañar, en los obligados al rezo, la formación de una mentalidad más litúrgica, una preparación espiritual, merced a las cuales “la mente concuerde con la voz”, según la frase de San Benito en la *Regla* (c.19); que a una mentalidad, que se resiente de cierto prejuicio de ver en el rezo de las horas el cumplimiento de una carga jurídica (el *onus diei*, *pensum diei*), suceda la de estimarlo como la “acción sagrada por excelencia” (a.7), como la “obra de Dios por antonomasia (el *opus Dei*), según el mismo San Benito.

2. Todo ello supone, como condición indispensable, una “formación litúrgica y bíblica más completa”, al modo como ya recomiendan los artículos 14, 16 y 17 de esta constitución y lo repite la reciente instrucción (n.11.12 y 14). Formación que especialmente ha de ser más amplia respecto de los salmos, por ser éstos elemento predominante de la salmodia. Vienen a punto las palabras que San Agustín dirigía a sus fieles: “Nosotros, los que hemos aprendido a cantar en la Iglesia los elogios divinos, hemos de procurar al mismo tiempo ser lo que está escrito: Bienaventurado el pueblo que sabe aclamarle (Ps 88,16). Por tanto, carísimos, lo que cantamos con voz acorde lo hemos de conocer también y vivir con sereno corazón” (*Enarrat. in Ps. 18, 1: ML 36, 157*).

REVISIÓN DEL SALTERIO

91. Para que pueda realmente observarse el curso de las Horas propuesto en el art.89, distribúyanse los Salmos no en una semana, sino en un período de tiempo más largo.

El trabajo de revisión del Salterio, felizmente emprendido, llévase a término cuanto antes, teniendo en cuenta el latín cristiano, el uso litúrgico, incluido el canto, y toda la tradición de la Iglesia latina.

La reorganización de las horas propuesta en el artículo 89 supone la supresión de algunos salmos en el curso de las mismas, como en la hora de *mañitines*; y también que bastantes de ellos no se recen con alguna frecuencia, como los de las horas menores cuyo rezo se omite. Esto implicará una nueva distribución de los salmos, y que hayan de distribuirse no a lo largo de una semana, sino por un período más largo, de dos o tres. Al hacer tal revisión no se prevé que haya de suprimirse el rezo de los salmos de carácter predominantemente histórico, ya que ellos celebran la historia o fases de la salvación en la Antigua Alianza, como anuncio de la Nueva; ni los que tienen marcado resabio vindicativo, poco conforme con la mansedumbre evangélica y el perdón de las injusticias, o una revelación insuficiente e imperfecta de los novísimos. Algunos padres proponían la omisión de los mismos, mientras otros defendían su inclusión, porque también ellos contienen el tesoro de la revelación. Se prevé que unos y otros —especialmente los segundos— puedan decirse menos frecuentemente, o quizá omitirse algunos de sus versos, como se hace en otras lecturas bíblicas del Oficio y de la misa.

Reconocidos y justamente alabados los grandes méritos del nuevo *Salterio* de Pío XII, sobre todo por la mayor inteligibilidad de su texto, se desea que prosiga con urgencia la corrección de los salmos, ya para llegar al uso de un solo texto en la oración del Oficio y de la misa—y no de dos, como ahora—, ya para lograr una versión más acomodada a la latinidad cristiana, al uso litúrgico y al ritmo de la salmodia cantada; por fin, a la tradición de la Iglesia latina, cual consta en el uso del mismo Salterio, en la liturgia, en los Santos Padres y escritores espirituales.

REVISIÓN DE LAS LECTURAS

92. En cuanto a las lecturas, obsérvese lo siguiente:

a) Ordénense las lecturas de la Sagrada Escritura de modo que los tesoros de la palabra divina sean accesibles con mayor facilidad y plenitud.

b) Estén mejor seleccionadas las lecturas tomadas de los Padres, doctores y escritores eclesiásticos.

c) Devuélvase su verdad histórica a las pasiones o vidas de los santos.

a) Conforme al criterio establecido en el artículo 37 (n.1), extendido a la misa (a.51), se propone una amplia revisión de las lecciones *escriturarias*, ya en cuanto a su cantidad, ya, sobre todo, respecto de la calidad de las mismas, especialmente las del Antiguo Testamento, en particular de los libros sapienciales. Se prevé, también, una mayor coordinación entre las lecturas del Breviario y del Misal, al menos en las correspondientes al ciclo temporal; de modo que se abra al pueblo fiel más plenamente el tesoro de los libros sagrados, y los sacerdotes lo tengan más disponible para su vida espiritual y ministerial, en la catequesis y predicación.

b) Reducidas como han sido las lecciones *patrísticas* en la última reforma del Breviario, se propone una revisión de las mismas, de modo que se forme una selección, integrada no sólo de los Santos Padres y doctores, sino también de los escritores eclesiásticos, que contenga como la medula del magisterio ordinario eclesiástico, según la mente y la estructura de la liturgia, distribuida a lo largo de uno o varios años. Ello responderá prácticamente al deseo de Juan XXIII en su motu proprio sobre el nuevo Código de las rúbricas: “Y como también viene algún tanto disminuida la lectura de los Santos Padres, exhortamos insistentemente a todos los clérigos a que tengan asiduamente entre las manos, para su lectura y meditación, los volúmenes de los Santos Padres, llenos de sabiduría y piedad” (AAS 52 [1960] 595).

c) Respecto de las *pasiones* o vidas de los santos, la constitución insiste en el antiguo, delicado y arduo problema de su revisión conforme a la verdad histórica. Algo se ha hecho recientemente con ocasión de la aprobación de los calendarios de iglesias particulares; pero quedan intactas las fiestas del calendario de la Iglesia universal, principalmente de los santos antiguos. Problema

anejo a ellas es la reducción o abreviación de las mismas lecciones, eliminando frases rutinarias sobre las fases de su glorificación, con las fechas de la beatificación, canonización y proclamación de su doctrina; con el nombre del Papa autor de las mismas, y otras fórmulas protocolarias en poco consonancia con el objetivo edificante de las mismas lecturas.

d) Con ocasión de las *lecciones* en general, y en particular de lo que se establece para las de *maitines*, algún padre sugirió si bastaría la simple lectura de las mismas con la ojeada de la vista, sin articulación bocal; la Comisión no la creyó suficiente, ni aun para la *hora lectionis* o *maitines*, que ha de ser siempre oración, con la correspondiente modulación oral.

Por no ser de este lugar, nada se dice aquí de la reducción de las fiestas de los santos en el calendario. Véase el artículo 111.

REVISIÓN DE LOS HIMNOS

93. *Resitúyase a los himnos, en cuanto sea conveniente, la forma primitiva, quitando o cambiando lo que tiene saber mitológico o es menos conforme a la piedad cristiana. Según la conveniencia, introdúzcanse también otros que se encuentran en el rico repertorio himnológico.*

Los himnos en la estructura de las horas son como una prolongación y eco de la salmodia, y se remontan a los primeros siglos de la Iglesia. Muchos de ellos, sobre todo los de los primeros siglos, están llenos de inspiración y piedad, que reflejan el fervor y la fe de la Iglesia; otros, en particular los del Renacimiento, son litúrgicamente mediocres, con más resabios de arte literario y cultura clásica que de jugosa piedad litúrgica, con frecuentes alusiones mitológicas; y los más recientes, no siempre de fácil y fructuosa comprensión. Aun no pocos de los himnos antiguos se resienten a veces de estas imperfecciones por haber sido revisados conforme a criterios de latinidad clásica en los tiempos de Urbano VIII (*accessit latinitas, sed recessit pietas*). De ahí la propuesta del presente artículo, con la indicación de que algunos sean reemplazados por otros antiguos no incluidos en el Breviario.

En las diversas propuestas para la revisión de los elementos precedentes (salmos, lecciones e himnos) varias veces se hicieron alusiones a los otros elementos afines que integran la estructura del Oficio, como antifonas, versículos, responsorios. La Comisión conciliar nada resolvió acerca de los mismos, dejándolo a la res-

pectiva Comisión posconciliar; ya por tratarse muchas veces de pormenores y detalles, ya porque en gran parte dependerá de la estructura que se dé a las horas. En principio admitió su conservación, al declararse por la forma única del Breviario comunitario (cf. a.88,2).

OBSERVANCIA DEL TIEMPO DE LAS HORAS

94. *Ayuda mucho, tanto para santificar realmente el día como para recitar con fruto espiritual las Horas, que en su recitación se observe el tiempo más aproximado al verdadero tiempo natural de cada Hora canónica.*

1. Como queda indicado (a.84), en la estructura de las horas y con su ordenada distribución por el curso del día y de la noche la Iglesia pretende santificar, no sólo el día en conjunto y en su totalidad, sino especialmente en las horas que se estiman claves del mismo, jalonando así el rezo según las etapas en que evoluciona el día cósmico y la misma vida social, vinculando a cada una la memoria de la obra creadora y algún misterio de la obra redentora de Cristo. De ahí la insistencia por conservar esta primaria finalidad del Oficio (a.88), a la cual se ordenan las reformas previstas (a.89). Tal finalidad se alcanzará más perfectamente—prosigue este artículo 94—, si en el rezo se observare “el tiempo más aproximado al verdadero tiempo natural de cada hora”. Sólo así habrá correspondencia y verdadera autenticidad entre las fórmulas y preces que se dicen y el tiempo en que se dirigen a Dios; se evitarán los frecuentes *contrasentidos* bíblicos y cultuales en que se incurre con las costumbres y horarios contrarios, con riesgo manifiesto de convertir el rezo en un formalismo carente del verdadero espíritu como el que recomienda el artículo 90. Aunque la constitución emplea una fórmula aparentemente atenuada: “ayuda mucho” (*praestat*), todo el contexto manifiesta bien claramente la mente de la Iglesia acerca del verdadero alcance de la misma.

2. Este artículo está tomado literalmente del número 142 del Código de las nuevas rúbricas; el cual, en los números siguientes (144-147), señala los criterios para coordinar el rezo de cada hora. Atendiendo a la tradición y a las fórmulas empleadas en las horas, dichos tiempos—verdadero y aproximado—son:

a) *Maitines* fue una hora nocturna y vigiliar, después reducida a las primeras de la madrugada hasta el canto del gallo,

poco antes de la aurora; desde el siglo XII comenzó a adelantarse a la tarde precedente, no obstante la oposición de la Iglesia, que al fin toleró tal anticipación.

b) *Laudes y vísperas* son las horas del amanecer y del atardecer, que santifican la naciente aurora y la reaparición vespertina de las primeras estrellas; cantos de adoración, de alabanza y de acción de gracias a Dios Criador de las cosas y al Salvador como Luz del mundo.

c) *Prima y completas* aparecen como oración para ofrecer y santificar el trabajo de la jornada (*prima*) y preparar el reposo (*completas*); rezadas a veces en el aula capitular o en el dormitorio, preparan, la primera, a un trabajo santificador mediante la bendición que se implora del cielo, y la segunda, a un descanso tranquilo por la purificación de las deficiencias diarias y la entrega a la protección divina.

d) *Tercia, sexta y nona* se remontan a la práctica judía de orar en la hora tercera, sexta y nona del día, seguida por los apóstoles y los primeros cristianos, adoptada después por la Iglesia, si bien acomodándola a la división horaria del día en la vida civil y militar romana. Y así, *tercia* corresponde aproximadamente a las nueve de la mañana, *sexta* a las doce, *nona* a las tres de la tarde.

3. Urgida, pues, esta correspondencia del rezo de las horas canónicas con su tiempo aproximado al verdadero, surge la cuestión si esta correspondencia es tal que, pasado el tiempo propio de cada una, cesa ya la obligación del rezo de la misma. A esta cuestión, el Código de las rúbricas ya daba solución al establecer en el número siguiente al antes citado: "Con todo, para satisfacer a la obligación del Oficio divino, basta que todas las horas canónicas se digan dentro del espacio de las veinticuatro horas del día" (n.143). La Comisión nada declaró expresamente sobre este punto; si no es para los casos en que una acción litúrgica sea ocasión impediende de rezar una o varias horas en su tiempo, pues el artículo 97 prevé que las rúbricas mismas determinarán las normas a seguir en tal caso, como se dice más adelante. Es de suponer que ellas alcanzarán también a otros casos en que el rezo no pueda hacerse oportunamente por otras causas que frecuentemente pueden ocurrir.

OBLIGACIÓN DEL REZO CORAL

95. *Las comunidades obligadas al coro, además de la misa conventual, están obligadas a celebrar cada día el Oficio divino en el coro en esta forma:*

a) *Todo el Oficio, las órdenes de canónigos, de monjes y monjas, y de otros regulares obligados al coro por derecho o constituciones.*

b) *Los cabildos catedrales o colegiales, las partes del Oficio a que están obligados por derecho común o particular.*

c) *Todos los miembros de dichas comunidades que o tengan órdenes mayores o hayan hecho profesión solemne, exceptuados los legos, deben recitar en particular las Horas canónicas que no hubieran rezado en coro.*

El presente artículo ha recibido notables aclaraciones en la instrucción del 26 de septiembre de 1964, que en algunos puntos amplía el texto de la constitución, en otros precisa las concesiones del motu proprio *Sacram liturgiam* de Pablo VI (n.VI), rectificando así algunas interpretaciones que se habían dado a dichos documentos. Pero adviértase que dichas aclaraciones tienen, por decirlo así, un valor transitorio: *donec divini Officii instauratio perficiatur*, como comienza el número de la misma instrucción (n.78).

1. Al determinarse aquí la obligación del rezo coral del Oficio divino en las comunidades ligadas a él, muy oportunamente se añadió una enmienda, propuesta por varios padres conciliares, referente a la misa conventual. Ella responde al canon 413 § 2 del Código canónico, según el cual "el Oficio abarca la salmodia de todas las horas canónicas y la celebración de la misa conventual cantada". Y en forma parecida formula dicha conexión entre las horas canónicas y la misa conventual el canon 610 § 2, referente a las religiones de hombres y mujeres con obligación de coro. Esta enmienda la mantiene la nueva instrucción (n.78 a y b); con ella se previenen dudas sobre el alcance de los distintos párrafos de este artículo, en que se concreta la obligación de cada una de las comunidades adscritas al servicio coral, y se recuerda oportunamente el valor cultural y eclesial que tiene la celebración de la misa conventual, como muy bien la recalca la instrucción sobre la música sagrada y la sagrada liturgia (n.35), ya varias veces citada.

a) Entre las comunidades adscritas al rezo coral, la constitución no enumeraba explícitamente a los religiosos de votos sim-

ples, que canónicamente se distinguen de los regulares (can.487); ello podía influir en la interpretación de los artículos 89 y 96, para cuyos efectos aquéllas se considerarían como comunidades que rezan el Oficio no coralmente. La nueva instrucción (n.78 a) incluye a ambas: "*Regularium* vel *Religiosorum*", cuando por derecho o constitución están adscritas al coro⁴.

Una precisión notable trae la instrucción acerca de la letra *c* de este artículo, cuando declara que "todos los miembros de dichas comunidades, ya con órdenes sagradas o solamente profesos (excepto los legos), *aunque estén legítimamente dispensados del coro*, deben rezar diariamente a solas las horas canónicas que no hubieren rezado en coro" (n.78 a). Así, es claro que a ellos no alcanza la concesión del motu proprio de Pablo VI sobre la omisión de prima y de las horas menores en el rezo extracoral. Véase el artículo 89.

b) Dada la gran variedad de costumbres, privilegios y dispensas existentes respecto a los cabildos en las distintas regiones, la constitución se limita a esta formulación general, dejando para la futura codificación canónica la oportunidad de precisarla. Dice, pues, el artículo que los cabildos catedrales o colegiales están obligados a celebrar diariamente en coro aquellas partes del Oficio que les imponga el derecho común o particular. La instrucción (n.78 b) suprime ahora la palabra "*diariamente*"; por lo mismo, no les obligará el rezo en coro en aquellos días y respecto de aquellas partes en que, por concesión, indulto o privilegio, tienen reducido el servicio coral. Esta reducción, ya en cuanto a los días, ya en cuanto a las horas, puede haber sido concedida, o por la Santa Sede, o directamente por el ordinario, a tenor del motu proprio *Pastorale munus*, de Pablo VI, en cuyo número 24 se otorga al obispo residencial la facultad de "reducir, por justa causa, la obligación por la cual los cabildos catedrales o colegiales de canónigos están obligados a rezar debidamente todos los días en coro el Oficio divino; es decir, conceder que el servicio del coro sólo se tenga algunos días o pueda cumplirse con sólo una determinada parte del mismo" (AAS 56 [1964] 9).

Esto respecto de los cabildos en general; mas en cuanto a *cada miembro* de los mismos en particular, la nueva instrucción precisa su obligación de esta forma: "cada miembro de estos cabildos, además de las horas canónicas que tienen que rezar todos los clérigos constituidos en órdenes mayores (cf. *Const.* a.96 y 89), debe recitar individualmente aquellas horas que celebre su

⁴ Aunque el texto de la instrucción habla de los *religiosos* (en género masculino), parece que entre ellos han de incluirse las religiosas, aun de votos simples, que, por sus constituciones, están obligadas expresamente al coro: tiene perfecta aplicación al caso la norma de interpretación que da el canon 490.

respectivo cabildo" (n.78 b). Es decir, que la ausencia del coro no le excusa de rezar individualmente aquellas horas a las cuales está de *hecho* obligado el cabildo a que pertenece; o sea, respecto de ellas no podrá usar la concesión del motu proprio *Sacram liturgiam* (n.VI) para el rezo extracoral.

Por último, a las precedentes declaraciones, la instrucción (n.78 c) añade otra referente a *países de misiones*: "Quedando a salvo la disciplina coral establecida por el derecho para comunidades religiosas o capitulares, en los países de misiones los miembros de tales comunidades que, con licencia del ordinario del lugar—pero no del vicario general o del delegado—se hallen legítimamente ausentes de coro por causa del ministerio pastoral, pueden gozar de la facultad concedida en el motu proprio *Sacram liturgiam*" (n.VI).

OBLIGACIÓN DE LOS CLÉRIGOS NO CORALES

96. *Los clérigos no obligados a coro, si tienen órdenes mayores, están obligados a rezar diariamente, en privado o en común, todo el Oficio, a tenor del art.89.*

1. Con esta referencia explícita al artículo 89 se modifica la obligación que a los clérigos constituidos en órdenes mayores (desde el subdiaconado inclusive) impone el canon 135 de rezar *íntegramente* las horas canónicas; ya que, según la concesión hecha por Pablo VI en el motu proprio *Sacram liturgiam* ya citado, podrán omitir la hora de *prima*, y de las otras tres horas menores escoger el rezo de la que mejor responda al tiempo en que se rezan. En este grupo están también incluidos los pertenecientes a congregaciones de votos simples, que ni por derecho común ni por sus constituciones estén obligados al rezo coral del Oficio divino, como son casi todas ellas. Y también los miembros de institutos de estados de perfección, en la forma que se dice en el artículo 98.

2. Tanto en este artículo como en el precedente y en varios otros, la constitución alude a las varias formas como puede rezarse el Oficio, a saber: en el coro, en común y a solas o individualmente. Esta nomenclatura, indicada explícitamente primero en el nuevo Orden de la Semana Santa (al Jueves Santo), fue fijada por la instrucción sobre la música sagrada y sagrada liturgia (n.40), que las define así: "Se dice que el Oficio se reza *en el coro* cuando es rezado por una comunidad que está obligada al coro por ley eclesiástica; *en común*, cuando lo reza una comunidad

que no está obligada al coro" (n.40). La denominación "a solas" (*a solo, solus*), equivalente a "individual", se adoptó en contraposición a "rezo privado" o en privado, que era la usada corrientemente; la cual—añadía la instrucción—ha de evitarse como inexacta, ya que cualquiera sea la forma en que se rece el Oficio: "en el coro, en común o a solas, si es rezado por quienes están obligados a ello por las leyes eclesiásticas, ha de tenerse siempre como un acto público rendido a Dios en nombre de la Iglesia".

3. Tratándose en este artículo y en el anterior sobre la obligación del Oficio divino, algunos padres indicaron que se determinara más la obligación: si es grave o solamente leve; si lo es respecto de todo el Oficio, o también respecto de una hora o de algunas. La Comisión no creyó oportuno ni propio de la constitución el tratar estos puntos, sino afirmar—como se hace en los artículos precedentes—la naturaleza, la obligación, dignidad y cualidades de la divina alabanza, y las personas adscritas a ella, sin bajar a detalles de un juridicismo casuista.

DISPENSA Y CONMUTACIÓN DEL OFICIO

97. *Determinen las rúbricas las oportunas conmutaciones del Oficio divino con una acción litúrgica.*

En casos particulares, y por causa justa, los ordinarios pueden dispensar a sus súbditos de la obligación de rezar el Oficio en todo o en parte, o bien permutarlo.

Dos clases de conmutación y dispensa en la obligación del rezo de las horas se proponen: una, hecha por las mismas rúbricas; otra, concedida por los ordinarios.

1. Siguiendo la norma del nuevo Orden de la Semana Santa, que establece cuándo algunas horas del Oficio quedan conmutadas y dispensadas por las correspondientes funciones del triduo sacro (v.gr., las vísperas del Jueves Santo y Viernes Santo, las completas del Sábado Santo, los maitines y laudes del Domingo de Resurrección), el presente artículo anuncia para el futuro disposiciones rubricales parecidas, que determinarán cuáles ministerios pastorales y en qué días y condiciones podrán dispensar del rezo de alguna o algunas horas, considerándose éstas conmutadas con aquéllos.

2. A esta conmutación concedida por la misma ley en las futuras rúbricas, el artículo añade la dispensa o conmutación que podrán conceder los ordinarios. Respecto de la cual, la nueva instrucción ha hecho notables aclaraciones que extienden y pre-

cisan más su alcance. Dice así: "La facultad concedida a todos los ordinarios para dispensar a sus súbditos, en casos particulares y por justa causa, de la obligación del Oficio divino en todo o en parte, o de conmutarlo, se extiende también a los superiores mayores de religiones clericales no exentas o de sociedades clericales de vida común sin votos" (n.79). Hemos subrayado todas las palabras añadidas por la instrucción que precisan el sentido del artículo. Así, pues, la concesión alcanza a todos los ordinarios locales y personales (can.198); de éstos, a los superiores mayores de congregaciones clericales no exentas y de sociedades clericales de vida común sin votos (can.673s), no a los de institutos seculares. La dispensa puede ser total o parcial, siempre por causa justa y en casos particulares; no se limita el tiempo para el cual puede durar la conmutación o dispensa concedida. En el motu proprio *Sacram liturgiam* (n.VI) se decía que desde ahora los ordinarios pueden hacer uso de esta facultad.

3. A estas conmutaciones puede añadirse la facultad del motu proprio *Pastorale munus*, del mismo Pablo VI, en cuyo número 26 se concede a los obispos residenciales la facultad: "concedendi ob visivae potentiae debilitatem aut aliam causam, eaque durante, Officium divinum in cotidianam recitationem saltem tertiae partis rosarii B. Mariae Virginis vel aliarum precum (AAS I.c. 9) ⁵."

LOS ESTADOS DE PERFECCIÓN Y EL OFICIO

98. *Los miembros de cualquier instituto de estado de perfección que, en virtud de las Constituciones, rezan alguna parte del Oficio divino, hacen oración pública de la Iglesia.*

Asimismo hacen oración pública de la Iglesia si rezan, en virtud de las Constituciones, algún oficio parvo, con tal que esté estructurado a la manera del Oficio divino y debidamente aprobado.

Es ésta una muy notable extensión de la deputación a la alabanza divina en nombre de la Iglesia (a.84), que eleva a la con-

⁵ Esta facultad de conmutar ha sido concedida recientemente por el *Rescriptum Pontificium*, del 4 de noviembre de 1964, a los abades presidentes de congregaciones monásticas, a los superiores generales de religiones clericales de derecho pontificio y a los supremos moderadores de las sociedades clericales de vida común sin votos, de derecho pontificio. La facultad está concedida en estos términos: "Conmutar a sus súbditos, por debilidad de la vista o por otra causa, mientras ésta dure, el rezo del Oficio divino por el rezo de la tercera parte del rosario de la bienaventurada Virgen María, por lo menos, o por otras preces según el estilo de su rito. Con el consentimiento de su Consejo, los sobredichos superiores generales pueden subdelegarla a los demás superiores mayores de la misma religión" (I n.18 y II n.2).

dición de oración pública la de todos los miembros de institutos de estados de perfección cuando, en virtud de sus propias constituciones, rezan alguno de los oficios indicados en el artículo. Dichos *miembros* pueden ser: los miembros no ordenados con órdenes mayores de los mismos, en particular de las congregaciones religiosas clericales y no clericales, de las religiosas, de las sociedades de vida común sin votos, de los institutos seculares. El *Oficio* rezado en fuerza de las constituciones puede ser: el mismo Oficio divino, rezado algunos días o en algunas de sus partes (v.gr., *laudes* y *visperas*); el Oficio parvo de la Virgen (y es lo más antiguo y lo más extendido entre las congregaciones religiosas), ya en la forma tradicional, ya en la "edición ampliada" por Pío XII, de 12 de marzo de 1953; ya los llamados "oficios parvos de los fieles".

1. Las condiciones que deben reunir los *oficios parvos* las concreta así la nueva instrucción: "Ningún oficio parvo puede considerarse estructurado al modo del Oficio divino si no está compuesto de salmos, lecturas, himnos y oraciones, y si de algún modo no tiene en cuenta las horas del día y el respectivo tiempo litúrgico" (n.80). Todos estos elementos entran ampliamente en el oficio parvo de la Virgen; y la última, relativa al tiempo litúrgico, se hace más saliente en la aludida edición ampliada de Pío XII.

Respecto de los mismos oficios parvos, la instrucción añade otras dos declaraciones. Primera, respecto a su *aprobación*: "Para hacer oración pública de la Iglesia pueden utilizarse *interinamente* aquellos oficios parvos legítimamente aprobados hasta ahora, con tal que reúnan los requisitos señalados en el número anterior. Para que los nuevos oficios puedan utilizarse como oración pública de la Iglesia deben ser aprobados por la Sede Apostólica" (n.81). Segunda, respecto a la *traducción*: "La traducción del texto de los oficios parvos a una lengua vulgar, destinados a servir para la oración pública de la Iglesia, debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial, siendo aprobada tal decisión, esto es, confirmada por la Sede Apostólica" (n.82).

2. En orden a la extensión o alcance de la *obligación* de rezar las horas, la instrucción establece esta norma: "La obligación de rezar en común el Oficio divino, o un Oficio parvo, o algunas de sus partes, impuesta por las constituciones a los miembros de los estados de perfección, no excluye la facultad de omitir la hora de *prima* ni la de escoger entre las demás horas menores la que mejor responda al momento del día" (n.84). Es una aplicación al caso de lo establecido en el artículo 96, cuya entrada en vigor

anticipó el motu proprio *Sacram liturgiam* (n.VI). Véase el artículo 89.

3. Con las concesiones de este artículo, el Concilio secunda, y de modo autorizadísimo, el movimiento litúrgico de todos los institutos de perfección que, entre los ejercicios de su vida espiritual, incluyen esta práctica de la divina alabanza, la cual ahora queda elevada a condición de oración pública de la Iglesia; al cumplir con ella, en virtud de sus constituciones, sus miembros son también destinados a la misma por la Iglesia y "están ante el trono de Dios en nombre de la madre Iglesia" (n.84). Así, cuánto se aumenta y extiende en toda la Iglesia el número de almas consagradas que celebran diariamente la alabanza divina!

CELEBRACIÓN COMUNITARIA Y CANTADA

99. *Siendo el Oficio divino la voz de la Iglesia, o sea de todo el Cuerpo místico, que alaba públicamente a Dios, se recomienda que los clérigos no obligados a coro, principalmente los sacerdotes que viven en comunidad o se hallan reunidos, recen en común al menos una parte del Oficio divino.*

Todos cuantos rezan el Oficio, ya en coro, ya en común, cumplan la función que se les ha confiado con la máxima perfección, tanto por la devoción interna como por la manera externa de proceder.

Conviene, además, que, según las ocasiones, se cante el Oficio en el coro y en común.

1. Tres recomendaciones contiene este artículo como aplicaciones prácticas de los principios y criterios anteriormente formulados; esto es, del carácter comunitario de la alabanza divina, de acto público de la Iglesia, de todo el Cuerpo místico que alaba a Dios; de su excelsa dignidad y de su prevalente influencia en la vida espiritual, sacerdotal y religiosa. Así, más bien que determinar casuísticamente el grado de la obligación moral del rezo, insiste en estas recomendaciones sobre cuál conviene que sea la ambientación espiritual para cumplir perfectamente con él.

La primera se refiere a los *clérigos no obligados al coro*, y principalmente a los sacerdotes cuando viven habitualmente en común, u ocasionalmente tienen convivencias sacerdotales, en tiempo de semanas y congresos o en parecidas ocasiones. Para tales casos se les recomienda el rezo *en común*, o de todo el Oficio o de parte de él, de las horas claves del día. Bien se ve que, si bien en la recomendación no están incluidos explícitamente los

miembros de los institutos de los estados de perfección enumerados en el artículo precedente, les alcanza el espíritu que la informa. En la misma está informada la recomendación de la nueva instrucción (n.16), relativa a los clérigos y religiosos en estado de formación (n.17).

La segunda, *general a todos*, recomienda la máxima perfección en el cumplimiento del rezo tanto coral como en común, así con la devoción interna como con la actitud y ejecución externa. No se habla explícitamente del rezo "a solas" o individual; mas también a él alcanza el espíritu de la misma y será una oportuna precaución para evitar prácticas rutinarias, no siempre dignas del acto mismo que se cumple. En cuanto a la perfección en la ejecución melódica del rezo cantado, véanse los números 43 y 44 de la instrucción sobre la música sagrada y sagrada liturgia, varias veces citada.

La tercera, también general, recomienda que, en lo posible y según las ocasiones, el Oficio sea *cantado* en el rezo coral y común.

2. Esta última es una deducción de los principios establecidos en los primeros artículos de este capítulo; responde al espíritu de restauración litúrgica felizmente iniciada; lo recomienda la instrucción sobre la música sagrada y sagrada liturgia como lo más conforme a la tradición y naturaleza de las horas. Así dice: "Por su propia condición, el Oficio divino está constituido de forma que ha de rezarse a voces recíprocas y alternas, y algunas partes piden de suyo ser cantadas" (n.41). "Establecido esto, ha de retenerse y fomentarse el rezo del Oficio divino en el coro, y se recomienda vivamente el rezo en común, como también el canto de alguna parte por lo menos del Oficio, según la oportunidad de los lugares, tiempos y personas" (n.42). Y lo que acerca de la perfección en la ejecución melódica dice en los siguientes números 43 y 44.

PARTICIPACIÓN DE LOS FIELES EN EL OFICIO

100. *Procuren los pastores de almas que las Horas principales, especialmente las Vísperas, se celebren comunitariamente en la iglesia los domingos y fiestas más solemnes. Se recomienda asimismo que los laicos recen el Oficio divino o con los sacerdotes o reunidos entre sí, e incluso en particular.*

Dos puntos se distinguen en este artículo: la recomendación hecha a los *pastores de almas*, y la dirigida especialmente a los

laicos o fieles en general. Una y otra responden tanto al movimiento litúrgico como a la promoción del laicado en la vida y actividad de la Iglesia.

1. En particular, la primera es aplicación de las reiteradas recomendaciones del papa Pío XII, así en la *Mediator Dei* (l.c. 575) como en la citada instrucción sobre la música sagrada y la sagrada liturgia (n.45), donde prevenía que la celebración de las misas vespertinas no debería ser ocasión de caer en desuso el canto de las *vísperas* en los domingos y días festivos. Lo mismo recomienda Juan XXIII en el *Sínodo Romano* (a.556 y 570). Y, en particular, respecto de los seminaristas y alumnos de religiosos en tiempo de formación, la nueva instrucción renueva la recomendación que traía la precedente sobre la música sagrada y sagrada liturgia (n.46), aun sobre la asistencia a las *vísperas* cantadas en la catedral en los días festivos más solemnes (n.16).

Ahora no sólo se recomienda las *vísperas*, sino, en general, las "horas principales", esto es, especialmente las *laudes* (cf. artículo 89 a).

2. La recomendación dirigida a los laicos en general es como una consecuencia de la alusión que a ellos se hace en el artículo 84, con las palabras "o cuando los fieles oran junto con el sacerdote en la forma establecida". A tres modos de rezar el Oficio son invitados: a rezar con los sacerdotes, ya sea en forma comunitaria con uno o varios, v. gr., en una convivencia sacerdotal, en días de retiro o de ejercicios; ya ellos solos, también en forma comunitaria, v. gr., con ocasión de juntas o reuniones de centros y círculos, ejercicios, retiros u otras funciones; ya, por fin, solos e individualmente en particular. Para todo ello favorecerá la nueva estructura de las horas y la posibilidad del rezo en lengua vulgar, a tenor del artículo siguiente, párrafo 3.º

Mas en todas estas formas, la invitación es a *participar* en la oración pública de la Iglesia, más o menos perfecta, íntima y activamente, según los distintos modos. Así, ella será mayor en los primeros casos de asistencia a las *vísperas* celebradas en la iglesia, o en el rezo comunitario de los laicos con sacerdotes. Pero, por todo el texto, no aparece que en este artículo se eleve el mismo rezo de los simples fieles, ya solos, ya reunidos entre sí, a la condición y categoría de oración pública; que, rezándolo, ellos "hagan oración pública de la Iglesia". Esto puede confirmarse comparando los términos de este artículo con los del artículo 98 precedente, relativo a los miembros de los institutos de estado de perfección: en el presente se habla de una *invitación*

—importantísima en sus múltiples aspectos—, no de una *deputación* o destinación en el sentido del artículo 84; en cambio, en el 98 se declara su elevación a oración pública.

LINGUA EN EL OFICIO

101. § 1. *De acuerdo con la tradición secular del rito latino, en el Oficio divino se ha de conservar para los clérigos la lengua latina. Sin embargo, para aquellos clérigos a quienes el uso del latín significa un grave obstáculo en el rezo digno del Oficio, el ordinario puede conceder en cada caso particular el uso de una traducción vernácula según la norma del art.36.*

§ 2. *El superior competente puede conceder a las monjas y también a los miembros, varones no clérigos o mujeres, de los institutos de estado de perfección, el uso de la lengua vernácula en el Oficio divino, aun para la recitación coral, con tal que la versión esté aprobada.*

§ 3. *Cualquier clérigo que, obligado al Oficio divino, lo celebra en lengua vernácula con un grupo de fieles o con aquellos a quienes se refiere el § 2, satisface su obligación, siempre que la traducción esté aprobada.*

Sin duda fue este artículo uno de los más discutidos en todo este capítulo y donde las opiniones se mostraron más opuestas. Al fin se llegó a una resolución de equilibrio, en que se salvaguarda la primacía que por tantos títulos debe reconocerse a la lengua latina en la oración oficial de la Iglesia latina y por los ministros clérigos obligados a dicho rezo; y, por otra, se atiende paternal y pastoralmente al provecho espiritual de cuantos en el uso de la lengua latina encuentren un grave obstáculo al rezo digno del Oficio.

1. *Al párrafo 1.º* Este párrafo trata de los clérigos en general. Todas las palabras se han medido en su redacción. Enunciada la primacía de la lengua latina, como estaba en la redacción primitiva, la corrección introducida desde las palabras: “Sin embargo, para aquellos clérigos...” recalca más los motivos, la forma y por quién podrá concederse dispensa para el uso de la lengua vulgar en el rezo.

La nueva instrucción, al precisar el sentido y alcance de dichas cláusulas, distingue entre rezo coral y extracoral, amplía el alcance de la palabra “ordinario” y precisa los motivos para la dispensa, de este modo:

a) “En la recitación del Oficio divino *en el coro* los clérigos están obligados a usar la lengua latina” (n.85). No se prevé, pues, concesión general para dispensar del rezo coral en lengua vulgar, como luego se prevé para el rezo extracoral.

b) “La facultad concedida al *ordinario* de permitir el rezo en la lengua vulgar, para casos particulares, a aquellos clérigos para quienes el uso de la lengua latina resulta un grave impedimento para rezar dignamente el Oficio, se extiende también a los superiores mayores de las religiones clericales no exentas y de las sociedades clericales que viven en común sin voto” (n.86). Así, pues, bajo la palabra “ordinario” se entiende así el *local* como el *personal*, con las limitaciones aquí expresadas; no a otros superiores mayores, v. gr., de Institutos seculares clericales.

En cuanto a los *casos* para los cuales se concede la dispensa, se retienen las palabras del artículo “casos particulares”, no colectivos y en general; en cuanto a los *motivos*, se precisan la gravedad y circunstancias de este modo:

c) “El grave impedimento que se requiere para tal concesión hay que considerarlo teniendo en cuenta la condición física, moral, intelectual y espiritual del que la solicite. Sin embargo, esta facultad se concede únicamente para hacer más fácil y devota la recitación del Oficio divino; con ella, en modo alguno se pretende derogar la obligación que tiene todo sacerdote de rito latino de aprender la lengua latina” (n.87). Con ligeras variantes de expresión son la explicación y salvedades que hizo el relator en el aula conciliar, recogiendo las propuestas de los padres acerca de este punto.

2. *Al párrafo 2.º* Se refiere al uso de la lengua vulgar en el rezo del Oficio por las monjas, y miembros—tanto varones no clérigos como mujeres—de los institutos de estados de perfección. Con criterio más amplio se autoriza la concesión de su uso aun en el rezo coral, sin limitación a casos particulares o individuales, y sin especial determinación de los motivos para tal concesión.

¿Cuál es el superior que podrá otorgar la concesión? En el primer esquema se decía que superior competente para ello es el ordinario *local*; se opusieron reparos a tal fórmula, y, en vista de ellos, se suprimió la palabra “local” (*loci*), admitiéndose que pudiera serlo el superior mayor propio de cada religión o instituto que sea competente por derecho del mismo o de sus constituciones. La nueva instrucción nada explícito trae acerca de este punto relativamente al rezo del *Oficio divino*, sino lo transcrito anteriormente respecto de los clérigos. Mas, cuando se trata del rezo de los *Oficios parvos* (a.98), establece lo siguiente: “La auto-

ridad competente para conceder el uso de la lengua vulgar en el rezo del Oficio parvo a los que están obligados a su recitación en virtud de las constituciones... es el ordinario o el superior mayor de cada uno" (n.83). Lo será, pues, el ordinario del lugar para aquellas monjas que estén inmediatamente sometidas al obispo⁶.

3. *Al párrafo 3.º* En cierto modo este párrafo amplía las concesiones de los párrafos precedentes en el caso en que un clérigo reza el *Oficio divino* con un grupo de fieles o con miembros de institutos de perfección: entonces cumple tal clérigo con su obligación, rezándolo en lengua vulgar, siempre que el texto de la traducción esté aprobado. Se habla del clérigo que reza en lengua vulgar con *un grupo de fieles*. ¿Cuál y cuántos deberán ser éstos? Parece que bastará el número de dos o tres fieles, a tenor de lo que establece el Código sobre las nuevas rúbricas, de que las normas para el rezo coral y en común se aplican "aunque se hagan por solas dos o tres personas" (n.141).

Dicho Código es favorable a esta participación comunitaria, como aparece por los privilegios que concede a ella. Por ejemplo, el siguiente: "Todo clérigo diocesano, o todo religioso de uno u otro sexo, obligado por cualquier título al Oficio divino, que participa en el Oficio—ya en el coro, ya en común—, según otro calendario u otro rito distinto del suyo, satisface a su deber en cuanto a tal parte del Oficio. Y asimismo, cuando uno participa en las vísperas votivas de una solemnidad externa, satisface a su deber en cuanto a esta parte del Oficio, con tal que tales vísperas fueren celebradas íntegramente y guardando las rúbricas" (n.157).

4. *Traducciones a la lengua vulgar*. En los párrafos precedentes se exige para el uso de la lengua vulgar en el rezo que la traducción del Oficio a la misma esté aprobada: en el primero, con la frase "según la norma del artículo 36"; en el segundo, con la genérica, "con tal que esté aprobada". A los efectos del Oficio divino, ¿qué versión puede considerarse como legítimamente aprobada?

A esta cuestión responde el motu proprio *Sacram liturgiam*

⁶ Esta facultad de conceder el uso de la lengua vernácula en el rezo del Oficio divino, el citado *Rescriptum Pontificium*, del 4 de noviembre de 1964, la otorga a los abades presidentes y superiores generales enumerados en la nota precedente en los términos siguientes: "Con el consentimiento de su Consejo, conceder a sus súbditos que en el rezo del Oficio divino puedan usar, en vez de la lengua latina, su traducción vernácula, aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial; lo cual se concederá en cada caso, o sea cuando el uso de la lengua latina sea grave obstáculo para que los religiosos recen el Oficio divino entendiéndolo con la facilidad que al mismo corresponde. De esta facultad disfrutaran igualmente los supremos moderadores de religiones de ritos orientales en cuanto se refiere a traducción vernácula, aprobada por la competente autoridad, de la lengua que comúnmente emplean en la sagrada liturgia" (I n.19). Respecto de esta facultad no se añade la de poder subdelegarla a los superiores mayores, como en el caso de la nota precedente.

de este modo: "Como según el artículo 101 de la constitución, a los que están obligados a rezar el Oficio divino se concede la facultad—a unos en forma diversa de los otros—de emplear la lengua vulgar en vez de la latina, creemos oportuno precisar que estas diversas traducciones han de ser hechas y aprobadas por la competente autoridad eclesiástica territorial, según la norma del artículo 36 § 3 y 4; pero las decisiones de esta autoridad han de ser aprobadas y confirmadas por la Sede Apostólica, a tenor del mismo artículo 36 § 3. Y ordenamos que esto se observe siempre que un texto latino sea traducido a lengua vulgar por dicha legítima autoridad" (n.IX; l.c. 143).

En este lugar del motu proprio tenemos una interpretación auténtica del alcance de la aprobación necesaria para el uso legítimo de toda traducción de un texto litúrgico, ya sea referente al Breviario ya al Misal, Ritual, etc., al declarar la dependencia entre los párrafos 3.º y 4.º del citado artículo 36, que es fundamental en la materia y al cual en una u otra forma se refieren varios otros de la constitución: las traducciones se hacen por acuerdo y con la aprobación de la competente autoridad territorial; estas versiones se presentan a la Sede Apostólica para su debida aceptación y confirmación, a fin de que puedan llevarse a la práctica. De ellas se escogerá la correspondiente a la lengua vulgar de quienes tienen la concesión del rezo. De donde, en una religión extendida a varias naciones, podrá escogerse la traducción propia para cada una, con tal que esté debidamente aprobada.

A estas normas de la constitución interpretadas por el motu proprio, la nueva instrucción ha añadido dos aclaraciones que las completan: una, referente a los *Oficios parvos*; la segunda, respecto del *Oficio divino* según un rito distinto del romano, v. gr., el monástico, ambrosiano, etc. Son así:

a) "La traducción a la lengua vulgar del texto de *Oficios parvos* destinados para oración pública de la Iglesia, debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial, siendo tal decisión aprobada, es decir, confirmada por la Sede Apostólica" (n.82). Es, aplicada a los oficios parvos, la norma antes transcrita para las versiones legítimas del Oficio divino.

b) "La traducción del *Oficio divino* a la lengua vulgar de un rito distinto del romano debe ser preparada y aprobada por los respectivos ordinarios de la misma lengua; pero, para los elementos comunes a ambos ritos, debe utilizarse la versión aprobada por la autoridad territorial, y después se propondrá a la confirmación de la Sede Apostólica (n.89). Es obvio que los "respectivos ordinarios", a veces será el ordinario local, como en el rito ambrosiano; otras el personal, como en los ritos monásticos. Para

fomentar la mayor uniformidad posible se indica que, para los "elementos comunes a ambos ritos", se utilice la versión legítima hecha por la autoridad territorial del rito romano.

La instrucción declara más ampliamente lo relativo a las traducciones vernáculos en general en los núms. 40-43.

5. *Breviario en lengua vulgar.* A estas normas acerca de las traducciones a lengua vulgar, la nueva instrucción añade otra sobre la edición de los Breviarios que las reproduzcan: "Es preciso que los Breviarios que han de utilizar los clérigos a quienes se concede el uso de la lengua vulgar en el rezo del Oficio divino, según el artículo 101 § 1 de la constitución, contengan también el texto latino, además de la traducción en lengua vulgar" (n.89). Varios padres habían solicitado en el aula conciliar una propuesta parecida a ésta; o sea, una edición a dos columnas—latín y vulgar—, aun para el caso en que no se concediera el uso de la lengua vulgar; para favorecer de este modo la más fácil inteligencia del texto. Y aun otros sugerían la conveniencia de anteponer a cada salmo un breve sumario, a modo de refrán, que resumiera el sentido del mismo.

Explícitamente esta clase de ediciones se prescriben para los Breviarios a uso de los clérigos; mas parece que muy bien podrán editarse los Breviarios de cuantos puedan rezar el Oficio en lengua vulgar a tenor del párrafo 2.º del mismo artículo 101; también a ellos podrá ser útil su uso, aunque las hagan poco aconsejables razones de otro género.

Y lo mismo puede extenderse a los Oficios parvos. En particular, era lo que se venía haciendo con las ediciones bilingües del Oficio parvo de la Virgen, cuyo rezo en lengua vulgar estaba autorizado, dentro de ciertas condiciones, por la Sagrada Congregación de Ritos (24 abr. 1896, decr. 3897) y por la de Indulgencias (28 ag. 1903 y 10 dic. 1906).

CAPÍTULO V

EL AÑO LITURGICO

Por Juan Francisco Rivera

Al presentar en el aula conciliar, para su discusión, el capítulo sobre el año litúrgico, el relator, Mons. F. Zauner, obispo de Linz (Austria), decía que la restauración litúrgica proyectada por el Concilio sería nula si se prescindiese de la ordenación de todo el año eclesiástico. *Si tal ordenación no responde al espíritu y tradición de la Iglesia ni a la utilidad pastoral, la total restauración de la liturgia, que elabora el Concilio Vaticano II, quedaría dañada. En esto se cifra la importancia del capítulo, que, aunque contiene pocos números, presta, sin embargo, un gran servicio al total desarrollo de la liturgia.*

La afirmación es evidente. El encuadramiento del sacrificio y de la alabanza en su lenta evolución histórica se insertaron en la sucesión del año astronómico, que es asimismo la medida del tiempo de la vida social; el Misal y el Breviario están estructurados sobre el calendario. El domingo y la Pascua de Resurrección son fechas normativas de la sistematización del culto semanal y anual, determinantes, además, de la celebración del misterio de la salvación. Si estos ejes insustituibles—el domingo y la Pascua—han de centrar el culto de la Iglesia, que es primordialmente "cristocéntrico"¹, todos los restantes elementos del culto han de recibir de ellos su ordenamiento y significación: la asamblea del pueblo de Dios, la participación de muchos sacramentos, la santificación del tiempo, la órbita y trayectoria de las festividades y conmemoraciones. Itinerario circular "durante todo el año, la celebración del sacrificio eucarístico y el rezo del Oficio divino giran principalmente en torno a la persona de Jesucristo, de modo tan armónico y oportuno, que en ellos domina nuestro Salvador a través de los misterios de su abatimiento, redención y triunfo"². Al nacer se nos dio por compañero, se transformó luego en manjar de sus comensales; su muerte fue precio del rescate de los esclavizados y con su victoria conquistó un reino para premiar a quienes le siguieron³. De esta forma viene a constituirse en caudillo que

¹ "El año litúrgico... es Cristo mismo, que persevera en su Iglesia y que prosigue la obra de inmensa misericordia que inició en esta vida mortal..." (*Mediator Dei*, ed. M. GARRIDO, *Curso de liturgia* [BAC, Madrid 1961] n.163).

² Ed.cit. n.149.

³ "Se nascens dedit solum,—convalescens in edulium,—se moriens in pretium,—se regnans dat in praeium" (*Himno de laudes del Corpus*).

conduce a la vida eterna—*dux ad astra*—camino y meta del corazón humano—*et semita, sis meta nostris cordibus*—, en premio y galardón para los que por su victoria se instalaron para siempre junto a El en su reino en compañía de los ángeles—*sis Angelorum gaudium*⁴.

El capítulo comprende diez números, desde el 102 al 111, más un apéndice sobre la fijación del calendario. Como la redacción y la disposición del articulado resultan un poco confusos, conviene subrayar como criterio de interpretación que los números 102-105 son de carácter expositivo, y los restantes, del 106 al 111, de normas y disposiciones. Por ello, las que parecen repeticiones y reiteraciones deben explicarse, o dentro del marco de la exposición, o del de las normas dispositivas.

El índice pudiera ser éste:

1. Celebración dominical y anual de la obra redentora (102,1).
2. El misterio de Cristo a lo largo del año (102,2).
3. Sacramentalidad de estas celebraciones (102,3).
4. Veneración de la Madre de Dios en el año litúrgico (103).
5. La memoria de los mártires y de los otros santos (104).
6. Los tiempos sagrados: catequesis y santificación (105).
7. Normas para la celebración litúrgica del domingo (106).
8. Revisión del año litúrgico en torno a los misterios de Cristo, y en especial al misterio pascual (107).
9. Prevalencia de los misterios del Señor en la formación pastoral y litúrgica de los fieles (108).
10. La Cuaresma y su contenido. El bautismo y la penitencia, núcleos del tiempo cuaresmal (109).
11. Características de la penitencia cuaresmal (110,1).
12. El ayuno pascual (110,2).
13. Normas sobre el culto de los santos.
14. Apéndice sobre la fijación del calendario.

LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA DE LA REDENCIÓN Y DE TODO EL MISTERIO DE CRISTO. SACRAMENTALIDAD DE TALES CELEBRACIONES

102. La santa madre Iglesia considera deber suyo celebrar con un sagrado recuerdo en días determinados a través del año la obra salvífica de su divino Esposo. Cada semana, en el día que llamó "del Señor", conmemora su resurrección, que una vez al año celebra también, junto con su santa pasión, en la máxima solemnidad de la Pascua.

Además, en el círculo del año desarrolla todo el misterio de Cristo, desde la Encarnación y la Navidad hasta la Ascensión, Pentecostés y la expectativa de la dichosa esperanza y venida del Señor.

Conmemorando así los misterios de la redención, abre las riquezas del poder santificador y de los méritos de su Señor, de tal manera que, en cierto modo, se hacen presentes en todo tiempo para que puedan los fieles ponerse en contacto con ellos y llenarse de la gracia de la salvación.

CELEBRACIÓN DOMINICAL Y ANUAL DE LA OBRA REDENTORA

Lo que en el Antiguo Testamento fue vaticinio, tipo y promesa, se hizo realidad viva en el Nuevo. Fruto de esta nueva economía brota la Iglesia, Esposa del Redentor, que, al integrar a los redimidos, constituye una comunidad de fe y de culto, donde se prosigue, distribuye y aplica el tesoro de las riquezas acumuladas por la obra redentora y salvífica de su divino Esposo.

Los apóstoles y los miembros de la primera comunidad cristiana fueron judíos de raza y de mentalidad, en quienes estaba calada hasta la entraña la idea de la celebración de los beneficios de Yahvé, sobre todo la de la Pascua del cordero, impuesta como solemnidad primordial del pueblo hebreo y detalladamente reglamentada. En su centro, un banquete ritual de validez duradera y misteriosa: *Este día será para vosotros memorable y lo celebréis solemnemente en honor de Yahvé de generación en generación; será una fiesta a perpetuidad... Cuando os pregunten vuestros hijos qué significa para vosotros este rito, les responderéis: Es el sacrificio de la Pascua de Yahvé, que pasó de largo por las casas de los hijos de Israel, en Egipto, cuando hirió a Egipto, salvando nuestras casas* (véase Lev 23,5; Ex 12,4-14,26-28).

La intervención divina, salvando al pueblo hebreo de la cautividad, constituyó la razón histórica de la nación judía y el fundamento de la alianza mosaica, que hizo de los hijos de Israel la herencia de Dios entre todos los pueblos: *... seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa* (Ex 19,6).

En la raíz, pues, de esta gran celebración judaica alienta una liberación salvadora y una alianza pactada, cuyo recuerdo y agradecimiento perdura de generación en generación, creándose una conciencia colectiva.

En el Nuevo Testamento, el tema central de la predicación misionera y de la catequesis apostólica fue desde el mismo día de Pentecostés (Act 2,74-36) el misterio de Cristo y la salvación por El realizada con su vida, pasión, muerte y resurrección. El es Jesús, el único Salvador: *pues ningún otro poder nos ha sido dado bajo el cielo entre los hombres por el cual podamos ser salvados* (Act 4,12). La resurrección de Cristo es el colosal acontecimiento, en que se sintetiza y con el que culmina la singular proeza de la salvación. En ella se cimenta la predicación apostólica

⁴ Himno de vísperas de la festividad de la Ascensión.

y la fe cristiana (1 Cor 15,14); por ella se opera la justificación y se alienta la esperanza (Rom 4,25)⁵; para ser dignos de la resurrección (Lc 20,36) se forman los seguidores de Cristo. *Con su muerte Cristo destruyó nuestra muerte y con su resurrección restauró la vida*⁶.

A partir de esta salvación es cuando el contenido de la Pascua judía adquiere un sentido nuevo, porque *nuestra Pascua es Cristo, muerto por nosotros* (1 Cor 5,7) y nace un nuevo pueblo de Dios, regenerado por la sangre del Cordero inmaculado, para que, siendo santos e inmaculados como El, constituyamos "un linaje escogido, un sacerdocio real, una nación santa, un pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable" (1 Pe 2,9).

Con este sentido de haber sido salvados se forma la conciencia de los cristianos, pues es la conmemoración perenne y viva del gran misterio salvador. *Cuantas veces comiereis de este pan, que es mi cuerpo, entregado por vosotros, y bebiereis de este cáliz, que es mi sangre, derramada por vosotros en remisión de los pecados, lo haréis en memoria de mí y anunciaréis la muerte del Señor* (1 Cor 11,24-27; Mt 26,26-28; Mc 14,22-25; Lc 22,19-20). Memoria del Salvador, que se perpetúa y traduce en la colectiva acción de gracias, *la eucaristía*, banquete de reconocimiento por haber sido rescatados, no con plata y oro corruptibles, sino con la sangre preciosa de Cristo, "a quien amáis sin haberle visto, en quien ahora creéis sin verle y os regocijáis con un gozo inefable y glorioso, recibiendo el fruto de vuestra fe, la salud de las almas" (1 Pe 1,8-9)⁷.

Así, desde su nacimiento, siempre *la santa madre Iglesia estima ser cosa suya celebrar con sagrado recuerdo, a lo largo del año, en días prefijados, la obra de salvación realizada por su divino Esposo*.

EL DOMINGO COMO MEMORIAL DE LA SALVACIÓN⁸

Conforme había predicho, Jesucristo, en la madrugada del primer día después del sábado, resucitó de entre los muertos. En aquel mismo día se manifestó a los discípulos en Emaús y a

⁵ Véase J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Muerto por nuestros pecados y resucitado por nuestra justificación*: Bíblica 40 (1959) 847-858.

⁶ Prefacio de Resurrección.

⁷ Es interesante subrayar que, ya se trate en este escrito de una homilía bautismal (F. L. CROSS, *I. Peter, A Pascal Liturgy*, Londres 1954), o de una enciclica con muchos elementos litúrgicos (M. E. BOISMARD, *Une liturgie baptismale dans la Prima Petri*...: Revue Biblique 63 [1956] 182-208), es evidente que predomina en ella el recuerdo vivo de la salvación operada por Jesucristo.

⁸ Entre la copiosa bibliografía sobre el domingo, indicamos J. DANIELOU, *Bible et liturgie*: Lex Orandi, 11 (París, Le Cerf, 1951) 329-354; J. HILD, *Dimanche et vie pascale. Thèmes bibliques et liturgiques* (Turnhot-París 1949); *Le jour du Seigneur* (Memoria del Congreso de Pastoral Litúrgica sobre dicho tema, celebrado en Lyon en 1947); C. FLORISTÁN, *El año litúrgico* (Barcelona 1962) 14-20.

los apóstoles reunidos en el Cenáculo, con los que comió. Exactamente, a los ocho días, de nuevo el Señor se mostró a los apóstoles. También en este día de la semana se verificó la gran epifanía de Pentecostés, cuando estaban todos reunidos.

En el desarrollo de la semana, este día almacenaba recuerdos imborrables en grado tal, que ya en la época apostólica aparece claramente la elección de esta jornada para la reunión de la asamblea cristiana, la celebración de los misterios y las decisiones eclesiales. Por prescripción de San Pablo se determina que en este día se hagan las oblações de los fieles de Corinto, como ya las hacían los de Galacia (1 Cor 16,2). En Tróade, hacia el año 54, Pablo presidió en el día que sigue al sábado la reunión congregada para la fracción del pan (Act 20,7-11). De la misma forma que la reunión eucarística adquiere el nombre de "cena del Señor", la recurrencia semanal del primer día de la semana judía se denominará "día del Señor" (Ap 1,10), esto es, domingo, como aparece en el Apocalipsis.

¿Fue mandato de Jesucristo la sustitución del sábado mosaico por el domingo cristiano para celebrar en él el culto de la Nueva Alianza? Ciertamente, la sustitución era de enorme trascendencia para quienes, como los miembros de la primera generación cristiana, eran judíos piadosos y respetuosos con la ley divina, que había impuesto la celebración sabática de modo perentorio y que ellos continuaban observando (Act 13,14). Consta, es cierto, por los relatos evangélicos que el sábado tenía sólo carácter simbólico y figurativo, cuyo cumplimiento y realidad era el mismo Cristo, Señor del sábado (Col 2,16; Mt 12,1-13; 11,29-30; Jn 5,1-18), y, sin que se pueda afirmar nada preciso sobre ello, sí existe la posibilidad de que, durante los días que mediaron entre la resurrección y la ascensión, en los cuales Jesucristo conversó con los apóstoles del reino de Dios, la sustitución del sábado fuera uno de los temas tratados y les adoctrinase sobre la sacralización del domingo. De hecho, a fines del siglo I, Clemente Romano escribe que "todo, es decir, tanto lo que se refiere a las ofrendas como a las obligaciones del culto, ha de realizarse según el orden determinado por el Señor en cuanto a los tiempos y las horas, y no imprevista y desordenadamente en relación con el lugar y las personas que han de intervenir en la celebración, para que sea todo ejecutado según su beneplácito y acepto a su voluntad"⁹.

Algunos años antes se preceptuaba que, cuando los cristianos se reunían el domingo para la fracción del pan y la eucaristía, deberían antes purificar sus conciencias para que fuese limpio su sacrificio¹⁰, y, muy a principios del siglo II, el dulce Ignacio de

⁹ 1 Cor c.40: MG 1,288.

¹⁰ *Didajé* 14,1: RJ 8.

Antioquía escribe: "Quienes vivieron en la antigua Ley y llegaron a la nueva esperanza, ya no guardan el sábado, sino que viven el domingo, día en que nuestra vida nació por El y por su muerte...; misterio por el que recibimos nuestra fe y por el que la conservamos para ser hallados discípulos de Jesucristo, nuestro único doctor"¹¹. El domingo es el día semanal fijo para las reuniones cristianas, de que habla Plinio¹², que se desarrollaban, según San Justino, de la forma siguiente: "En el día llamado día del Sol (=domingo) tiene lugar la reunión de todos (los cristianos), tanto de la ciudad como del campo, en un mismo lugar, y allí se leen durante algún tiempo los escritos de los apóstoles y de los profetas. Después, al terminar el lector, el que preside amonesta y exhorta con sus palabras a poner en práctica enseñanzas tan maravillosas. Luego todos nos ponemos en pie y recitamos preces, y, al terminar las oraciones, se trae pan, vino y agua, y el presidente pronuncia sobre ello oraciones y acciones de gracias, y el pueblo contesta *Amén*. A continuación se distribuyen estas viandas sobre las que se ha hecho la acción de gracias y participan de ellas cada uno de los presentes, mientras que a los ausentes se envía por los diáconos. Quienes abundan en bienes y quieren hacerlo, a su voluntad entregan lo que quieren, y lo que se recoge se deposita en manos del que preside, quien con ello atiende y socorre a los huérfanos y viudas, a los enfermos y necesitados, a los que están en las cárceles y a los forasteros recién llegados; en una palabra, se cuida de todos los que tienen necesidades. Y nos reunimos en el día del Sol tanto porque éste es el día primero en el que el Señor, al transformar las tinieblas y la materia, creó el mundo, como porque *Jesucristo, nuestro Salvador, en este día resucitó de entre los muertos*. Pues en el día anterior al día de Saturno (es decir, el viernes) le crucificaron, y en el día siguiente al de Saturno, esto es, en el día del Sol, aparecido a sus apóstoles y discípulos, les enseñó lo que os acabamos de referir"¹³.

Tan coincidentes testimonios prueban la hondura de la celebración cultural del domingo como memorial del misterio de la redención en toda la antigüedad cristiana durante la época de las persecuciones y por qué se exponen a grandes peligros los cristianos, como aquellos cuarenta y nueve cristianos tunecinos de Abitinia que, detenidos en Cartago el 304 y acusados ante el próconsul de haber transgredido la ley imperial que prohibía las reuniones cristianas, contestan: *Nosotros debemos celebrar el día del Señor. Es nuestra obligación. Estábamos en la reunión porque somos cristianos*; a lo que añadió el lector Emérito: *Ciertamente*

*ha sido en mi casa donde hemos celebrado el día del Señor. Nosotros no podríamos vivir sin celebrar el día del Señor*¹⁴.

Después, con la paz constantiniana y la cristianización del Imperio y de sus instituciones, la práctica del domingo como jornada semanal dedicada al culto y al descanso de trabajos serviles se universaliza. Es el día especialmente consagrado al Señor y en él se prescribe por ley eclesiástica la asistencia de los fieles a la santa misa.

Justo es confesar que en el decurso de los siglos ha empalidecido para una gran mayoría el sentido íntimo del día como memorial del misterio de la salvación; que para otros pesa más la obligatoriedad que la celebración litúrgica, y que para muchísimos cristianos el domingo es profanado y desacralizado, pues no sólo no se participa en el sacrificio, sino que el domingo, como jornada de asueto, es elegido para celebración de actos que dificultan y a veces impiden que aparezca su significación genuina.

LA PASCUA, ANIVERSARIO DE LA REDENCIÓN¹⁵

Durante bastantes años, la práctica cultural cristiana discurría a lo largo de una serie uniforme de domingos. Pero no se podía impedir que la gran solemnidad de la Pascua judía quedase subrayada en la conciencia de los cristianos con el recuerdo del aniversario de los grandes fastos de la salvación que en tal fecha habían tenido lugar; la memoria de aquel domingo del plenilunio de Nisán había de estar particularmente avivada por el nuevo significado que para la conciencia de la asamblea revestía la solemnidad. Bastaba superponer todo el conjunto de la catequesis apostólica a la tradición mosaica para "cristianizar" la festividad.

Conjeturamos que hubo de ser después de la ruina de Jerusalén, y la Iglesia queda separada de la sinagoga a medida que se incrementa el número de cristianos con individuos sin raigambre alguna judía, cuando la Pascua, como memorial aniversario de la redención, comienza a celebrarse en las distintas comunidades cristianas. Parece que en unas, interpretando que la palabra *pasja* se derivaba del verbo *pasjein* (padecer), se acentuaba la memoria de la pasión y muerte, mientras que otras, atentas a la explicación del Exodo, donde se indica que pascua equivale a tránsito, hacían hincapié en la resurrección, por la que los cristianos pasaron de las tinieblas a la luz.

¹⁴ Véase LEP 676-677.

¹⁵ Entre la abundante bibliografía sobre la Pascua y su celebración litúrgica, además de las obras de carácter general, señalamos el estudio de L. BOUYER, *Le mystère pascal*: Lex Orandi, 4 (Paris 1957^o); F. X. DURRWELL, *La résurrection de Jésus, mystère de salut* (Le Puy 1954).

¹¹ *Ad Magnesios* 9,1: MG 5,669.

¹² PLINIO EL JOVEN, *Epistolarum* 1.10.96 (ed. C. KIRCH, 30).

¹³ JUSTINO, *I Apología* (ed. C. KIRCH, 54-56).

En cualquiera de las dos interpretaciones era la memoria de la obra redentora la que se conmemoraba con extraordinaria solemnidad litúrgica. Prevalció hasta el siglo III, según parece, el aspecto de la pasión; después se conmemoran la muerte y pasión, y a partir del siglo VI prevalece para el domingo pascual el júbilo desbordante de la resurrección. Eco de su significado es el pregón exultante de la vigilia pascual, en el que, luego de haber expuesto lo que en el Antiguo Testamento contenía la celebración pascual, se explica su cumplimiento en la Nueva Alianza: "Esta es la noche que devuelve la gracia y santifica a todos los que creen en Cristo, sacándoles de los vicios del siglo y de entre la niebla del pecado. Esta es la noche en que Cristo salió victorioso de la tumba, rompiendo los lazos de la muerte... ¡Oh noche realmente dichosa, que fue la única que mereció saber el tiempo y la hora en que Cristo resucitó del sepulcro!... La santidad de esta noche ahuyenta el pecado, lava las culpas, devuelve la inocencia a los pecadores, y a los tristes la alegría; destierra los rencores, dispone a la concordia y humilla a los tiranos..."

Durante el siglo II se produjo una gran controversia en orden a la fijación del día en que había de celebrarse la Pascua. El papa Víctor I determinó que se celebrase en todas las iglesias el domingo siguiente al 14 de Nisán, fecha en la que la celebraban los judíos, quienes no se preocupaban del día de la semana en que cayera, sino que atendían únicamente a que fuera el día decimocuarto de la luna. Las comunidades de Asia Menor seguían este uso judío, mientras que el resto de la cristiandad acostumbraba, apoyada en la tradición apostólica, a celebrarla en domingo, ya que *sólo en domingo se debería conmemorar "el misterio de la resurrección del Señor de entre los muertos"*¹⁶. Los incidentes de la polémica fueron muy duros; por fin prevaleció la prescripción romana, que confirmó el Concilio de Nicea.

Pero la Pascua quedó como fiesta movable, determinada por el ciclo lunar. En el espacio de tiempo que corre desde el 23 de marzo al 25 de abril—treinta y cinco días—ha de caer necesariamente la celebración del domingo pascual. En el calendario cristiano, la fecha de la Pascua es la que ordena todas las otras festividades movibles del año.

Así, la Pascua, que en los primeros siglos fue la única solemnidad del año cristiano, ya desde el siglo IV se transforma en la "solemnidad de las solemnidades", primacía que comenta San Gregorio Nacianceno diciendo que continúa como "la fiesta de las fiestas, cuyo resplendor eclipsa no solamente a todas las festi-

vidades humanas y terrenas, sino a las mismas que son celebradas en honor de Cristo, como la luz del sol sobrepasa en esplendor el brillo de las estrellas"¹⁷.

EL MISTERIO DE CRISTO A LO LARGO DEL AÑO¹⁸

El encumbramiento exclusivo del domingo pascual como celebración anual de la epopeya de la redención, a medida que pasaron los tiempos, comenzó a desglosarse en otras festividades, en las que especialmente se celebraban cada una de las facetas que en aquél se sintetizaban.

Tales conmemoraciones aniversarias afloraron en torno a dos núcleos originarios: la Resurrección y la Natividad. No se puede entrar aquí en la exposición detallada de la implantación de cada una de las festividades de los misterios del Señor. Razones didácticas, psicológicas y cronológicas influyeron en el magisterio y en la misión pastoral de la Iglesia para aconsejar tal desmembración y análisis vivo de la obra del Redentor.

Si en el domingo de Pascua se conmemoraba la resurrección, era lógico que en el domingo precedente se recordase la triunfal entrada en Jerusalén; el jueves, la conmemoración de la última cena, y el viernes, la crucifixión y muerte del Redentor. De la misma forma, a los cuarenta días de la resurrección se imponía la memoria de la ascensión, y a los cincuenta, la de la efusión del Espíritu Santo, ocurrida en el día de Pentecostés.

Análogamente había de ocurrir con las conmemoraciones del nacimiento e infancia. Sabido es que se desconoce la fecha del nacimiento de Cristo, conmemoración surgida en el calendario cristiano como sustitución de una festividad pagana. Superposición pastoral muy bien comprendida hoy por quienes hemos presenciado la implantación de la fiesta de San José Obrero sobre la fiesta pagana y marxista del 1 de mayo, Día del Trabajo.

En Roma, el culto del sol contaba con la protección imperial y el arraigo en la entraña del pueblo. En honor del *Sol invictus* existía un templo, y la fiesta principal de su culto era la del día del solsticio de invierno, fijado el 25 de diciembre.

Por otra parte, en Alejandría, como en todo Egipto, había privado siempre el culto a la divinidad solar, festejándose con singular júbilo la fecha del 6 de enero, considerada allí como el solsticio invernal y epifanía del sol radiante.

Cristianizadas ambas fechas—las del 25 de diciembre y 6 de

¹⁷ GREGORIO NACIANCENO, *Orat.* 45: MG 36,624.

¹⁸ Sobre el establecimiento de las fiestas del Señor en el calendario eclesiástico, véase, p. ej., M. RIGHETTI, *Historia della liturgia*, ver. esp. (Madrid, BAC, 1955) I 675-892. Un breve resumen, N. M. DENIS-BOULET, *El calendario cristiano*, vers. esp. de la francesa: Col. "Yo sé-Yo creo" n.112 (Andorra 1961) 61-71.

¹⁶ EUSEBIO DE CESAREA, *Historia Eclesiástica* 5,23: MG 20,445.

enero—y celebradas como las del nacimiento y epifanía del verdadero Sol, nacido *para iluminar a los que se asentaban en las tinieblas mortales*, surge el ciclo de la Natividad, en el que, consiguientemente, se insertan no sólo el nacimiento y la epifanía en las indicadas fechas¹⁹, sino la circuncisión a los ocho días, la presentación en el templo a los cuarenta y la encarnación por motivos fisiológicos nueve meses exactos antes de la Natividad.

Basta revisar la literatura litúrgica de cada una de tales festividades para convencerse de que en ellas se conmemora un hecho histórico incluido dentro de la economía de la salvación, la presencia de la eficacia actual de aquel acontecimiento pasado y la confiada esperanza de que por ella se conseguirá la propia salvación y el crecimiento en Cristo para que sin tacha ni culpa el cristiano se conserve hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo y la entrada en su reino, ya que a cada celebración de los misterios del Señor se puede atribuir lo que se proclama de la Eucaristía: *por ella el alma se llena de gracia y se nos entregan las arras de la vida futura*. Por ello, lo que es historia y presencia alcanza valor de profecía.

SACRAMENTALIDAD DE LA CELEBRACIÓN DE LOS MISTERIOS

Al celebrar de la manera indicada los misterios de la redención, la Iglesia descubre a los fieles las riquezas y merecimientos de su Señor, de forma tal que en todo tiempo y de alguna manera se hacen presentes, y quienes con ellos entran en contacto, se llenan de la gracia de la salvación. La celebración de las fiestas conmemorativas de la salvación encierra, es cierto, la memoria y catequesis de los grandes hechos redentores; pero, principalmente, con tal recordación lo que la Iglesia intenta es que se utilice el dinamismo perenne sobrenatural y la eficacia salvadora en ellas concentrada. La constitución resume y confirma lo que Pío XII más abiertamente propuso en la *Mediator Dei*²⁰: “El año litúrgico, al que alimenta y acompaña la piedad de la Iglesia, no es una representación fría e inerte de hechos que pertenecen a siglos pasados, ni se reduce a un escueto recuerdo de épocas pretéritas, sino más bien es Cristo mismo, que persevera en su Iglesia y que prosigue la senda de inmensa misericordia que inició en esta vida mortal, cuando pasaba haciendo bien (Act 10,38), con el fin de que *las almas se pongan en contacto con sus misterios* y por ellos, en cierto modo, aseguren su vida. Estos misterios... están *presentes y obran constantemente*..., tal como nos lo enseña la doctrina católica; en efecto, según los doctores de la Iglesia, son ejemplos

ilustres de cristiana perfección, *fuentes de la divina gracia por los méritos y oraciones de Jesucristo, y perduran en nosotros por sus efectos, ya que cada uno de ellos, según su índole particular, contribuye a nuestra salvación.*

Tres puntos de trascendental importancia propone la constitución en el párrafo que se comenta: a) la presencia de los misterios de la redención en la celebración litúrgica de ellos; b) la virtualidad objetiva y salutífera de éstos en orden a la comunicación de la gracia, es decir, la sacramentalidad de los misterios litúrgicamente celebrados; c) las necesarias disposiciones de los fieles para entrar en contacto con ellos y participar de la gracia en ellos acumulada.

Hace más de treinta años que liturgistas y teólogos, con opiniones a veces no muy concordantes²¹, se afanan por explicar, instalados en la analogía de la doctrina sacramentaria, el modo como se realiza esta presencia y actualización de las acciones de Cristo. Las perspectivas pastorales de la representación cultural son inmensas, y las investigaciones que sobre tal punto se llevan a cabo, enraizadas cada día más en los conocimientos profundos bíblicos y patrísticos, están dando origen a una prometedora teología litúrgica y a un panorama casi inédito de la doctrina sacramentaria.

Con sensible contrariedad se ha de renunciar a exponer aquí las diversas teorías que a partir de dom O. Casel se han recogido para explicar la reactualización y virtualidad de las celebraciones litúrgicas con relación a las acciones históricas conmemoradas en las festividades del Señor.

Se intentará, no obstante, sintetizar las líneas constitutivas de ellas.

La intervención misericordiosa de Dios en la humanidad constituye una encadenada sucesión de hechos con los que se teje la historia de la salvación: la creación, la promesa a Abraham, la alianza con Moisés, etc.; en el centro de esta historia, cuando los tiempos habían llegado a una plenitud predeterminada, se verifica la penetración personal de Dios en la misma historia humana, la encarnación del Verbo, nacido para glorificar al Padre y para que los hombres “tuvieran vida sobreabundante”.

Desde la encarnación hasta la resurrección y ascensión, la historia de la salvación alcanza una verdadera “edad de oro”. En ella se cumple la redención, prevista en los siglos precedentes y cuyos

²¹ Véase sobre este tema O. CASEL, *El misterio del culto cristiano*, vers. española (San Sebastián 1953); *Le Christ hier, aujourd'hui, toujours. La liturgie et le temps y L'économie du salut et le cycle liturgique*, misceláneas de estudios sobre el tema publicadas en LMD 65 (1961) 3-155 y 30 (1952) 7-103; I. H. DALMAIS, *Initiation à la liturgie* (Paris 1958) 75-126, y en LEP 198-220; J. E. M. VILANOVA, *Per a una teologia de l'any litúrgic*; Litúrgica I (1956) 27-44. Sobre la polémica hasta el 1947. T. FILTHAUT, *La théologie des mystères. Exposé de la controverse*, trad. franc. (ed. Desclée, Tournay 1954).

¹⁹ *Avent, Noël, Epiphanie*: LMD 59 (Paris 1959).

²⁰ *Mediator Dei* ed.cit. n.163.

efectos habían de prolongarse hasta la consumación de los siglos en toda la tierra.

Desde el mismo momento de la encarnación, Jesucristo, en cuanto hombre, es ungido sacerdote. Desde aquel mismo momento, a lo largo de toda la vida hasta la muerte en la cruz, todas sus acciones son latréuticas y portadoras de virtualidad salvífica²².

Capaz de merecer por su libertad humana, sus merecimientos tienen un valor infinito por ser acciones de la persona divina.

Dotado, en cuanto hombre, de la visión beatífica, en Él existe la eterna *presencialidad* omnisciente y comprehensiva, que, dada la voluntad salvífica de que todos los hombres de todos los tiempos y latitudes alcancen los frutos de la redención, sirvió para que el hecho histórico irreversible, que nunca tornará a repetirse—"con una sola oblación perfeccionó para siempre a los santificados" (Heb 10,14)—, se perpetúe a lo largo de los tiempos, mientras haya generaciones que salvar²³, y, desbordando las limitaciones del espacio y del tiempo, la eficacia de aquellas acciones trascienda con una perpetuación metahistórica.

Se acude también a la omnipresencia divina como causa de la perpetuación de los actos redentores:

Los actos históricos, y, por tanto, pasados, que es imposible actualizar de nuevo, de Cristo son, bajo una forma humana, actos personales del Hijo de Dios. Actos temporales que son personalmente actos del Dios eterno, del Hijo. Ahora bien, el hombre Jesús no es hombre y, además, Dios; es Hombre-Dios, no, ciertamente, en virtud de una mezcla, sino que es Dios bajo una forma de manifestación humana. Se trata en la unión hipostática, de un modo divino de ser hombre y de un modo humano de ser Dios. El hombre Jesús es la existencia de Dios mismo, de Dios Hijo, en un modo humano. Persona y naturaleza no están jamás separadas la una de la otra, como dos realidades extrínsecas. El Hombre-Dios es *una persona*. Como acto personal de Dios, el sacrificio de la cruz y todos los misterios de la vida de Cristo son igualmente realidades eternamente actuales, indestructibles. En estos actos humanos, el Hijo mismo está, pues, presente de una manera que trasciende el tiempo. Porque esta presencia no es tan sólo la de un acto, sino que se trata de la presencia de una persona, de una presencia *personal*, que se manifiesta precisamente a través de un acto. El acto humano de Jesús, acto del Hijo de Dios en forma humana, no puede ser expresado únicamente en los términos del tiempo, como si la persona que es hombre se encontrase totalmente fuera de la humanidad de Cristo. Precisamente porque los actos humanos de Cristo son actos de Dios, ellos participan en la humanidad y, por medio de ella, del misterio de Dios. Enraizado en Dios eterno, el acto redentor humano de Jesús no puede quedar absolutamente absorbido en el pasado histórico. Su presencia humana para los otros hombres está empapada de su modo divino de existencia y de presencia²⁴.

²² VILANOVA, art. cit. 30.

²³ J. GAILLARD, *La théologie des mystères*: Revue Thomiste 57 (1957) 540-541.

²⁴ E. H. SCHILLEBEECKX, *Cristo, sacramento dell'incontro con Dio*, trad. italiana mediata del original holandés (Roma 1962) 86-87.

La ascensión de Cristo a los cielos determinó que la Iglesia, perpetuadora de la función redentora, acumulada por los méritos de los actos salvíficos, iniciara su obra de prolongar en el misterio del culto, visiblemente, la presencia y virtualidad de Cristo, invisible y celeste. Al insistir, en la celebración litúrgica, la conmemoración de los misterios del Señor, la Iglesia, gran sacramento de su divino Esposo, reconoce en ella—según la doctrina de Santo Tomás²⁵—un *memorial*, por el que el hecho pasado se revive; un *testimonio*, de que la virtualidad contenida en el hecho conmemorado se aplica, y, por fin, una *promesa*, pronóstico de la consecución de la vida eterna.

La conmemoración cultural de cada misterio se celebra con la oblación del sacrificio eucarístico. Allí, en virtud de la transustanciación, Cristo está real, verdadera y sustancialmente presente; Cristo que, si actualmente está glorioso y "sentado a la derecha del Padre", durante su vida mortal nació, fue manifestado a los gentiles, predicó, hizo milagros, sufrió muerte y pasión, resucitó y subió a los cielos. Los misterios conmemorados son hechos de su vida real. Hechos históricamente pasados, pero virtualmente presentes. Virtualidad salvífica merecida y acumulada en cada uno de ellos que se actualiza y aplica por la acción cultural.

Tal es la razón del *presente* litúrgico, de ese "hoy" y "ahora" que constantemente se recita en la festividad litúrgica: "*hoy* Cristo ha nacido, *hoy* Cristo se hizo presente a los gentiles", se proclama en el oficio de Epifanía; "*hoy* se han cumplido los días de Pentecostés, *hoy* el Espíritu Santo se mostró por el fuego a los discípulos y les concedió los dones carismáticos y los envió al mundo universo para predicar y testificar", se dice en la fiesta de Pentecostés.

La eficacia de los misterios se pone de relieve constantemente en los textos del culto y en las enseñanzas de la Iglesia. En las letanías mayores se pide al Señor su gracia "por el misterio de la santa encarnación..., por su advenimiento..., por su natividad, por su bautismo y santo ayuno; en las oraciones se solicitan gracias por mediación salutífera de cada una de las acciones de Cristo, como testimonian las páginas del Misal y del Breviario.

Además de la virtualidad redentora de cada misterio por encerrarse en su celebración la energía de la acción ejecutada por el Salvador, la Iglesia, al ordenar la institución de la fiesta conmemorativa, la lectura de la Sagrada Escritura, palabra de Dios, en la asamblea que pide, unida a Cristo, del que es cuerpo, las gra-

²⁵ *Suma Teológica* 3 q.60 a.3 (ed. bilingüe de la BAC, Madrid 1957, p.27): "... el sacramento es, a la vez, signo conmemorativo de la pasión de Cristo, que ya pasó; signo manifestativo de la gracia que se produce en nosotros mediante esa pasión, y anuncio y prenda de la gloria futura."

cias de la redención, ha hecho de cada celebración un sacramental, ordenado a la Eucaristía, y en virtud de la promesa de Cristo, de que siempre la Iglesia sería escuchada—"ex opere operantis Ecclesiae"—, la acción cultural es fuente de gracias actuales²⁶.

Mas, para que estas realidades sobrenaturales objetivas produzcan sus efectos, es necesario que los fieles entren en contacto con ellas mediante la fe y la participación en la celebración del culto, convenientemente dispuestos para, "mediante nuestra cooperación, asimilarnos su fuerza vital como los sarmientos la de la vid y los miembros la de la cabeza, y transformarnos poco a poco, a fuerza de trabajo, hasta la medida de la edad perfecta de Cristo" (Eph 4,13)²⁷.

VENERACIÓN DE LA MADRE DE DIOS EN EL AÑO LITÚRGICO²⁸

103. *En la celebración de este círculo anual de los misterios de Cristo, la santa Iglesia venera con amor especial a la bienaventurada Madre de Dios, la Virgen María, unida con lazo indisoluble a la obra salvífica de su Hijo; en ella, la Iglesia admira y ensalza el fruto más espléndido de la redención y la contempla gozosamente como una purísima imagen de lo que ella misma, toda entera, ansía y espera ser.*

La memoria de la Madre de Dios, cuya veneración y estrecha unión con el misterio de Cristo radica en las mismas páginas evangélicas²⁹, resalta en la literatura apócrifa³⁰, en la primitiva tradición eclesiástica³¹ y en las más antiguas representaciones del arte cristiano³².

Los escritores eclesiásticos primeros, desde el mártir Ignacio de Antioquía († 107), exaltan su maternidad "deípara" y, partiendo del paralelismo Adán-Cristo, establecen la analogía Eva-María, que Justino († h. 150) inicia y comenta Ireneo († h. 202), señalándola "como el seno puro que regenera a los hombres en Dios", pues "así como Eva..., por su desobediencia, fue causa de la muerte para sí misma y para toda la raza humana, así también María..., por su obediencia, se convirtió en causa de salvación

²⁶ VILANOVA, art.cit. 42.

²⁷ *Mediator Dei* ed.cit. n.163.

²⁸ Obras generales sobre el tema: E. CAMPANA, *María nel culto cattolico* 2 vols. (Turín 1946); G. ROSCHINI, *Mariologia* II p.3.^a (Roma 1948); H. DE MANOIR, *María* I (París 1949) 215-417.

²⁹ Véase S. ALAMEDA, *La Virgen en la Biblia y en la primitiva Iglesia* (Barcelona 1939); F. CEUPPENS, *De mariologia biblica* (Roma 1951).

³⁰ G. BONACCORSI, *I Vangeli apocrifi* (Firenze 1948).

³¹ D. BERTETTO, *María nel dogma cattolico* (Turín 1949) 127-269.

³² M. VLOBERG, *Les types iconographiques de la Mère de Dieu*, art. en el vol.2 de la o.c. de DE MANOIR (París 1952).

tanto para sí como para todo el género humano"³³. Por su singular categoría de ser Madre de Dios y por la estrecha unión y voluntaria aceptación de participar en la obra redentora, realizada por su divino Hijo, su maternidad espiritual se extiende también a los hombres, siendo su abogada y protectora. Esta doctrina mariológica, ampliamente desarrollada en la literatura patristica y teológica, así como en la liturgia y en el magisterio eclesiástico, comienza en Orígenes, que dice bellamente: "Nadie puede comprender el Evangelio (de San Juan) si no ha reclinado su cabeza sobre el pecho de Jesús y no ha recibido de El a María como madre"³⁴.

Desde el siglo V son dedicados a la Madre de Dios templos y santuarios, tales como el de Santa María en el Trastévere, de Roma, y la iglesia de Efeso. Aquí, el concilio ecuménico del 431 definió la maternidad divina, y para conmemorar tal acontecimiento, Sixto III (432-440) propuso, en bellos mosaicos, a los ojos de los fieles romanos en Santa María la Mayor el ciclo del misterio mariano.

También por esta época, primero en Oriente y después en Occidente, se instituyen fiestas en honor de la Madre de Dios. La más antigua de ellas debió comenzar en Antioquía hacia el 370, siendo celebrada en las inmediaciones de la Navidad, y en ella se exaltaban las virtudes de María. El culto de la Santísima Virgen, al ganar el alma popular, alcanza proporciones crecientes. Su "memoria" forma parte de la anámnesis eucarística tanto en el canon de la misa romana como en los textos de las liturgias orientales³⁵.

Durante la Edad Media, las fiestas, invocaciones y advocaciones marianas son innumerables. La institución de nuevas festividades llega hasta los tiempos actuales.

Hoy la liturgia romana universal incluye en el desarrollo del calendario anual las siguientes quince festividades en honor de María:

- 2 de febrero. *La Purificación*. Consta su celebración desde fines del siglo VII.
- 11 de febrero. *La aparición de la Inmaculada en Lourdes*. Instituida por San Pío X el 13 de noviembre de 1907.
- 25 de marzo. *La Anunciación*. Consta su celebración desde fines del siglo VII.
- 31 de mayo. *María Reina*. Instituida por Pío XII el 1 de noviembre de 1954.
- 2 de julio. *La Visitación*.

³³ IRENEO DE LYÓN, *Adversus haerésis* 4.33.11 y 3.22.4. Véase J. QUASTEN, *Patrologia* (Madrid, BAC, 1961) 286-288 y la bibliografía allí citada.

³⁴ ORÍGENES, *In Iohannem* 1.6. Véanse C. VAGAGGINI, *María nelle opere di Origene*: *Orientalia Christiana* 31 (1942), y J. QUASTEN, o.c. 379.

³⁵ *Enciclopedia mariana "Theotócos"* vers. esp. (Madrid, ediciones Studium, 1960) 368-382.387-419.

- 5 de agosto. *La dedicación de Santa María de las Nieves*. Celebrada desde el siglo V.
- 15 de agosto. *La Asunción*. Celebrada desde fines del siglo VII.
- 22 de agosto. *Inmaculado Corazón de María*. Instituida por Pío XII en 1954.
- 8 de sept. *La Natividad*. Consta su celebración desde fines del siglo VII.
- 12 de sept. *Santísimo Nombre de María*. Celebrada desde el 1683; San Pío X fijó el día de su celebración en el 12 de septiembre (1-XI-1911).
- 15 de sept. *Los Siete Dolores*. Celebrada desde el 1727; San Pío X fijó la fecha de la celebración, que era variable, en 1913.
- 7 de octubre. *Sacratísimo Rosario*. Celebrada en la Iglesia universal desde el 1716 el primer domingo de octubre, fue fijada en el día 7 por San Pío X el 28 de octubre de 1913.
- 11 de octubre. *La maternidad de la Santísima Virgen*. Instituida por Pío XI en el 1932.
- 21 de nov. *La Presentación en el Templo*. Restablecida por Sixto V.
- 8 de dic. *La Inmaculada Concepción*. Celebrada en la Iglesia universal desde el Concilio de Basilea (1439), su fijación y categoría ritual se deben a Pío IX por decreto del 25 de septiembre de 1863³⁶.

La constitución, al afirmar la veneración a la Madre de Dios en el desarrollo del ciclo litúrgico, aporta las razones de esta veneración: *la unión indisoluble a la obra salvífica de su Hijo*; razón *crisológica*, que no se explica más, pero que debe completarse con la doctrina teológica del abundante magisterio eclesiástico ordinario y extraordinario, por la que se exaltan los privilegios inherentes a la maternidad divina, tales como la Inmaculada Concepción y la Asunción corporal a los cielos. Y como derivación de ella, y por su asociación a la específica obra redentora en la pasión y muerte de su divino Hijo, su gran poder intercesor y su maternidad espiritual de los redimidos, como antes se dijo.

Otra de las razones de la veneración es *eclesiológica*. Ella es el fruto más logrado de la redención, modelo y espejo—*speculum iustitiae*—que “la Iglesia admira, ensalza y contempla”. Extraña, sin embargo, no haber visto entre las razones la de su gran poder intercesor, por el que ella es saludada desde siempre por los cristianos, como “vida, dulzura y esperanza”, “abogada” de los pecadores.

Sabida cosa es que, por razones ecuménicas, se prefirió adoptar una posición “minimalista” y que, para no prejuzgar el ulterior desarrollo de los debates conciliares, se silenciaron algunas doctrinas marianas defendidas por los teólogos en orden a las

relaciones de la Madre de Dios con los miembros del Cuerpo místico de Cristo.

Pero todos los temores han quedado disipados en el c.VIII de la constitución conciliar sobre la Iglesia. Allí se aclara *tanto la misión de la Bienaventurada Virgen María en el misterio del Verbo encarnado y del Cuerpo místico, como los deberes de los hombres redimidos hacia la Madre de Dios, Madre de Cristo y Madre de los hombres...* y algunos párrafos después se afirma que *la maternidad de María perdura sin cesar en la economía de la gracia... Por eso la Bienaventurada Virgen María es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora*. Por ello, Su Santidad Pablo VI, en la terminación de la III sesión conciliar, la propuso como *Madre de la Iglesia*, título que no es nuevo en la vida de la Iglesia, sino que, con él, “*los fieles y la Iglesia entera acostumbran a dirigirse a María. En verdad pertenece a la esencia genuina de la devoción a María, encontrando su justificación en la dignidad misma de la Madre del Verbo encarnado*”.

De esta forma se completa y corona la constitución litúrgica en lo que atañe al culto debido a la Madre de Dios.

LA MEMORIA DE LOS MÁRTIRES Y DE LOS OTROS SANTOS³⁷

104. *Además, la Iglesia introdujo en el círculo anual el recuerdo de los mártires y de los demás santos que, llegados a la perfección por la multiforme gracia de Dios, y habiendo ya alcanzado la salvación eterna, cantan la perfecta alabanza a Dios en el cielo e interceden por nosotros. Porque, al celebrar el tránsito de los santos de este mundo al cielo, la Iglesia proclama el misterio pascual cumplido en ellos, que sufrieron y fueron glorificados con Cristo, propone a los fieles sus ejemplos, los cuales atraen a todos por Cristo al Padre y por los méritos de los mismos implora los beneficios divinos.*

Al presentar la constitución las características de la santidad católica individual y las razones de la veneración litúrgica tributada a los santos, los propone en su estadio de redención acabada y de bienaventuranza eterna. En cierta forma, con esta memoria y desfile anual de los miembros que triunfaron, la Iglesia alienta a sus hijos a que pregusten y participen *en aquella liturgia celes-*

³⁶ Véase A. P. SCHMIDT, *Introductio in liturgiam occidentalem* (Herder, 1959) 579-584.

³⁷ Amplia bibliografía sobre cada uno de los temas aquí propuestos y buenas informaciones se pueden ver en R. AIGRAIN, *L'hagiographie* (París 1953); *Le sanctoral*: LMD 52 (1957) 5-140; P. MOLINARI, *I Santi e il loro culto* (Roma 1962).

*tial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos...; venerando la memoria de los santos, esperamos tener parte con ellos y gozar de su compañía; aguardamos al Salvador nuestro Señor Jesucristo hasta que se manifieste El, nuestra vida, y nosotros nos manifestemos también gloriosos con El*³⁸. Meta y posesión conseguida por “una multitud ingente, innumerable, formada por individuos procedentes de toda nación y de todas las tribus, pueblos y lenguas que, vestidos con estolas blancas y llevando palmas de triunfo en las manos, se encuentran ante el trono de Dios y delante del Cordero. Allí, con inefable júbilo, proclaman la eucaristía eterna de su alabanza nueva y perfecta: “La salvación se debe a nuestro Dios, que está sentado sobre el trono, y al Cordero (y, dirigiéndose al Cordero, le muestran su rendida gratitud), porque fuiste degollado y nos compraste para Dios, el Padre, con el precio de tu sangre, de toda tribu y lengua, nación y pueblo, y nos has hecho para nuestro Dios reyes y sacerdotes, y reinaremos sobre la tierra” (Ap 7,9-10; 5,9-10).

Esta ingente muchedumbre se integra por aquellos que “llegaron de la gran tribulación y lavaron sus vestidos y los blanquearon por medio de la sangre del Cordero. Por eso están ante el trono de Dios y son sus servidores, día y noche, en su santuario... No tendrán ya más hambre ni sed, ni caerá sobre ellos el sol ni el calor que abrasa, porque el Cordero, que está en medio del trono, los apacentará y los guiará a las fuentes de las aguas de la vida, y Dios enjugará las lágrimas todas de sus ojos” (Ap 7,13-17).

Con tal apoteosis triunfal, la Esposa del Cordero proclama, en la festividad del 1 de noviembre, la victoria final de aquellos preclaros cristianos que, imitadores de su divino Esposo, alcanzaron la plenitud de la redención y pasaron para recibir tan gran recompensa al Padre desde este mundo, donde habían luchado con espíritu de pobreza, mansos y humildes, desconsolados y víctimas de la injusticia, llenos de misericordia, limpios de corazón y pacíficos (Mt 5,1-12).

En la Iglesia, que peregrina hacia la celestial Jerusalén, la veneración de los bienaventurados, mediante la cual se realiza y proclama “la comunión de los santos”, dio comienzos con la memoria aniversaria de los mártires por el culto funerario junto a sus tumbas. En el mundo judío se tributaba singular veneración a los sepulcros gloriosos; en el área del paganismo, también las familias honraban a sus difuntos con ofrendas en el aniversario de su nacimiento. El cristianismo, al continuar tan loables costumbres como recuerdo y homenaje a los que habían escrito con su

sangre la gloria de cada comunidad local, verdadera familia espiritual, eligió para su conmemoración la fecha del martirio, día de nacimiento para el cielo. A fin de perpetuar el recuerdo y transmitirlo a las generaciones futuras, en los fastos de iglesia se anotaron las fechas de los aniversarios de quienes habían confesado y testimoniado con la entrega de sus vidas la convicción de su fe. Así se inició el “libro de oro” de los héroes de la Iglesia primitiva.

Reunida la asamblea cristiana junto a la tumba del mártir, se tenía allí el ágape funerario y después se recordaba la gesta del martirio y se celebraba el sacrificio eucarístico³⁹.

Terminada la era de las persecuciones, cuando el martirio cruento casi desaparece en el ámbito del Imperio romano, el sentido cristiano advierte que otras profesiones heroicas de vida cristiana equivalían también a “testimoniar” con la entrega de la vida la dedicación plena al Señor. Este testimonio de ejemplaridad resplandecía en muchos obispos, ascetas y vírgenes. El concepto de mártir no se cambia, sino que se amplía, pues, como se dijo de San Martín de Tours, “no fue Martín quien faltó al martirio, sino el martirio el que faltó a Martín”.

A la vez, la celebridad de algunos santos y la veneración a ellos tributada en su comunidad local desborda los límites locales para comenzar a ser venerados en otras. Los aniversarios de los apóstoles alcanzan en seguida culto universal. Los martirologios y calendarios particulares dan cabida a nombres y memorias de bienaventurados no relacionados con aquellas nuevas localidades donde comienza a dárseles culto. Se propagan y trasladan reliquias, primero en Oriente y luego en Occidente, que al principio fueron objetos pasados por el sepulcro y después los mismos cuerpos de los santos o partes de ellos.

Para celebrar la conmemoración litúrgica, se redactan formularios que agrupan a los santos en varias categorías, ordenadas según el género de vida cristiana heroicamente profesada: apóstoles, mártires, pontífices, confesores, vírgenes, no vírgenes. Incrustada la conmemoración en el curso del oficio y sacrificio, se subraya en los textos aquellos pasajes bíblicos y eucológicos que, con su vida ejemplar, el santo celebrado había hecho carne y sangre propia⁴⁰.

Cuando la proclamación de la santidad de los individuos es exigida por la Santa Sede y la “canonización” incluye la inscripción en el martirologio, a fines del siglo XIII los nombres de los “canonizados” se instalan en el calendario, cuyos días se llenan de

³⁸ Véase n.8 de la constitución.

³⁹ B. DE GAIFFIER, *Réflexions sur les origines du culte des martyrs*: LMD 52 (1957) 19-44.

⁴⁰ P. JOUNEL, *Le culte des saints*: LEP 780-785.

memorias de santos. Al quedar abolidas las liturgias particulares e imponerse la romana, el santoral romano se extiende por toda la Iglesia, y con él el incremento sucesivo de los nuevos "canonizados" ⁴¹.

Cuando la Iglesia propone a la veneración de los fieles y concede el culto de dulía, es decir, de servidores de Dios, a sus insignes hijos, manifiesta con ello cómo se ha realizado la cooperación humana a la obra de la redención y cómo también esta epifanía de la gracia se ha realizado de *manera multiforme*, al ser participada por individuos de todo tiempo y región. "El ejemplo universal de santidad dado por Jesús se diferencia y precisa en un considerable número de "tipos" de santidad, de vocaciones a distintos estados de vida, de "programas" correspondientes a determinadas condiciones en que viven los diversos grupos de fieles. Todo tipo o programa no es una "parte" de la santidad de Jesús, sino más bien un modo de poner la santidad del Señor al alcance de una determinada categoría de fieles. La ley eterna que refulgió en la santidad de Jesús llega, de esta forma, como traducida en lenguas distintas para poder ser mejor comprendida y puesta en práctica por todos. Toda vocación es plena y perfecta en su género, ya que no es nada más que una manifestación de la plenitud de la santidad, de la perfección de Jesucristo" ⁴².

Porque, de hecho, la realidad sobrenatural de la santidad no es otra cosa que la *inserción de los individuos en el misterio pascual*, recorrido ascético de muerte y mortificación para lograr con el Salvador la resurrección. Tal proceso de imitación de Cristo queda puesto muy de relieve en la primera literatura martirial ⁴³, ya que los mártires son al vivo los grandes imitadores del Redentor, y, a su manera también, todos los demás santos; a cada uno de ellos se ajusta la expresión paulina: *completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo por el bien de su cuerpo, que es la Iglesia* (Col 1,24). J. Hild ha destacado el entronque de la vida de los bienaventurados con la obra salvífica de Cristo; pues, si existe perfecta unanimidad en la Iglesia al recordar el aniversario de los santos con la celebración del misterio eucarístico, es porque a sus ojos "todo el culto de los santos no es otra cosa que un aspecto del misterio pascual del Señor... Ellos son el lugar de cita entre la acción redentora del mismo Cristo y la actividad mística de su Iglesia, un lugar de encuentro auténtico y real entre la pasión del Señor y la pasión de sus miembros..."

⁴¹ El auge de las canonizaciones se manifiesta por el hecho de que durante todo el siglo XIX fueron 80 los santos canonizados; hasta el 1958, año de la muerte de Pío XII, en el siglo XX, iban ya canonizados 73 (MOLINARI, o.c. 12 n.3).

⁴² S. TYSKIEWICZ, *La sainteté de l'Eglise* (citado por P. MOLINARI, o.c. 30).

⁴³ L. BOUYER, *La spiritualité du Nouveau Testament et des Pères: Histoire de la spiritualité chrétienne I* (Aubier 1960) 238-261..

Una admirable correspondencia se establece, pues, entre este misterio pascual y el *dies natalis* del mártir, entre el memorial del Señor y el aniversario (*natale, memoria*) del santo. No hay nada más que un solo y único misterio cristiano, y donde se realiza el misterio de Cristo se realiza también el misterio de todos y de cada uno de sus miembros, sobre todo el de estos miembros que han llegado por él a la gloria celestial. Para festejar el aniversario de la lucha y del triunfo de un mártir, la Iglesia no encuentra nada mejor que celebrar la memoria sacramental de la Pascua del Señor... En esta perspectiva, el *dies natalis* del mártir está concebido como un *transitus sacer*, una santísima Pascua, unida a la Pascua de Cristo, rey de los mártires, *caput martyrum*. El día de la muerte de los otros santos es concebido de la misma manera" ⁴⁴.

Esta Pascua, continuada a lo largo de toda la historia de la salvación, resplandece lo mismo en la mártir Felicitas, que siente que Cristo sufre por ella, como en un San Francisco de Asís, imagen viva del Crucificado; en una Teresa de Jesús, transverberada, o en un San Juan Bautista Vianney, preparado siempre a dar la vida por sus ovejas.

El despliegue anual de tantos modelos de perfección cristiana tiene en la intención de la Iglesia una finalidad pastoral: la de proponer ante los ojos de los fieles sus ejemplos, *los cuales atraen a todos por Cristo al Padre, y pues nos regocijamos de sus méritos, emulemos sus ejemplos*. Ejemplaridad que Pío XII detalla sirviéndose de las palabras del gran cantor de los santos, San Beda. En ellos resplandece la inocencia en la sencillez, la concordia en la caridad, la diligencia en el gobierno, la vigilancia en ayuda de los que trabajan, la misericordia en socorrer a los pobres, la constancia en defender la verdad, la justicia en el mantenimiento severo de la disciplina... Estas son las huellas que nos dejaron los santos al regresar a la patria, para que, siguiendo su camino, consigamos también su felicidad ⁴⁵.

Finalmente, el culto de los santos *implora por los méritos de los mismos los beneficios divinos*. La práctica constante de la Iglesia y de los fieles ha ejercitado siempre este diálogo y comunicación entre la tierra y el cielo, donde los bienaventurados, por gozar de la visión beatífica y haberse esforzado durante su vida en cooperar a la obra de la redención y al establecimiento del reino de Dios, gozan de un gran poder de intercesión ante el trono del Altísimo y atender a las súplicas y preces que por su medio son presentadas al Señor ⁴⁶. Su específica actividad como viadores y los méritos

⁴⁴ J. HILD, *Le mystère des saints dans le mystère chrétien*: LMD 52 (1957) 11-12.

⁴⁵ *Mediator Dei*, ed.cit. n.165.

⁴⁶ J. F. RIVERA RECIO, *Lecciones de liturgia sistemático-histórica I* (Toledo 1953) 47.

acumulados en su vida parecen haberles concedido una particular intercesión y patronazgo sobre la prosecución de la obra por ellos emprendida. Así se observa que en muchas de las piezas litúrgicas, redactadas en la época moderna, se destaca la protección de los santos con un relieve individual y social peculiar. Por encontrarse juntos en el calendario (18, 19 y 20 de julio) las conmemoraciones de San Camilo de Lelis, San Vicente de Paúl y San Jerónimo Emiliano, y porque las oraciones compuestas en su honor son clarísimas en este sentido, pueden servir de ejemplo. La actividad por ellos desarrollada fue: la de San Camilo, ser ayuda de los agonizantes; la de San Vicente, promover la evangelización de los pobres y la dignificación del clero; la de San Jerónimo, recordado como protector y ayuda de los huérfanos. Esta actividad individual, para la que fueron preparados por singular intervención divina, es el punto de apoyo en que la liturgia se afirma para conseguir su intercesión. En estos tres casos—y los ejemplos podían multiplicarse—, aunque no se prescinde de la intercesión del bienaventurado, no es directamente su oración, sino los propios merecimientos de su vida lo que se arguye para conseguir su protección.

De todo lo sumariamente expuesto se deduce claramente que el culto y la veneración litúrgica de los santos es sólo una modalidad de rendir culto al Señor, de quien ellos fueron en la tierra, y continúan siendo en el cielo, servidores fieles, el más elocuente testimonio de la eficacia de la salvación única, operada por Jesucristo, a la que cooperaron con todas sus fuerzas, en acrecentamiento de su Cuerpo místico, que es la Iglesia.

105. *Por último, en diversos tiempos del año, de acuerdo a las instituciones tradicionales, la Iglesia completa la formación de los fieles por medio de ejercicios de piedad espirituales y corporales, de la instrucción, de la plegaria y las obras de penitencia y misericordia.*

De modo general se habla de la labor formativa de los fieles, que la Iglesia realiza a través de la liturgia en distintos tiempos del año, ya tradicionalmente utilizados para fomentar el espíritu cristiano. Para concretar cuáles sean estos tiempos, nada más fácil que observar el ordenamiento y despliegue del año litúrgico.

Establecidas con singular resonancia las celebraciones litúrgicas de los dos núcleos de los misterios del Señor: Natividad-Epifanía y Resurrección-Pentecostés, se advierte que cada uno de ellos constituye un ciclo cultural, integrado por una preparación,

un centro y una prolongación. Ellos determinan los llamados “ciclo de Navidad” y “ciclo de Pascua”.

Como el estudio y exposición de la formación de tales ciclos entraña una intrincada elaboración histórica, todavía no conocida de modo inconcuso por los especialistas⁴⁷, que, por otra parte, es ajena al presente comentario, creemos que nuestra misión debe reducirse a presentar el estado actual de ambas fases y las características que silueteen su naturaleza y funciones.

El *ciclo de Navidad-Epifanía* abarca desde el domingo más cercano al 30 de noviembre (festividad de San Andrés) hasta el 13 de enero, día final de la octava de la Epifanía, es decir, alrededor de cuarenta días.

El centro es la memoria de la aparición de Cristo y su manifestación.

La preparación está constituida por las cuatro semanas que preceden a la Navidad, denominadas Adviento, es decir, expectación.

La prolongación del doble centro, Navidad y Epifanía son las respectivas octavas, terminada la primera con la memoria y celebración del hecho de la circuncisión y de la imposición del nombre de Jesús, y la segunda con la conmemoración del bautismo. Por continuar hasta el 2 de febrero, fiesta de la presentación en el templo y de la purificación de María, el recuerdo de los misterios de la infancia del Redentor, en cierto modo, puede decirse que hasta esta fecha sigue influyendo el ciclo de Navidad.

El Adviento reviste todas las características de una espera alegre, pero también penitencial, en cuanto que hay que preparar los caminos por donde el Salvador ha de llegar a las almas, pues si litúrgicamente predomina la conmemoración de su nacimiento histórico, la celebración proyecta también la parusía final, el encuentro de cada cristiano con el Señor al final de los tiempos y, simultáneamente, el encuentro diario con la conciencia limpia y el corazón anhelante, a fin de estar dispuestos cuando suene el aviso de que el Señor llega y salir a su encuentro.

La catequesis propuesta en la liturgia para este tiempo se ordena a la aparición de Cristo, cuya venida había sido anunciada con muchos siglos de anticipación. Isaías, Juan el Bautista, el arcángel Gabriel, son los personajes que se presentan ante los fieles como nuncios y portadores del mensaje de la llegada de Cristo, cada día más cercana. Como prelude de tan solemne acontecimiento, la fiesta de la Inmaculada Concepción, con el fulgor de su belleza sin mancha, preparada como nadie para recibir a su divino Hijo.

Junto con la catequesis y la preparación de la mente, la litur-

⁴⁷ Véase A. P. SCHMIDT, o.c. 500-501; LEP 693-746.

gia, en la semana anterior al gran acontecimiento, establece las témporas de Navidad, donde condensa con los ayunos, la invitación a la oración y las lecturas, la disposición y limpieza del alma para llegarse al gran misterio.

Con la Natividad, el misterio se realiza. "El Niño ha nacido para nosotros; venid, adorémosle". El júbilo litúrgico es desbordante, y, a lo largo de la historia cristiana, este júbilo ha penetrado en la entraña popular. Junto al Nacido en Belén, la adoración de los pastores y el cortejo conmemorativo de los santos Esteban (26 de diciembre), Juan el Evangelista (día 27), los Inocentes (día 28), seguidos por la Circuncisión (1 de enero) y el Nombre de Jesús (primer domingo de enero).

Con las alegrías navideñas se une la Epifanía, que es el reinado del Verbo encarnado y su manifestación triple: al mundo, a los gentiles, como Hijo del Padre, según se proclama solemnemente en la grandiosa antífona de vísperas: "Este día santo es celebrado y glorioso por tres milagros: hoy la estrella condujo a los Magos al Pesebre; hoy el agua se convirtió en vino en las bodas; hoy, en el Jordán, Cristo quiso ser bautizado por Juan". Es el día de las manifestaciones de Cristo como Dios, como Mesías, como Rey.

El ciclo de Resurrección-Pentecostés, que celebra el gran misterio pascual, es, sin duda, el centro del año litúrgico.

La preparación es larga y lenta. Ocho semanas antes de que llegue la gran semana de la redención, ya el ánimo de los fieles es orientado hacia la celebración de ella con la formación y disposición de la acción litúrgica. Septuagésima y Quincuagésima son una precuaresma. Surgidas estas dominicas por influjo de Oriente y en tiempos de grandes calamidades romanas, su intento es el desplegar ante los fieles el sentido de la peregrinación y la lucha de la humanidad hacia Dios, cuya protección se busca ante los descalabros de la miseria humana.

Con el miércoles de Ceniza se inicia realmente la temporada penitencial de la Cuaresma; a imitación de Moisés y Elías y, sobre todo, de Jesucristo, que ayunó cuarenta días en el desierto, se impone a la Iglesia esta intensa temporada de mortificación. Durante este tiempo, la catequesis litúrgica que en las lecturas bíblicas se desarrolla es ordenada a promover el sentido de culpa y de arrepentimiento, a fomentar la mortificación individual y a cooperar en la obra de redención de Jesucristo ante una humanidad que vive alejada de El.

Los continuados ayunos, la exhortación a la penitencia, la intensificación de la oración comunitaria, las prácticas estacionales, integran un conjunto litúrgico, predominantemente pastoral, que,

si antiguamente tenía un carácter de preparación bautismal y penitencial, también ahora, aunque muy descolorido, puede ser aprovechado por los pastores de almas para inculcar la participación de los fieles en los sacramentos de penitencia y comunión. Las témporas de la primera semana cuaresmal revisten la misma naturaleza de todo el conjunto. En general, la Cuaresma es un período de reconciliación, en el que particularmente resplandece la benignidad de Dios, dispuesta a conceder el perdón a los pecadores arrepentidos.

Con la semana de Pasión y los tres días primeros que siguen al domingo de Ramos se pasa de la Cuaresma al triduo sagrado —hoy Jueves, Viernes y Sábado Santo—, ya que antes el término de la Cuaresma era el jueves, en los que intensamente se vive, aun litúrgicamente, la conmemoración de la obra redentora desde el triunfo del domingo de Ramos y a través de los misterios del Jueves Santo y del Viernes a la solemne vigilia pascual del Sábado Santo.

Anteriormente se habló de la Pascua de Resurrección como "solemnidad de las solemnidades", celebración y culmen del gran misterio redentor, cuya prolongación cultural, como la presencia de Cristo entre los suyos, dura hasta la Ascensión, para proseguir después hasta la fiesta de Pentecostés y el desbordamiento en la octava.

Este ciclo encierra un total de ciento diez días, lo que equivale a un 30 por 100 del año.

Así, la conmemoración de los misterios se enmarca en un clima propicio, en el que se ambienta la obra didáctica y formativa de la Iglesia con los recursos ofrecidos por la selección de los pasajes bíblicos, por la elocuencia de los ritos, por la predicación.

Como lazos de unión entre Epifanía y Septuagésima se incluyen los domingos después de Epifanía, lo mismo que entre Pentecostés y Adviento está la serie de los domingos "verdes", nudo de Pentecostés con el ciclo de Navidad. En estos períodos intercalares cesa la tensión de los dichos grandes ciclos, pero en ellos la Iglesia prosigue su magisterio santificador, su vida de plegaria y su constante exhortación a la penitencia y a la misericordia⁴⁸.

PARTE DISPOSITIVA

Una vez que en los números precedentes se ha pasado revista a los diversos elementos constitutivos del año litúrgico y se ha inculcado la solemnización del gran misterio pascual y de los

⁴⁸ E. FLICOTEUX, *Avent, Noël, Epiphanie* (París 1951); *Le sens du Carême* (París 1958); *Le triomphe de Pâques* (París 1957); *Le rayonnement de la Pentecôte* (París 1957); C. FLORISTAN, o.c. 39-206. *La pastorale dell'anno liturgico* (Milán-Roma 1962) 89-227.

otros misterios del Señor, se encomió la sacramentalidad de estas celebraciones. Después la constitución consigna la veneración litúrgica tributada a la Madre de Dios, la función desempeñada a lo largo del ciclo anual por el recuerdo de los santos y el valor litúrgico y pastoral de ciertas épocas y tiempos del año.

Hecho este recorrido expositivo, *en consecuencia, el sacrosanto Concilio decidió establecer lo siguiente.*

Como ya se indicó anteriormente, las siguientes prescripciones conciliares se ordenan a la celebración del domingo, a la estructura litúrgica en orden a los misterios del Señor, y especialmente del misterio pascual, y a la prevalencia de éstos en la formación litúrgica y pastoral de los fieles. De modo particular se insiste en la valoración de la Cuaresma y de los elementos catequéticos y rituales sobre el bautismo y la penitencia insertos en ella, así como del ayuno. Finalmente, se dan orientaciones sobre la liturgia santoral.

Fácil es conocer que el Concilio no pretende en esta constitución descender a detalles, sino trazar las líneas directrices normativas de la posterior actuación de la Comisión posconciliar.

Durante la celebración de las congregaciones conciliares, dedicadas a este capítulo, en el mes de noviembre de 1962, fueron abundantes las proposiciones hechas por los Padres, recogidas en las actas para su ulterior estudio. La Prensa y las revistas se cuidaron de darlas a conocer, y ellas ayudarán a conjeturar lo que sobre cada tema dictaminará y propondrá la Comisión litúrgica posconciliar. Además, desde hace ya varios años, especialistas de liturgia y de pastoral han manifestado sus sugerencias. Con este material a la vista, nos disponemos a redactar nuestro comentario.

NORMAS PARA LA CELEBRACIÓN LITÚRGICA DEL DOMINGO ⁴⁹

106. *La Iglesia, por una tradición apostólica que trae su origen del mismo día de la resurrección de Cristo, celebra el misterio pascual cada ocho días, en el día que es llamado con razón "día del Señor" o domingo. En este día, los fieles deben reunirse a fin de que, escuchando la palabra de Dios y participando en la Eucaristía, recuerden la pasión, la resurrección y la gloria del Señor Jesús y den gracias a Dios, que los "hizo renacer a la viva esperanza por la resurrección de Jesucristo de entre los muertos" (1 Pe 1,3). Por esto, el domingo es la fiesta primordial, que debe presentarse e inculcarse a la piedad de los fieles, de modo que sea*

también día de alegría y de liberación del trabajo. No se le antepongan otras solemnidades, a no ser que sean, de veras, de suma importancia, puesto que el domingo es el fundamento y el núcleo de todo el año litúrgico.

Aquí se proclama con toda justicia la entronización del domingo, pues el domingo es tradicionalmente "el fundamento y el núcleo de todo el año litúrgico", según se demostró al comentar el número 102. Es cierto que hasta la nueva ordenación de las rúbricas, en 1960, la categoría cultural del domingo se encontraba parcialmente eclipsada; pero actualmente se destaca de modo prevalente dentro del año, ya que todos ellos son días litúrgicos de primera o de segunda clase y sólo ceden su lugar a las fiestas más solemnes del Señor y, por excepción, a la de la Inmaculada Concepción, cuando ésta coincide con alguno de los domingos de Adviento.

Los elementos que se proponen como integrantes del culto dominical son: la asamblea cristiana, la proclamación de la Palabra de Dios y su comentario homilético, la celebración del sacrificio, memorial del misterio pascual, la acción de gracias por la gran esperanza nacida de la resurrección y la participación del sacramento eucarístico. En el aspecto exterior, el domingo debe ser una jornada jubilosa y de asueto.

Es sabido que el precepto dominical de oír misa se cumple asistiendo a su celebración en cualquier rito católico y en cualquier iglesia u oratorio público o semipúblico ⁵⁰; sin embargo, son constantes las recomendaciones hechas en favor de la misa mayor parroquial, especialmente la llamada solemne, que "representa la forma más noble de la celebración eucarística, donde la solemnidad acumulada de las ceremonias, los ministros y la música sagrada manifiestan la magnificencia de los divinos misterios y conducen los espíritus de los asistentes a una piadosa contemplación de estos mismos misterios" ⁵¹.

Convocada la comunidad eclesial por la voz de la parroquia, que son las campanas, pues "todos aquellos a quienes corresponda deben mantener religiosamente el muy antiguo y laudabilísimo uso que se hace de las campanas en la Iglesia latina" ⁵², los fieles acuden al templo para formar con su pastor la asamblea cristiana, la "ecclesia orans", el cuerpo sacerdotal regio de los bautizados, dispuesto para ofrecer el sacrificio del Señor con conciencia de unidad comunitaria y de sociabilidad cristiana, no como números aislados de una multitud que no se suma. Sobre esta ordenada

⁵⁰ CIC can.1249.

⁵¹ *Inst. de la S. C. de Ritos sobre la música y liturgia sagradas* c.3 n.24.

⁵² *Ibid.* n.86.

⁴⁹ Véase la bibliografía de la nota 8 y, además, *Les dimanches verts*: LMD 46 (1956); G. CHEYROT, *Le temps de l'Eglise* (Paris 1958); LEP 82-101.

reunión, continuadora de las primitivas sinaxis—ella es la *ecclesia*—, el celebrante procede a la purificación colectiva por la aspersión del agua bendita.

En el marco solemne de la asamblea congregada, que ruega y canta con los mismos sentimientos, se procede a la proclamación de la Palabra de Dios, comentándose *a partir de los textos sagrados, durante el ciclo del año litúrgico, los misterios y las normas de la vida cristiana*⁵³. De esta forma, la asamblea se prepara para manifestar comunitariamente su profesión de fe y, a continuación, la recomendada “oración común”, en la que se suplica *por la santa Iglesia, por los gobernantes, por los que sufren cualquier necesidad, por todos los hombres y por la salvación del mundo entero*⁵⁴.

Allí, de manera progresiva, cada parcela de la Iglesia total se asocia cada vez más estrechamente a Jesucristo, que *está presente cuando la Iglesia suplica y canta salmos; que está presente en su Palabra, pues cuando se lee en la iglesia la Sagrada Escritura, es El quien habla*; pero que, sobre todo, en el mismo corazón de la acción litúrgica, tras la oferta de los dones humanos, en la consagración, *El está presente..., sea en la persona del ministro, ofreciéndose ahora por el ministerio de los sacerdotes el mismo que entonces se ofreció en la cruz; sea particularmente bajo las especies eucarísticas*⁵⁵.

Con este memorial del misterio pascual, vivo y eficaz, el pueblo de Dios agradece los beneficios divinos, entre los que sobresale la gran obra de la redención, cuya virtualidad se vitaliza y aplica por la participación en el sacrificio. Y como esta incorporación será tanto más perfecta cuanto la unión sea más íntima, se insiste en recomendar la comunión sacramental, que, al ser “signo de unidad y vínculo de caridad”, enlaza al fiel con Cristo y con los demás miembros de la comunidad eclesial, pues “el cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es comunión con la sangre de Cristo?; el pan que partimos, ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Siendo uno solo el pan, todos formamos un solo cuerpo, pues todos participamos de un mismo pan” (1 Cor 10,16-17). Por el sacrificio y la participación eucarística, “prenda de la futura gloria”, a la vez que se mantiene activa la gran esperanza de la vida eterna, se forma en los cristianos la convicción profunda de haber sido redimidos y de que “por el poder de Dios, mediante la fe, están protegidos para conseguir la salvación” (1 Pe 1,5).

Por tales razones, el domingo debe ser para el cristiano un

día de júbilo y de fiesta. Es el día del Señor. Desde la paz constantiniana, la Iglesia ha conseguido que, para que esta jornada semanal fuera dedicada al culto, lo fuera también de descanso y alegría. Durante muchos siglos así lo ha sido. Pero ahora se presencia la desacralización del domingo y su profanación. Que sea la fecha elegida para la concentración de multitudes ocupadas durante la semana; que en los domingos tengan lugar las competiciones deportivas o las grandes asambleas de tipo político o social, no constituiría un gran inconveniente, siempre que se respetara la santidad dominical. Pero, en la práctica, ocurre que los desplazamientos a los centros de concentración o las horas en que los actos se celebran dificultan y con frecuencia impiden el sosegado cumplimiento de los deberes cristianos.

Parte el alma también constatar cómo, aun en los países de inmensa mayoría católica, como es España, un subido tanto por ciento de cristianos voluntariamente viven ausentes de la celebración litúrgica dominical, sin conciencia de su calidad de redimidos, sin vivencia litúrgica alguna, como apóstatas del bautismo que recibieron.

El problema pastoral que tales exilados del templo presentan es de ingentes proporciones. La solución estaría en una más intensa catequesis, que en muchos lugares y países no reciben o que pronto olvidan.

Hay otros cristianos que, por las exigencias de la civilización moderna y la de las regiones en que habitan, paganas o no cristianas, se ven impedidos para la celebración dominical, por no ser el domingo día de descanso civil o encontrarse desempeñando funciones de interés público en estos días. En el debate conciliar, los pastores de almas sugirieron la conveniencia de que estos cristianos pudiesen cumplir sus obligaciones religiosas en otro día de la semana, asistiendo en él a la santa misa. Como la cuestión tiene dos aspectos: la de cumplir con el precepto, que es de matiz disciplinar, y la de participar en la asamblea cristiana, que lo es de matiz litúrgico, la Comisión de la sagrada Liturgia explicó, manifestando que ciertamente, de esta forma, no se salva la participación en la asamblea, aunque pueda cumplirse con el precepto, si el Concilio, a propuesta de la Comisión disciplinar, así lo determina. Es posible, no obstante, que en los grandes centros de población no son uno o dos los que así se ven privados de su vida litúrgica comunitaria, sino que llegan a constituir grupos numerosos, a cuya necesidad se podría atender estableciendo, como sustitución de la asamblea dominical, otras en distintos días de la semana. Esto incluiría una revisión de la estructura parroquial tradicional, que se estudia para los grandes centros de población.

Otra sugerencia, ordenada a facilitar el cumplimiento domini-

⁵³ Véase el n.52 de la constitución.

⁵⁴ Ibid. n.54.

⁵⁵ Ibid. n.7.

cal, propone la anticipación a la tarde del sábado del tiempo hábil para asistir a la santa misa y con ella cumplir con el precepto. Esta adaptación litúrgica sería muy en consonancia con la organización laboral, cada día más imperante de la semana de trabajo, que termina con la mañana del sábado, dejando libre la tarde. La Comisión conciliar estudió muy seriamente la propuesta y, aunque no la incluyó en el texto, recomendó que se concediera a los preladados de cada diócesis la facultad habitual de permitirlo a sus fieles*.

En cuanto al establecimiento del principio general de determinar el comienzo del día litúrgico desde las primeras vísperas, esto es, en la tarde del día precedente, la Comisión creyó oportuno remitir la cuestión a la Comisión postconciliar, dada la complejidad de aspectos que incluye y que todavía no están suficientemente estudiados.

Por lo que se refiere a la propuesta de que las fiestas impedidas durante la semana pudieran ser transferidas al domingo siguiente, impedidas no en el orden litúrgico, sino por la organización laboral o religiosa, como ocurriría con las fiestas de la Ascensión o del Corpus, jornadas no consideradas festivas en naciones no cristianas, la Comisión desechó la propuesta como contraria al espíritu litúrgico, pero insinuó el traslado de ellas a aquellas jornadas que fueran de descanso laboral, como las de los sábados en algunas naciones.

Lo que en todo momento es necesario llevar a la conciencia cristiana y la convicción de los fieles es que el domingo, que es por su misma entidad "día del Señor", debe ser también "día para el Señor", jornada teologal, en la que la comunidad ejercita la virtud de la fe por la presencia de Jesucristo, la unión del pastor y de la grey por la palabra viva de Dios en las lecturas, y en la homilía por la participación sacrificial en el *mysterium fidei*; alienta la esperanza en una comunidad itinerante que proclama por su profesión de fe y espera la resurrección y la vida futura y que, confiada en el auxilio del Altísimo, piensa y se esfuerza "hasta que venga" en prepararse para el encuentro definitivo con el Señor; jornada semanal de caridad por la comunión sacramental, por la paz mutuamente dada y recibida, por la sociabilidad cristiana de vivir unidos por el mismo ideal tanto con los que ya murieron y viven triunfantes en el cielo o sufren en el purgatorio, pero también con los presentes de la Iglesia universal. La "oración de los fieles", cuyo restablecimiento desea la constitución, solidariza con las necesidades de los indigentes, como asimismo las

cuestiones de las misas dominicales forman la responsabilidad de cada fiel en aportar sus medios para remediar a quienes imploran la beneficencia eclesial.

LA CELEBRACIÓN DE LOS MISTERIOS DE LA REDENCIÓN⁵⁶

107. *Revísese el año litúrgico de manera que, conservadas o restablecidas las costumbres e instituciones tradicionales de los tiempos sagrados de acuerdo con las circunstancias de nuestra época, se mantenga su índole primitiva para que alimente debidamente la piedad de los fieles en la celebración de los misterios de la redención cristiana, muy especialmente del misterio pascual. Las adaptaciones de acuerdo con las circunstancias de lugar, si son necesarias, háganse de acuerdo con los art.39 y 40.*

Las directrices generales que aquí se proponen en orden a la revisión del año litúrgico se especifican en los números siguientes al determinar la preeminencia de la parte llamada "propio del tiempo", estructurada en orden a la celebración de los misterios del Señor, sobre la parte llamada "propio de los santos"; al señalar las características de la liturgia cuaresmal, y, finalmente, al ordenar el culto de los santos.

La finalidad propuesta en este artículo es prevalentemente pastoral, y se da por supuesto que la antigua ordenación litúrgica de las costumbres e instituciones creadas para fomentar la piedad de los fieles cumplían plenamente su función, en grado tal que deben ser conservadas o restablecidas, cuidando de que se mantenga su índole primitiva. Como las circunstancias históricas, ambientales y culturales pueden haber cambiado, las necesarias adaptaciones locales han de ser determinadas por la competente autoridad eclesiástica territorial, que considerará los elementos que se pueden tomar de las tradiciones y genio de cada pueblo, recomendándose la colaboración de hombres peritos en las cuestiones de que se trate (n.39 y 40).

La labor de este comentario se limita simplemente a recoger la problemática que tales adaptaciones encarnan y señalar algunas sugerencias propuestas para conseguirlas. Sin pretensiones de catalogar cuanto sobre la revisión y reorganización del año litúrgico se ha dicho y se ha escrito, se aducen algunos puntos.

Ciclo de Navidad-Epifanía.—El nacimiento del Salvador tuvo lugar en el día prefijado por el Padre (Gál 4,4). Esta plenitud de

* En esta materia ya se han autorizado varias concesiones.

⁵⁶ Véase la bibliografía de la nota 48.

los tiempos fue la meta hacia la que caminaron los que, alentados por las promesas divinas, anhelaron su cumplimiento. En la liturgia, este largo estadio de expectación está representado por las cuatro semanas de Adviento, que no recuerda simplemente las ansias en el Antiguo Testamento de la llegada del Mesías prometido, sino que entraña también la situación presente de la Iglesia peregrina en su éxodo escatológico hacia la segunda venida del Redentor, la definitiva parusía, la concreción del grito *Veni, Domine Iesu* (Ap 22,20).

La formulación litúrgica—se dice—de las cuatro dominicas del Adviento no llenan cumplidamente su cometido pastoral. Se pide que cada día de las ferias de Adviento tenga su misa propia, o al menos las lecturas sean propias, sin tener que repetir durante la semana el formulario del domingo. Son oportunísimas las oraciones *Excita*, y sería conveniente que las solemnes antífonas *O* no estuvieran simplemente en el oficio vespéral, sino que pudieran ser incluidas en la misa. Se solicita un prefacio propio, como lo tiene el tiempo de Cuaresma, con el que guarda tantas analogías; es recomendable que en todo el complejo cultural se exteriorizara el ansia de la manifestación de los hijos de Dios, con tanto énfasis presentada por San Pablo (Rom 8,19). Parece que la fiesta del apóstol Santo Tomás debiera ser trasladada a otra fecha que no oscureciera la preparación de la Navidad.

Aunque las lecturas de Isaías y la figura del Bautista introducen bien en la preparación del cumplimiento de las promesas, no llenan completamente el significado del Adviento. Un enriquecimiento y selección de lecturas podría constituir una magnífica catequesis en la que se destacasen la caída y la primera promesa del Redentor, la fiesta de la Inmaculada, en su día, como el mejor comentario de aquella promesa; en la segunda semana, la repetición de la promesa a Abraham y a los demás patriarcas y el establecimiento de la alianza; en la tercera, el anuncio de la llegada por los profetas, y en la cuarta, el gran anuncio del Precursor.

En la misma semana de Navidad, las memorias santorales del 26 al 31, por mucho que se busque una interpretación adecuada, no hay duda de que están dislocadas. Deberían ser días dedicados litúrgicamente a la conmemoración del misterio de la aparición del Redentor. Tal vez sería muy oportuno, adaptándose al ambiente civil, dedicar el día 31 a la santificación del fin del año, resaltando el señorío divino sobre el tiempo y cómo sus caminos abaten las cimas de las montañas del mundo (Hab 3,6). En el Concilio se ha pedido que las fiestas civiles de los pueblos sin calendario cristiano sean también subrayadas, en cuanto sea posible, con un sentido religioso cristiano.

Quizá podría intentarse la fijación litúrgica del intenso significado no sólo del nombre de Jesús (primer domingo de enero), sino de los nombres de Cristo en los días que corren del 2 al 5 de enero.

La octava de la Epifanía debería destacar también en las lecturas de la misa el valor y la irradiación de las manifestaciones del Redentor, aparte de las muy oportunas lecturas y encuadramiento de las diversas epifanías propuestas en los domingos después de Epifanía.

Debería también prestarse atención a la sucesión de los domingos después de Pentecostés, los llamados "domingos verdes", que ocupan casi la mitad del año, ofreciendo un tiempo precioso para la formación intelectual y piadosa de los fieles. Sabido es que su disposición no obedece a plan alguno. "Estos domingos no forman ciclo alguno, sino que son domingos en estado puro. Ellos realizan, sin ninguna especificación secundaria, el tipo del domingo cristiano"⁵⁷.

En el debate conciliar, algún padre propuso que, de la misma forma que existen las fiestas de Cristo Rey y la misa de Cristo Sacerdote, se instituyese una fiesta de Cristo Maestro. Posiblemente se podía organizar, a partir de la segunda semana después de Pentecostés, una ordenación de tales domingos en los que se adoctrinase a los fieles sobre las enseñanzas del divino Maestro y la actuación de la Iglesia en su peregrinación hacia el cielo. Así, pues, tras una celebración de la obra de Cristo y de su acción magisterial, se desplegaría la enseñanza cristiana con una ordenación perceptible. Existen además, diseminadas a lo largo del año, algunas fiestas de tipo doctrinal, tales como la Preciosísima Sangre, que muy bien podrían quedar instaladas en alguno de estos domingos y alcanzarían un relieve cultural que hoy pasa inadvertido para la gran mayoría de los fieles.

Se insinuó también que sería muy conveniente dar valor litúrgico al domingo misional, celebrado en la Iglesia el penúltimo domingo de octubre. Con tal solemnidad cultural quedaría magníficamente preparada la festividad de Cristo Rey, cuyo enmarcamento se perfecciona con la festividad de Todos los Santos y la conmemoración de los fieles difuntos.

Una última insinuación se refiere a la supresión o a la valorización de las cuatro temporadas. Aunque los autores no están de acuerdo sobre el origen y la naturaleza de estas ferias litúrgicas, situadas en el comienzo de las cuatro estaciones del año⁵⁸, no hay duda que el texto comentado declara su conservación. Surgidas, sin duda, para cristianizar festividades profanas e introducir in-

⁵⁷ Véase LEP 685.

⁵⁸ Ibid. 739-746.

tensa vida religiosa a lo largo del año, su estructura necesita una adaptación a la cultura actual, y ciertamente pueden cumplir una función pastoral muy eficiente, ya que estos miércoles, viernes y sábados de cada una de estas cuatro semanas, situadas en el comienzo de las cuatro estaciones, proporcionan jornadas para revisar la situación religiosa, reforzar los criterios cristianos de cada comunidad eclesial, fomentar la oración común, revalorizar el valor cristiano del trabajo, excitar al ejercicio de la caridad y, dado que en varias de ellas se ha fijado la fecha para las órdenes sagradas, sembrar en los fieles la preocupación vocacionista y la colaboración con los seminarios, donde se forjan los futuros pastores y liturgos de la Iglesia⁵⁹.

Los textos litúrgicos de estas ferias facilitan temas muy fecundos para la catequesis de los fieles; lo importante es resaltar su importancia y hacer penetrar su significado en la conciencia cristiana.

PREVALENCIA DE LA CELEBRACIÓN DE LOS MISTERIOS DEL SEÑOR

108. *Orientese el espíritu de los fieles, sobre todo, a las fiestas del Señor, en las cuales se celebran los misterios de salvación durante el curso del año. Por tanto, el ciclo temporal tenga su debido lugar por encima de las fiestas de los santos, de modo que se conmemore convenientemente el ciclo entero del misterio salvífico.*

Ya en los números 102 y 103 se manifestó el encumbramiento que en el calendario de la Iglesia corresponde a los misterios del Señor. El tiempo litúrgico es esencialmente cristológico. En este número, con carácter dispositivo, se insiste en su celebración cultural, sin que ninguna otra solemnidad pueda eclipsarla.

Quince son las fiestas del Señor solemnizadas a lo largo del año.

De ellas, en unas se conmemoran los misterios del Señor, es decir, aquellos acontecimientos históricos de la vida del Salvador que se actualizan por la celebración cultural, convirtiéndose en manantiales de gracia. Tales son:

- La natividad.
- La circuncisión.
- La epifanía.
- El bautismo.
- La institución de la Eucaristía (Jueves Santo).

⁵⁹ La pastorale dell'anno... 215-216.

- La muerte redentora (Viernes Santo).
- La resurrección.
- La ascensión.

Si bien algunos otros acontecimientos de la vida del Señor podrían incluirse dentro de las celebraciones culturales, de hecho son los enumerados, ya que otros, como la anunciación y la purificación, se catalogan entre las fiestas marianas.

Existen otras fiestas del Señor que, propiamente, no son celebraciones mistericas, sino síntesis o creencias que la Iglesia ha exaltado como objetos temáticos del culto. Tales son:

- El Nombre de Jesús.
- La Sagrada Familia.
- El Corpus Christi.
- El Corazón de Jesús.
- La Preciosísima Sangre.
- La Exaltación de la Santa Cruz.
- Cristo-Rey.

Sin prejuizar para nada la calidad litúrgica de éstas, es a aquéllas a las que se refiere aquí la constitución para recomendar su eminencia en el despliegue del año litúrgico.

Dada la categoría litúrgica de dichas solemnidades, resulta difícil que puedan ser postergadas por ninguna fiesta santoral; pero, si por circunstancias especiales, en alguna ocasión, coincidieran, la constitución hace prevalecer la precedencia de la celebración del misterio.

LA CUARESMA Y SUS ELEMENTOS BAPTISMALES Y PENITENCIALES

109. *Puesto que el tiempo cuaresmal prepara a los fieles, entregados más intensamente a oír la palabra de Dios y a la oración para que celebren el misterio pascual, sobre todo mediante el recuerdo o la preparación del bautismo y mediante la penitencia, dése particular relieve en la catequesis y en la catequesis litúrgica al doble carácter de dicho tiempo. Por consiguiente:*

- a) *Usense con mayor abundancia los elementos bautismales propios de la liturgia cuaresmal, y, según las circunstancias, restáurense ciertos elementos de la tradición anterior.*
- b) *Dígame lo mismo de los elementos penitenciales. Y en cuanto a la catequesis, incúlquese a los fieles, junto con las consecuencias sociales del pecado, la naturaleza propia*

de la penitencia, que lo detesta en cuanto es ofensa a Dios; no se olvide tampoco la participación de la Iglesia en la acción penitencial y encarézcase la oración por los pecadores.

Entre los tiempos santos a que se aludía en el número 107, por derecho propio corresponde a la Cuaresma esta denominación. Se anuncia el miércoles de Ceniza su llegada como "sacramento venerable", lo que equivale a empresa común y solidaria de la comunidad cristiana en orden a su propia purificación preparatoria para el gran misterio pascual, que, si es la celebración de la pasión, muerte y resurrección del Salvador, es simultáneamente la mortificación y resurrección de los bautizados. La liturgia cuaresmal conduce a la Pascua, pero no como un vehículo que transporta, sino como un motor que impulsa a caminar. Es un período ascético, de esfuerzo y de lucha, sin *aleluya*, de color morado, que simboliza la penitencia. Los textos litúrgicos resaltan el drama que la Cuaresma presenta a los cristianos. Hay en ellos invitaciones a la vigilancia, "pues a los que viven alerta Dios prometió la victoria"; a no permitir que pase en vano, por sordera de corazón, la voz del Señor; a derramar lágrimas de arrepentimiento; a buscar a Dios cuando se muestra propicio para el encuentro, y a llamarle cuando se halla cerca de nosotros. Son días propicios para la penitencia, para la reparación de los pecados, para trabajar por la salvación del alma. Se insiste en la conversión interna, cordial, sin desgarros exteriores, sino con obras de penitencia y arrepentimiento, con el ejercicio de la caridad y de la paciencia, asociándose a la Iglesia, que implora ante Dios, diciendo: "Perdona, Señor, perdona a tu pueblo y no permitas que caiga vencido en la lucha con tus enemigos."

La organización del tiempo cuaresmal históricamente obedeció a exigencias pastorales. La avalancha de conversiones producidas en el mundo pagano en los siglos IV y V y la preocupación de la comunidad eclesial por ayudar a los que, arrepentidos de sus pecados, se esforzaban por reintegrarse al seno de la Iglesia, sugirió la adopción de prácticas de iniciación cristiana, de penitencia colectiva, de obras de misericordia, de intensa oración⁶⁰. Fieles, catecúmenos y penitentes se asociaban para que cada grupo, en su respectivo estado, caminasen hacia la Pascua.

San León, gran comentador de los tiempos litúrgicos, se dirigía a la comunidad romana de mediados del siglo V, exhortándole a ejercitarse en el amor de Dios y del prójimo siempre, pero particularmente en los cuarenta días previos a la fiesta pascual y a escuchar con el corazón las palabras de Isaías, repetidas por el

Bautista: "Preparad los caminos del Señor, enderezad los senderos por donde ha de llegar." Pues, ya se trate de aquella porción del pueblo, que una vez incorporada a las luchas del combate evangélico, incansablemente a lo largo de su vida espiritual tiende a la consecución de la victoria, ya de los que, convencidos de la gravedad de sus pecados, se apresuran para verse limpios de ellos por la reconciliación, o de aquellos otros que van a ser regenerados por el bautismo del Espíritu Santo, y que anhelan despojarse del viejo traje de Adán y vestirse con el nuevo de Cristo, a todos conviene y aprovecha que se les diga: "Preparad los caminos del Señor, enderezad los caminos por donde ha de llegar"⁶¹.

Pero, tras la conversión de Europa y la práctica de administrar el bautismo a los recién nacidos, abolida la penitencia pública, el armazón cuaresmal con sus elementos bautismales y penitenciales queda, pero descarnado y sin sentido funcional, como un edificio deshabitado.

Es cierto que en el ámbito de la catolicidad hay quienes, convertidos del paganismo idólatrico o del neopaganismo ateo, recibirán, adultos, su bautismo, para el que se preparan; que hay miles de cristianos portadores de pesados fardos de culpas que sienten en todas partes hambre de perdón y que todos necesitan de purificación y de mayor limpieza.

La imperante conciencia individualista de muchos fieles estima tales situaciones asunto puramente personal, no preocupación solidaria del Cuerpo místico. Por eso la Cuaresma se ha quedado vacía de contenido.

La constitución recomienda con toda insistencia la revisión pastoral de la Cuaresma, adaptar sus elementos pastorales a las generaciones presentes; que lo que fue preparación y catecumenado sea hoy para los fieles memoria y agradecimiento. Pero, sobre todo, que se viva activamente la fraterna solidaridad cristiana; de que los regenerados y perdonados tomen conciencia del grande beneficio que supone la dignidad de poseer la amistad y la filiación divinas y se esfuercen con la intensa oración, la mortificación, la misericordia, en colaborar con la Iglesia por la integración o reintegración de quienes se encuentran alejados de la preparación del misterio pascual.

En el área de la catolicidad se han intentado varios experimentos. En no pocas ocasiones han resultado ajenos a la mentalidad actual y artificiales. Los ritos bautismales de la restaurada vigilia pascual: bendición solemne de la fuente bautismal, repetición de las promesas del bautismo, aspersión del agua bendita, etc., son intentos loables, pero insuficientes. La continuada

⁶⁰ A. CHAVASSE, LEP 701-713.516-528.570-580, y *Signification baptismale du Carême et de l'octave pascalle*: LMD 58 (1959) 27-38.

⁶¹ LEÓN MAGNO, *Serm.* 45: ML 54,288.

catequesis orientada a la valorización del bautismo servirá para acrecentar su estimación, y en tal sentido convendría destacar particularmente la estructura de las piezas textuales de la tercera semana de Cuaresma, donde el misal proporciona magníficos temas bautismales: los hijos de la luz, la victoria sobre el demonio, la ley de Dios, el agua que brota de la peña y la samaritana, etc. Las lecturas de la vigilia pascual facilitan el recorrido del amor de Dios en la historia de la salvación hasta llegar a nosotros.

Sería la temporada ideal para instruir a los fieles sobre el contenido simbólico de cada rito bautismal, condensado en la actual administración del sacramento.

Obsérvese que, aunque la práctica bautismal ha salido de la Cuaresma, ha penetrado muy profundamente en la cultura popular y las regiones de gran tradición cristiana guardan hasta en el propio idioma muchas resonancias bautismales. Sería muy oportuno revivir tales reliquias y fomentar otras: la celebración aniversario del día del bautizo, el diploma certificado de la recepción, la elección de una jornada anual que sirva de recuerdo, actos y celebraciones siempre entroncados en el desarrollo de la liturgia cuaresmal.

Análogamente se puede decir de la penitencia. Basta recorrer los formularios del misal, desde la imposición de la ceniza, para convencerse de la gran cantidad de elementos que allí se contienen para fundamentar un espíritu penitencial litúrgico. Las dos primeras semanas giran en torno al asedio del demonio y la transfiguración operada por la santidad, la necesidad de la mortificación, la humillación como camino de la glorificación.

Para impedir que la mentalidad individual empequeñezca el concepto de la penitencia eclesial, recomienda la constitución que se manifieste ante los fieles la trascendencia del pecado, no sólo en el aspecto personal, sino en el social: es una escisión y una ruptura de la unidad cristiana, deshace la reconciliación realizada por el Redentor, es escándalo para los fieles y los infieles, envilecimiento de la presencia de la Iglesia en el mundo, de la fe profesada; hipocresía existencial. El pecador se convierte en un miembro enfermo y contagioso que introduce el virus en el cuerpo social.

Y como en la sociedad actual se propaga la idea de la moral sin pecado, se respira un ambiente de amoralidad, más dañoso que la misma inmoralidad; como falta el sentido de pecado, la constitución quiere que se lleve a la convicción de los fieles que el pecado, además de ser pérdida de la gracia y estado de peligro de condenarse, es por su misma naturaleza una grave ofensa contra Dios. Los patéticos improperios del Viernes Santo delatan la

injuria de las conductas pecaminosas, y la acusación del *Miserere*, el salmo del arrepentimiento, *Tibi soli peccavi et malum coram te feci*, son la mejor confesión de la traición cometida contra Dios. Es, pues, a Dios a quien debe repararse, mediante la penitencia, por la injuria inferida. La plegaria cuaresmal incluye a todo el pueblo de Dios, en empresa comunitaria, para impetrar el perdón y la misericordia divina por los pecados. Es la Iglesia, esposa de Cristo, siempre escuchada por su dignidad, la que llora con el pecador arrepentido y la que ha redactado oraciones para pedir por ellos.

Este aspecto social, tanto del pecado como de la impetración del perdón, ha de tenerse en cuenta en los tanteos pastorales y litúrgicos para vitalizar la índole penitencial de la Cuaresma.

CARACTERÍSTICAS DE LA PENITENCIA CUARESMA Y DEL AYUNO PASCUAL

110. *La penitencia del tiempo cuaresmal no debe ser sólo interna e individual, sino también externa y social. Fomentese la práctica penitencial de acuerdo con las posibilidades de nuestro tiempo y de los diversos países y condiciones de los fieles, y recomiendese por parte de las autoridades de que se habla en el art.22.*

Sin embargo, téngase como sagrado el ayuno pascual; ha de celebrarse en todas partes el Viernes de la Pasión y muerte del Señor y aun extenderse, según las circunstancias, al Sábado Santo, para que de este modo se llegue al gozo del domingo de Resurrección con ánimo elevado y entusiasta.

En confirmación de lo dicho en el artículo anterior, se reitera la recomendación de la penitencia externa y social como tarea comunitaria. No sólo la historia de la liturgia, sino también la historia de la Iglesia en el desarrollo de la piedad popular testifican la importancia de los actos públicos y sociales de penitencia practicados en los días conmemorativos de la redención o en circunstancias de públicas calamidades. Vía crucis, misereres, procesiones de penitencia y, todavía en no pocos lugares, flagelaciones dolorosas, así como otras manifestaciones de reparación y arrepentimiento de los pecados, señalan en los diversos lugares la hondura y densidad de la piedad popular.

Nadie mejor que los propios pastores puede determinar cuáles de estas prácticas deben seguir en uso y qué otras establecerse.

Existe, entre otras, una práctica cuaresmal de la liturgia romana que podría proporcionar elementos pastorales de gran utili-

dad, particularmente en las ciudades. Nos referimos a las *stationes*⁶².

Para quienes no viven en Roma, las indicaciones del misal sobre la iglesia estacional no tienen más valor que el puramente histórico. Pero, como ya se estableció en Milán, y después en Venecia y en varias otras ciudades, la reorganización de las "estaciones cuaresmales" puede crear un ambiente espiritual y penitencial externo de sumo provecho. El desfile procesional desde la iglesia de la reunión hasta la de la celebración, el canto público de las letanías o del *miserere*, la celebración de la misa con el texto de la respectiva feria cuaresmal, todo ello son elementos que se conjuntan para mostrar el auténtico sentido de la Cuaresma, que deben ser comentados por los pastores de almas, interesados en obtener una cristiandad cada vez más pujante y activa.

El ayuno cuaresmal, hoy tan notablemente restringido, obligatorio el día del Viernes Santo y recomendado en el Sábado Santo, forma parte de la penitencia cuaresmal como preparación inmediata a la Pascua. Recuérdese la alabanza del ayuno, inserta en el mismo corazón del prefacio de Cuaresma como el mejor aliado para lograr la preparación al misterio pascual. En el artículo comentado no se dice nada más, ya que la constitución no quiere irrumpir en la parte disciplinar, y será la Comisión posconciliar la que se encargue de formular las prácticas penitenciales públicas y externas de la Cuaresma; pero no cabe duda de que dentro de esta indicación del ayuno pueden incluirse otras modalidades, tal vez más consonantes con las circunstancias y situaciones de cada región.

NORMAS SOBRE EL CULTO DE LOS SANTOS

111. *De acuerdo con la tradición, la Iglesia rinde culto a los santos y venera sus imágenes y sus reliquias auténticas. Las fiestas de los santos proclaman las maravillas de Cristo en sus servidores y proponen ejemplos oportunos a la imitación de los fieles.*

Para que las fiestas de los santos no prevalezcan sobre los misterios de la salvación, déjese la celebración de muchas de ellas a las iglesias particulares, naciones o familias religiosas, extendiendo a toda la Iglesia sólo aquellas que recuerdan a santos de importancia realmente universal.

Cuando el Concilio propone la legitimidad del culto tributado a los santos y de la veneración prestada a sus imágenes y reliquias, se limita a confirmar la doctrina auténtica y la práctica tradicional

de la Iglesia, prescrita en el canon 1276: "Es saludable y útil invocar humildemente a los siervos de Dios que están reinando con Cristo y venerar sus reliquias e imágenes." "Sólo es lícito honrar con culto público a los siervos de Dios que por la autoridad de la Iglesia han sido puestos en el catálogo de los santos o de los beatos. A los que han sido canónicamente inscritos en el catálogo de los santos se les puede honrar en todas partes y con cualquier acto de dicho culto" (can.1277).

Desde los años de la lucha iconoclasta, el magisterio de la Iglesia es explícito, como lo demuestra la definición del Concilio VII ecuménico, II de Nicea, celebrado en el 787⁶³, doctrina ampliamente formulada en el Concilio de Trento⁶⁴. "Manda el Santo Concilio a todos los obispos y a cuantos tienen el cargo y la obligación de enseñar que, según el uso de la Iglesia católica y apostólica, ejercido desde los primeros tiempos de la religión cristiana, el consentimiento de los Santos Padres y los decretos de los sagrados concilios, instruyan diligentemente a los fieles principalmente sobre la intercesión e invocación de los santos, el honor debido a sus reliquias y el legítimo uso de las imágenes, enseñándoles que los santos reinan con Cristo y ofrecen sus oraciones a Dios por los hombres; que es bueno y útil impetrar su intercesión, recurrir a sus oraciones, ayuda y auxilio para conseguir los beneficios divinos por su Hijo Jesucristo, Señor nuestro, que es nuestro solo Redentor y Salvador; que los que sostienen, o que ellos no ruegan por los hombres, o que es idolatría invocarles para que intercedan por cada uno de nosotros, o que se opone a la palabra de Dios y repugna al honor de Jesucristo, único mediador entre Dios y los hombres (1 Tit 2,5), o que es insensatez invocar con los labios o con el corazón a los que reinan en el cielo, todos éstos piensan impiamente"; y en cuanto al culto prestado a sus imágenes, explica que no se cree que en ellas se encierra ningún poder divino ni virtualidad alguna, sino que el honor que a ellas se presta se refiere a las personas que representan⁶⁵.

Como la historia demuestra que no pocas veces se exhiben como reliquias auténticas objetos que no son nada más que sacrílegas falsificaciones, ya desde el Concilio Lateranense IV (a.1215) se prescribe que se corten estos abusos⁶⁶, de la misma forma que, para la depuración histórica de los personajes propuestos a la veneración de los fieles, reiteradamente se ha impuesto la revisión

⁶³ Concilium Nicaenum act.7: MANSI, XIII 378. Posteriormente se propone la misma doctrina en el *Constantinopolitano IV* (869-870) can.3; en el *Romano*, del 993, al hacerse la primera canonización pontificia; en el *Constanciense* (1498), cuando se condenan los errores de wiclefitas y husitas.

⁶⁴ Ses.25 D. 984.

⁶⁵ La doctrina posterior está representada por las condenaciones de Molinos (error 35).

⁶⁶ *Lateranense IV* c.62: D.440.

⁶² *La pastorale dell'anno...* 141-162.

de los documentos en los que la vida de cada bienaventurado se apoya, insistiéndose en que no se preste culto sino a aquellos santos cuya memoria esté suficientemente atestiguada por documentación fidedigna⁶⁷.

La preocupación de la autoridad eclesiástica ha vigilado para evitar y corregir los abusos que pudieran infiltrarse y que, sin duda, se han producido en la prestación del culto de dulía a los santos, a través de sus imágenes y reliquias. Cada año más, los estudios hagiográficos, rompiendo falsas tradiciones y desenmascarando leyendas apócrifas, logran revelar la genuina biografía de los bienaventurados.

Al comentar el número 104, se hizo un breve sumario de la manera como, en diversas épocas, se fue poblando el calendario eclesiástico con las memorias anuales de los santos, y allí también se explicó por qué *las fiestas de los santos proclaman las maravillas de Cristo en sus servidores y proponen ejemplos oportunos a la imitación de los fieles*.

Pero esta inserción de la memoria de los santos en el calendario y su celebración a lo largo del año ha de tener también sus limitaciones. La razón es obvia. Los días del año son trescientos sesenta y cinco; los santos canonizados son muchísimos más, y el número constantemente se incrementa con las constantes canonizaciones. Sólo por este concepto, la desproporción es manifiesta, y ocurre lo que se ha dado en llamar con cierto humor "crisis de la vivienda" en el santoral.

En los siglos pasados, la devoción a los santos se ha ejercitado no siempre con la debida ponderación, y en la celebración de sus fiestas se ha olvidado que el año litúrgico es cristocéntrico, pues ha llegado a ofuscar el ramaje del santoral la genuina figura de la celebración de los misterios del Señor y del culto dominical. Las órdenes religiosas, los reinos, tras haber conseguido la canonización de sus miembros, trabajaron incansablemente por verles incluidos en el calendario litúrgico. San Pío V organizó el marcado desequilibrio, reduciendo las fiestas anuales del santoral a unas ciento cuarenta, quedando, por tanto, más de doscientos días libres de inquilino. Eran días feriales, pero poco después también éstos se ocuparon. Para impedir que nuevamente se produjera la ocupación de las fechas vacantes, la Congregación de Ritos, en 1671 y 1714, pontificados de Clemente X y Clemente XI, determinó que, por espacio de cincuenta años, no fueron insertadas nuevas fiestas. Así se consiguió que durante un siglo el santoral litúrgico quedase inalterado. Pero luego las presiones fueron tantas, que se precisó dar alojamiento a nuevas conmemoraciones y

⁶⁷ Instrucción de la Congregación de Ritos, del 14 de febrero de 1961.

fiestas. En el calendario del 1914 se catalogaban ya 117 fiestas sobre las admitidas en tiempo de San Pío V; durante los pontificados siguientes, hasta Juan XXIII, se insertaron otras 23 más. Lo que equivalía a algo más de un 75 por 100 de los días del año absorbidos por el santoral. Aún había más: la categoría litúrgica de estas fiestas era superior a la ínfima de que gozaban las ferias; de aquí que, en caso de ocurrencia, primaban aquéllas sobre éstas. Y todavía más: en la mayoría de las ferias se permitía celebrar misas votivas. En este lamentable estado del "temporal" se llegó hasta la promulgación del nuevo *Código de rubricas*, hecha por Juan XXIII en el 1960.

En él, la elevación de categoría de los domingos y ferias ha hecho prevalecer el "temporal", de tal forma que aquel escaso 25 por 100 de que podía disponer antes se ha visto elevado a casi un 50 por 100.

Pero esta reforma del calendario no fue definitiva. Son muchas las voces autorizadas en la Iglesia que piden una organización más radical⁶⁸, y con ella se solidariza la constitución al determinar que sólo se incluyan en el calendario de celebraciones para toda la Iglesia *aquellas fiestas de los santos que recuerdan a los que tuvieron una importancia realmente universal*.

En quaestio! Planteado el problema, es la Comisión postconciliar la encargada de hacer la selección, realmente peliaguda y audaz. Son tantos los intereses y las posibles suspicacias que en este asunto se juegan, que seguir una línea establecida ha de resultar difícil⁶⁹.

Por nuestra parte nos atrevemos a repetir aquí algunas iniciativas ya publicadas. Hubo votos conciliares que abogaron por el traslado de las fiestas de San José, San Gabriel, Santo Tomás de Aquino, a otras fechas en que estuvieran menos agobiadas por el tiempo cuaresmal; se dijo que la mayor parte del santoral está compuesto por individuos que pertenecieron a Ordenes religiosos. Ellos, sin duda, sirven de modelo específico para sus hermanos, pero difícilmente lo serán para los simples fieles. Se dijo que convendría presentar a cada categoría de fieles aquellos santos que ejercieron la virtud en grado heroico dentro de su tenor de vida: a los agricultores, un agricultor; a los obreros, un obrero; a los hombres de negocios, hombres de negocios; a los casados, casados. Por tanto, insinúa que convendría que la Congregación de Ritos

⁶⁸ Véanse, entre otros, los siguientes estudios: A. BUGNINI, *Verso una riforma del Martyrologium Romanum*: Ephemerides Liturgicae 61 (1947) 91-99, y *Per una riforma liturgica generale*: ibid. 63 (1949) 166-184; O. HEIMING, *Réflexions sur la réforme du calendrier liturgique*: LMD 30 (1952) 104-124; R. VAN DOREN, *La réforme du calendrier des fêtes*: QLP 37 (1956) 173-178; J. A. JUNG-MANN, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart* (Innsbruck 1960) 332-365.

⁶⁹ Sobre las tendencias maximalista y minimalista en el culto litúrgico de los santos y las razones de ambas, P. MOLINARI, o.c. 134-188.

activase los procesos de canonización de tipos de santos cristianizadores de cada estado y profesión, y nuestra época, sin duda, no proporcionará menos santos que los que aparecieron en la del Concilio de Trento. Que se depuren las vidas de los santos entretejidas de leyendas; que se cree un "común de sacerdotes", hoy incluidos dentro del acervo de confesores no pontífices, recinto y agrupación común de los más diversos tenores de vida; por su consagración sacerdotal están más cerca de los pontífices que de los seglares. Se sugiere que todas las fiestas santorales del Adviento fueran trasladadas, incluso la de San Andrés y la de Santo Tomás Apóstol, celebrando en su lugar fiestas marianas relacionadas con el misterio de Navidad; el 8, la Inmaculada; el 9, la Presentación; el 11, la Anunciación; el 14, la Visitación.

Un intento de aligeramiento del calendario santoral podía considerar las siguientes sugerencias:

a) En el canon de la misa, además de la memoria de San José y de los apóstoles, se mencionan dos docenas de santos que en el calendario anual tienen sus fiestas propias. Si una de las modalidades del culto de los santos es su asociación al misterio de la redención, ninguna más íntima que esta permanente conmemoración diaria en el mismo corazón del sacrificio. Fuera de algunos de peculiar renombre e importancia universal, una veintena de ellos están tomados exclusivamente del calendario local, y, si bien su culto está extendido por toda la catolicidad, se podía prescindir de su respectiva festividad en el desarrollo del año.

b) A lo largo de las conmemoraciones del calendario existen fiestas santorales de ciertos pontífices, obispos y reyes cuya resonancia en la historia general de la Iglesia fue insignificante o nula, al menos para nuestro conocimiento. Su inserción en el santoral se explica por razones históricas o políticas; la eliminación de él no afectaría en lo más mínimo a la piedad eclesial, y los puestos libres para el despliegue del "temporal" serían muy numerosos.

c) Un recorrido atento hecho por el calendario manifiesta cómo ochenta de sus fechas están ocupadas por santos que hicieron profesión de vida regular. Casi un 25 por 100 del año propone a los fieles la veneración de la santidad monástica, florón preciado de la actividad de la Iglesia y elocuente testimonio de la virtualidad de la vida llamada de perfección; mas su influjo de ejemplaridad no resulta el más apto para la imitación para quienes viven inmersos en el ajetreo de la vida secolar. Se ha propuesto que tamaña inflación de santos religiosos fuera reducida, limitándose a la conmemoración en la misma fecha del fundador y de todos aquellos que se santificaron dentro de la regla por él fundada. Posiblemente la restricción sea excesiva, y se

podría pensar en dedicar *una fecha* del calendario a la festividad de aquellos fundadores cuyas órdenes continuán todavía vitalizando la Iglesia, y reservar *otra* para la conmemoración conjunta nominal de los miembros de cada orden que han alcanzado el honor de los altares; en el formulario respectivo se resaltaría la fisonomía espiritual de la Regla y cómo tales características resplandecieron en los individuos que, conjuntamente, se presentan a la veneración de la catolicidad encuadrados en el marco del misterio redentor.

d) Se ha hecho observar también el gran número de doctores que aparecen en el santoral y cómo la trascendencia doctrinal del magisterio de varios de ellos en el ámbito de la Iglesia es muy poco sensible. Una revisión a fondo de estos doctorados universales sería muy recomendable.

e) Se ha pedido—ya se ha dicho—que la Congregación de Ritos acelere, en cuanto sea posible, los procesos de seglares que puedan proponerse como dechados de perfección cristiana a los mismos seglares, que son la inmensa mayoría de los miembros de la Iglesia.

Este manojo de sugerencias no pretenden agotar cuantas se han proyectado para aligerar el santoral; pero aún sólo éstas permitirían disponer casi de un centenar de fechas libres más para el mayor despliegue del "temporal".

Está muy lejos de nuestro intento empujarse en lo más mínimo el culto de los santos, laureados gloriosos de la Iglesia militante y fuerza impulsadora de la vitalidad eclesial; pero las exigencias eminentemente cristocéntricas de la celebración cultural imponen la revisión de los santos festejados en el decurso del año y aconsejan el traslado exclusivo de *la celebración de muchas de ellas a las iglesias particulares, naciones o familias religiosas, extendiendo a toda la Iglesia sólo aquellas que recuerdan a santos de importancia realmente universal.*

Intencionadamente hemos evitado señalar nombres. Esto es tarea que queda a la Comisión postconciliar, a la Congregación de Ritos y a la aprobación de la Santa Sede.

Clasificado así el santoral, se podía armonizar la pretendida competencia entre la celebración de las fiestas de los santos y la de los misterios de la salvación. Si se ahínca profundamente la idea, señalada en el artículo 104, de que, *al celebrar el tránsito de los santos de este mundo al cielo, la Iglesia proclama el misterio pascual cumplido en ellos*, la planificación del año litúrgico en sus celebraciones no sería difícilmente hacendera y presentaría enormes ventajas pastorales en orden a la instrucción y formación del espíritu de los fieles.

Realmente, el área destinada a la celebración de los misterios se extiende desde la primera dominica de Adviento hasta el domingo segundo después de Pentecostés exclusive, es decir, veintisiete semanas, equivalentes a ciento ochenta y nueve días, si incluimos dentro de ellas las semanas desde la segunda después de Epifanía hasta la Cuaresma, que es tiempo adaptable para el despliegue específico de la parte temporal.

Aun así, restan otras veinticinco para organizar en torno a la dominica la conmemoración santoral, ya en fiestas individuales o ya en colectivas, de la manera indicada. Pero, además, existen otras formas de conmemoración, que son las de la más rica tradición eclesial: las de los comunes de cada categoría hagiográfica. La ordenación turnante en el transcurso semanal de los distintos tipos de santidad, ordenación cuidadosamente estudiada, aureolaría la participación heroica de la Iglesia de la obra redentora y pondría de manifiesto, como una homilía hecha carne, la eficacia de la redención en el decurso de los tiempos, la juventud de la Iglesia y la adaptación a todos los sistemas de vida. Letanía exultante de "patriarcas y profetas, de santos doctores de la ley, de apóstoles, de santos mártires, de santos confesores, de vírgenes del Señor, de anacoretas y de todos los santos". Himno jubiloso cantado a la obra de Cristo "por el glorioso coro de los apóstoles, por el grupo admirable de los profetas, por el níveo ejército de los mártires". Su voz unánime ensalzaría al Señor porque les redimió con su sangre y porque les colocó junto al Padre como reyes y sacerdotes.

EL AÑO LITÚRGICO, ÁRBOL DE LA VIDA

Muchas son las imágenes y alegorías utilizadas en el Apocalipsis para describir la Jerusalén celestial y la gloriosa vida de sus habitantes. Entre otras, se habla "del árbol de la vida que está en el paraíso de mi Dios" (2,7); regado por las aguas brotadas del trono de Dios y del Cordero, "produce doce frutos cada año, uno en cada mes. Sus hojas son salutíferas y sirven para la curación de las gentes" (22,2).

La alegoría con que San Juan simboliza la inmortalidad evoca necesariamente los primeros capítulos del Génesis (2,9; 3,22), pues también en el paraíso terrenal había un árbol de vida, que proporcionaba perenne juventud.

Cerrada la puerta del paraíso terrenal, el árbol quedó tras ella, y desde entonces la humanidad arrastra como fardo pesado el inexorable envejecimiento, las enfermedades y la muerte.

Ezequiel, sin embargo, vuelve a urgir la alegoría, profetizando para los tiempos mesiánicos el brote del árbol, variados y co-

piosos frutos; sus hojas no caerán y su fruto no faltará. "Todos los meses madurarán sus frutos, porque está regado por las aguas del santuario y serán comestibles, y sus hojas, medicinales" (47,12).

La línea de la metáfora del árbol de la vida corre así desde el Génesis hasta el Apocalipsis, desde el comienzo de los tiempos hasta la eternidad, con un inesperado resurgir en la historia de la salvación, señal y testimonio de la humanidad restaurada, que de nuevo tendrá frutos en abundancia y variados, medicina para curar sus dolores y miserias.

Un ciclo de enternecedoras leyendas cristianas imagina que, cuando Adán y Eva fueron arrojados del paraíso, Adán logró sacar una ramita del árbol de la vida. Después la plantó en el centro de la tierra, y el esqueje prendió, convirtiéndose en un árbol robusto; era el más bello de todos los árboles conocidos—*arbor una nobilis*⁷⁰—. Jamás los bosques habían producido nada igual—*silva talem nulla profert*.

Pasados los siglos, cuando, por la muerte en la cruz, Jesucristo daba cima a la obra de la redención, este majestuoso árbol fue elegido para patíbulo y trono del Redentor—*sola digna... ferre mundi victimam*—. Así, el árbol hermoso y resplandeciente—*arbor decora et fulgida*—, teñido con la sangre divina—*ornata regis purpura*—, se instala en el tiempo de la Iglesia como el profetizado árbol de la vida. El es el "madero de la cruz, del que pendió la salvación del mundo", pues Dios eterno puso "la salvación del género humano en el árbol de la cruz, para que de donde salió la muerte, de allí renaciese la vida, y el que en un árbol venció, fuese en un árbol vencido por Cristo, Señor nuestro"⁷¹.

En el itinerario, largo y penoso, de la Iglesia militante, *fulget crucis mysterium*.

El misterio de la cruz es el símbolo del misterio de Cristo. Ella proclama la inimaginada epopeya de la obra redentora. Genuino árbol de vida que, al resumir los misterios todos de la salvación, produce frutos ubérrimos y variados, como es fructífera y variada la sucesión de los misterios del Señor a lo largo del año litúrgico para quienes, enfermos, busquen curación y llenarse de la gracia salvadora.

Este misterio de la cruz—árbol de la vida—es el manantial por el que, en el itinerario anual, "Cristo mismo persevera en su Iglesia y prosigue la senda de inmensa misericordia que inició en esta vida mortal, cuando pasaba haciendo el bien, con el fin de que las almas se pongan en contacto con sus misterios..., fuentes de la divina gracia..., ya que cada uno de ellos, según su índole par-

⁷⁰ Himnos de vísperas y laudes de la dominica de Pasión.

⁷¹ Prefacio de Pasión.

ticular, contribuye a nuestra salvación⁷². Son las sucesivas cosechas del árbol de la vida, como si fuera una en cada mes; son las hojas medicinales de su verdor perenne brotadas para la curación de los pueblos.

Existe entre las obras atribuidas a San Juan Crisóstomo, aunque probablemente es de Hipólito de Roma, una emotiva homilía. En ella el autor se extasía ante el árbol de la vida y exclama:

“Este árbol me pertenece para mi eterna salvación. De él me nutro, en él me restauro. En sus raíces me apoyo, bajo sus ramas descanso, a su frescor me abandono y a su sombra he montado mi tienda. Protegido del excesivo calor por su ramaje, allí encuentro descanso y agradable frescura. Florezco cuando sus flores brotan; sus frutos me producen alegre saciedad. Frutos que yo mismo alcanzo, porque están preparados para mí desde el comienzo del mundo. Cuando siento hambre, en él hallo alimento exquisito; cuando tengo sed, es para mí como una fuente...; sus hojas son fortaleza que vivifica. Si temo al Señor, este árbol es mi refugio; en mis peligros me sostiene; en los combates es mi escudo, siendo también el premio de mi victoria”⁷³.

⁷² *Mediator Dei* ed.cit., n.163.

⁷³ *Homilía sexta de Pascua*: MG 59,743. Véase H. DE LUBAC, *Catholicisme* (París 1947) 407-409; J. QUASTEN, o.c. I 468-469.

CAPÍTULO VI

LA MUSICA SAGRADA

Por Manuel Garrido, O. S. B.

EXCELENCIA DE LA MÚSICA SAGRADA

112. *La tradición musical de la Iglesia universal constituye un tesoro de valor inestimable, que sobresale entre las demás expresiones artísticas, principalmente porque el canto sagrado, unido a las palabras, constituye una parte necesaria o integral de la liturgia solemne.*

En efecto, el canto sagrado ha sido ensalzado tanto por la Sagrada Escritura como por los Santos Padres, los Romanos Pontífices, los cuales, en los últimos tiempos, empujando por San Pío X, han expuesto con mayor precisión la función ministerial de la música sacra en el servicio divino.

La música sacra, por consiguiente, será tanto más santa cuanto más íntimamente esté unida a la acción litúrgica, ya sea expresando con mayor delicadeza la oración o fomentando la unanimidad, ya sea enriqueciendo de mayor solemnidad los ritos sagrados. Además, la Iglesia aprueba y admite en el culto divino todas las formas de arte auténtico que estén adornadas de las debidas cualidades.

Por tanto, el sacrosanto Concilio, manteniendo las normas y preceptos de la tradición y disciplina eclesiástica y atendiendo a la finalidad de la música sacra, que es la gloria de Dios y la santificación de los fieles, establece lo siguiente:

En la constitución conciliar sobre la liturgia se da a la música sagrada la importancia que siempre ha tenido en la Iglesia, como nos lo demuestran los documentos del Magisterio eclesiástico, especialmente el de los Sumos Pontífices. Tanto, que podemos decir que nada nuevo nos dice el Concilio, sino que reafirma la doctrina y práctica de la Iglesia.

La importancia de la música sagrada en la celebración litúrgica la expresó ya Pío X en su celebrado motu proprio al decir que, “como parte integrante de la liturgia solemne, la música sagrada participa de su fin general, que es la gloria de Dios y la santificación y edificación de los fieles. Ella contribuye a aumentar el ho-

nor y el esplendor de las ceremonias eclesiásticas, y como su papel principal es el de revestir de una melodía conveniente los textos litúrgicos presentados a la inteligencia de los fieles, por eso también tiene como fin propio añadir al mismo texto una eficacia mayor".

La música sagrada es intrínseca a la liturgia, constituye una parte de la misma. No está sólo a su servicio para embellecerla o solemnizarla, como el del templo donde se celebran los santos misterios, o las flores que se colocan en el altar, o las campanas que anuncian a los fieles la acción litúrgica. Todo esto, aunque precioso, es extrínseco a la celebración litúrgica, mientras que el canto sagrado está incorporado a la misma celebración y forma parte integrante de la misma.

No hay solemnidad religiosa sin canto, porque en toda solemnidad debe sentirse y expresarse de una manera fuerte y profunda el correspondiente sentimiento religioso: entusiasmo, gozo, dolor, etc., y esto es imposible sin el canto sagrado. La historia de las religiones demuestra que todas ellas lo han tenido como manifestación normal del culto. En cualquier época y entre cualquiera clase de gentes, hasta las menos civilizadas, toda vez que se ha organizado un culto público, la música tuvo allí su papel, más o menos importante según el mayor o menor desarrollo de la organización litúrgica. El canto ha sido siempre considerado como la manifestación más solemne del sentimiento religioso, la expresión más sublime de la alabanza, de la súplica y de la acción de gracias, como aseguran todos los grandes y pequeños tratadistas de estas cuestiones.

Los pueblos antiguos, como los asirios, babilónicos, egipcios y griegos, consideraban la música como algo sagrado, un don de los dioses a los hombres, destinado exclusivamente a honrar a la divinidad. Platón creyó un abuso y casi un sacrilegio usar la música con fines profanos¹. En los cultos místéricos se atribuyó a la música una eficacia grande en orden a la purificación del pecado. Entre los judíos se tuvo en gran estima, al menos desde los tiempos de Moisés. Después del paso del mar Rojo cantaron Moisés y los hijos de Israel a Yavé un cántico, y María la profetisa, hermana de Aarón, tomó en sus manos un tímpano, y todas las mujeres seguían en pos de ella con tímpanos y danzando (Ex 15,1-22). Y David, después de haber establecido en Jerusalén un tabernáculo digno para el arca, piensa en organizar un servicio bien regulado de música sagrada: "David mandó a los jefes de los levitas que dispusieran a sus hermanos los cantores, que hiciesen resonar los instrumentos musicales, arpas, salterios y címbalos, en

¹ De legibus 1,3.

señal de regocijo, y los levitas designaron a Hermán", etcétera (1 Par 15,16-29). Y en la famosa dedicación del templo de Jerusalén por Salomón, en el traslado del arca al lugar que le habían destinado, los cánticos y música tuvieron gran resonancia: "Todos al mismo tiempo cantaban a una, entre el sonar de las trompetas, los címbalos y los otros instrumentos músicos, y alababan y confesaban a Yavé: Porque es bueno, porque su misericordia es eterna." Los mismos salmos fueron redactados para ser cantados en las diversas solemnidades, al menos muchos de ellos. Cristo y los apóstoles cantaron los salmos, y en la celebración de Pascua se atenían al ritual judío, en el que se prescribe la recitación de los salmos, y en ese ambiente se estableció la eucaristía y podemos decir que la liturgia de la Iglesia. San Pablo exhorta a los fieles de Efeso a que se edifiquen mutuamente con salmos, himnos y cánticos espirituales (Eph 5,19). Plinio, en la carta que escribió al emperador Trajano sobre los cristianos, dice de ellos que se reunían *ante lucem* y cantaban himnos a Cristo, como a su Dios, a coros alternos.

La Iglesia siempre ha admitido el canto sagrado en su liturgia. Por eso, cuando en los siglos IV y V se manifestó en algunos lugares, sobre todo entre los monjes orientales, una corriente repulsiva contra el canto en las celebraciones litúrgicas, porque, según ellos, no se armonizaba bien con la austeridad de la vida cristiana y por creer que halagaba a los sentidos y que la oración no había de tener esas manifestaciones, sino realizarla en lo más profundo del corazón, inmediatamente se levantaron los pastores de la Iglesia defendiendo contra estos extremismos la opinión de que el canto no era un elemento profano y mundano, sino un gran factor de la gloria de Dios y edificación de los fieles. Así lo hicieron San Basilio, San Ambrosio y San Juan Crisóstomo, entre otros².

La música sagrada no ha sido nunca "el arte por el arte", un arte libre, sin reglas, sujeto únicamente a sus propias leyes inmanentes, lo cual—bien entendido—no lo es ni siquiera la música

² SAN ATANASIO: "Recitar musicalmente los salmos no es cultivar el placer de los sonidos, sino traducir una armonía interior. La recitación rítmico-melódica es la señal de un pensamiento apaciguado, eurítmico y sereno" (*Ep. Ad Marcellinum*: PG 27,41).

SAN NICETAS DE REMESIANA: "Guiándome de la verdad, sin reprochar a los que cantan (solamente) en su corazón—pues siempre es útil meditar en el corazón las cosas de Dios—, yo alabo a los que glorifican a Dios sirviéndose también del sonido de su voz" (*De psalmodiae bono*: PL 68,371-376).

SAN JUAN CRISÓSTOMO: "Si eres demasiado pobre que no puedes adquirir libros o si no tienes tiempo de leerlos, recuerda solamente el estribillo de los salmos que tú has cantado aquí, no una sola vez, ni dos, ni tres, sino muchas veces, y encontrarás una gran fuerza..." (*Hom. in Ps. 41*: PG 55,163-167).

Cf. también SAN AMBROSIO, *In Ps. 1,9*: PL 14,924-925.

Cf. GÉROLD, Th., *Les Pères de l'Eglise et la Musique: Etudes d'Hist. et de Phil. rel. de l'Univ. de Strasbourg* 25 (Paris 1925); QUASTEN, J., *Musik und Gesang in den kulturellen heidnischen Antike und christlichen Frühzeit: Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen* 25 (Münster 1930).

profana, como decía Pío XII en la encíclica *Musicae sacrae disciplina*. La música sagrada es un arte en servicio, un arte subordinado, en un sentido especial, como el culto a quien ella sirve, y, por tanto, está siempre sometido a la legislación eclesiástica. Pero, por ello, la música sagrada no ha sido nunca ni es menos arte. Es un arte noble, como repetidas veces la llama Pío XII en la encíclica antes dicha; por tanto, ha de acomodarse absolutamente en todo a las exigencias estéticas y técnicas que debe cumplir todo arte digno de tal nombre.

La liturgia, añadiendo a los otros signos la forma artística, multiplica su valor, porque los eleva, en cuanto signos, al nivel de expresión e impresión a que sólo el arte, entre todos los medios humanos de expresión y comunicación, puede llegar.

De todos los medios de expresión artística, el más íntimamente unido a la naturaleza de la liturgia es el canto, que dimana connaturalmente de ella, por ser el medio más a propósito de expresar y crear el sentido comunitario con la sintonía de vibraciones de gran intensidad.

Para que el arte musical sea religioso, ha de someterse, sin dejar de ser arte, al fin de la religión de un modo formal. Esto sucede siempre que el placer estético, fin propio del arte, esté determinadamente, no añadido, sino efectivamente ordenado y subordinado al fin superior de la actitud religiosa. Así tiene que ser primeramente el artista; luego se ha de realizar esto en los medios por los que el artista quiere transmitir a otros el placer estético; finalmente, en esos otros que lo quieren experimentar en sí mismos sirviéndose de tales medios sensibles. Dándose estas condiciones, habrá fusión y consonancia formal entre el arte y la religión, entre la actitud estética y la actitud religiosa. Mas la fusión y consonancia del arte con la religión admite diversos aspectos y determinaciones, porque también existe esa variedad en la actitud religiosa y en la misma cualidad estética.

Pero no todo arte religioso es arte litúrgico. Para ello, la obra, además de ser bella y capaz de producir un placer estético que disponga a una actitud religiosa en general, es necesario que sea apta para producir precisamente la actitud religiosa exigida por la liturgia. La liturgia es por esencia acción; es una acción común de todo el concurso presente a la celebración litúrgica, concurso jerárquicamente organizado, en que no tiene lugar la confusión ni alcanzan las personas igual nivel, sino que cada una tiene su parte activa propia; la liturgia es una acción común concentrada en el sacrificio de la misa y en los sacramentos; en ella se vive el conjunto de todos los dogmas a los rayos del misterio de Cristo, historia sagrada, siempre en acto; con un modo propio de propo-

ner los dogmas en determinada gradación y con el modo también propio de estimular en el hombre sus diversas facultades³.

Esto tiene consecuencias de gran importancia en la práctica litúrgica. Si se interpreta el canto eclesiástico como el arte por el arte y, por tanto, con un fin en sí mismo, entonces ciertamente no es para la liturgia, en la cual han de actuar todos los miembros y, por lo mismo, ha de cantar también el pueblo; pero, si se interpreta como un arte por la gloria de Dios y santificación de los hombres y, por tanto, como medio, ha de florecer el canto del pueblo⁴.

Los documentos pontificios condenan todo arte que no sirva a los fines de la liturgia en la celebración de la misma: "Hay que condenar—decía San Pío X—como abuso gravísimo el que, en las funciones eclesiásticas, la liturgia aparezca en segundo lugar y como al servicio de la música, siendo así que la música es simplemente parte de la liturgia y su humilde sierva"⁵.

El pueblo fiel ha de cantar en las acciones litúrgicas. Así se expresaba Pío XII, cuyo magisterio jamás le agradeceremos lo suficiente: "Suba al cielo el canto unísono y majestuoso de nuestra multitud como el fragor del resonante mar, expresión armoniosa y vibrante de un mismo corazón y una misma alma, como corresponde a hermanos e hijos de un mismo Padre"⁶.

Es cierto que el equilibrio en el que el arte es medio provechoso para elevarse hacia Dios es delicado mantenerlo. No siempre fueron infundadas en la historia de la Iglesia, como antes aludimos, las reacciones repetidas de los espirituales contra la invasión en el santuario del arte, que atrae demasiado la atención y halaga sobremanera los sentidos. Optimamente, San Agustín, pre-dispuesto ciertamente por naturaleza a la sensibilidad y al estetismo, ha descrito en sí mismo, a propósito del canto de la Iglesia, los peligros y las ventajas del arte para elevarse a Dios: "Mas tenazmente me enredaron y subyugaron los deleites del oído; pero me desataste y libráste. Ahora, respecto de los sonidos que están animados por tus palabras, cuando se cantan con voz suave y arti-

³ VAGAGGINI, *El sentido teológico de la liturgia* (BAC, Madrid 1959) p.53-66.

⁴ SCHMIDT, *Motus liturgicus et musica sacra*: PerMortCantLit. 43 (1954) p.331.

⁵ Motu proprio *Tra le sollecitudine*, cf. Bugnini 24. No puede admitirse la distinción que algunos especialistas de Música Sagrada hacen de ésta en la liturgia; aun siendo parte integrante nunca ocupa el primer lugar en la liturgia ni "viene a ser la señora de la situación". Nunca se usa en la liturgia la música por sí misma. Es no entender lo que es la liturgia ni la música sagrada. Los documentos pontificios sobre este punto son bien claros. No acertamos a ver cómo se ha llegado a decir eso después de tantos años en que se viene trabajando por hacer inculcar el verdadero sentido de la liturgia según las enseñanzas pontificias y últimamente según la Constitución Conciliar sobre liturgia. Se ve una vez más la necesidad de no contentarse con un comentario superficial ni brève acerca de los artículos de la Constitución, y la necesidad también de insistir aún más sobre el aspecto teológico de la liturgia que a ciertos seudo-liturgistas modernos tanto asusta.

⁶ Enc. *Mediator Dei*, apénd. del *Curso de liturgia* de M. GARRIDO (BAC, Madrid 1961) n.192.

ficiosa, lo confieso, accedo un poco, no ciertamente para adherirme a ellos, sino para levantarme cuando quiera. Sin embargo, juntamente con las sentencias, que les dan vida y que hacen que yo les dé entrada, buscan en mi corazón un lugar preferente; mas yo apenas si se lo doy conveniente. Otras veces, al contrario, me parece que les doy más honor del que conviene, cuando siento que nuestras almas se mueven más ardiente y religiosamente en llamas de piedad con aquellos dichos cantos, cuando son cantados de ese modo que si no se cantaran así, y que todos los afectos de nuestro espíritu, en su diversidad, tienen en el canto y en la voz sus modos propios, con los cuales, no sé por qué oculta familiaridad, son excitados. Pero aun en esto me engaña muchas veces la delectación sensual—a la que no debiera entregarse el alma para enervarse—, cuando el sentido no se resigna a acompañar a la razón de modo que vaya detrás, sino que, por el hecho de haber sido por su amor admitido, pretenda ir delante y tomar la dirección de ella. Así, peco en esto sin darme cuenta, hasta que luego me la doy. Otras veces, empero, queriendo inmoderadamente evitar este engaño, yerro por demasiada severidad; y tanto algunas veces, que quisiera apartar de mis oídos y de la misma iglesia toda melodía de cantos suaves con que se suele cantar el Salterio de David, pareciéndome más seguro lo que recuerdo haber oído decir muchas veces del obispo de Alejandría Atanasio, quien hacía que el lector cantase los salmos con tan débil inflexión de voz, que pareciese más recitarlos que cantarlos. Con todo, cuando recuerdo las lágrimas que derramé con los cánticos de la iglesia en el comienzo de mi conversión y lo que ahora me conmueve, no con el canto, sino con las cosas que se cantan con voz clara y una modulación convenientísima, reconozco de nuevo la gran utilidad de esta costumbre. Así fluctué entre el peligro del deleite y la experiencia del provecho, aunque me inclino más—sin dar en esto sentencia irrevocable—a aprobar la costumbre de cantar en la iglesia, a fin de que el espíritu flaco se despierte a la piedad con el deleite del oído. Sin embargo, cuando me siento más movido por el canto que por lo que se canta, confieso que peco en ello y merezco castigo, y entonces quisiera más no oír cantar”⁷.

Aunque San Agustín no da aquí la razón del canto en la celebración litúrgica, sin embargo, su experiencia es digna de ser tenida en cuenta, pues nos da la norma adecuada para que el canto litúrgico no degenera en una cosa meramente espectacular, sino que ayude a la oración de los fieles, fomente la unión entre todos los que integran la asamblea litúrgica y dé mayor solemnidad al culto sagrado.

⁷ Confesiones X 33.

Los Papas que más se han interesado en los últimos años, o, si se quiere, en todo lo que llevamos de siglo, han sido San Pío X, que abrió un camino seguro a todo el apostolado litúrgico con su motu proprio *Tra le sollecitudine*, en 1903, a los pocos meses de haber subido al solio pontificio; Pío XI, con la constitución *Divini cultus*, en 1928; Pío XII, con las encíclicas *Mediator Dei*, en 1947; *Musicae sacrae disciplina*, en 1955, y la instrucción de la S. C. de Ritos sobre música y liturgia en 1958. Todos estos documentos aportan una doctrina magnífica sobre la música en la liturgia y en otros actos del culto católico, a la vez que corrigen desviaciones defectuosas que amenazaban aniquilar la esencia misma del culto y de la vida religiosa. Sobre esos pilares se ha basado el capítulo sexto de la presente constitución, y no pueden olvidarse sin peligro del buen camino en el apostolado litúrgico.

Ya hemos dicho cómo San Pío X, aunque consideró la música como puesta al servicio de la liturgia, sin embargo, eso no amenoró su importancia, sino la aumentó, pues la hacía participar del fin propio de la liturgia. Para Pío XII, la música “embellece y adorna las voces del sacerdote que ofrece o del pueblo cristiano que canta alabanzas al Altísimo...; eleva a Dios los espíritus de los asistentes como por una fuerza y virtud innata...; hace más vivas y fervorosas las preces litúrgicas de la comunidad cristiana”. Y todo con un fin pastoral inmenso, que aparece en todos los documentos de los Pontífices antes citados.

MAYOR SOLEMNIDAD DE LOS ACTOS LITÚRGICOS POR EL CANTO Y MINISTROS SAGRADOS

113. *La acción litúrgica reviste una forma más noble cuando los oficios divinos se celebran solemnemente con canto y en ellos intervienen ministros sagrados y el pueblo participa activamente.*

En cuanto a la lengua que debe usarse, cúmplase lo dispuesto en el art.36; en cuanto a la misa, el art.54; en cuanto a los sacramentos, el art.63; en cuanto al Oficio divino, el art.101.

La excelencia de los cultos litúrgicos en los que intervienen los ministros, tiene lugar el canto litúrgico y participa el pueblo activamente proviene de que es una manifestación de la unidad jerarquizada de la asamblea litúrgica. La máxima manifestación de esa unidad se encuentra en la misa pontifical del obispo en la propia diócesis. Su Santidad Pío XII, después de señalar los modos diversos de participar activamente en la liturgia y de elogiarlos, decía: “Pero, aunque esos modos externos significan también

de manera exterior que el sacrificio, por su propia naturaleza, como realizado por el Mediador entre Dios y los hombres, ha de ser considerado como obra de todo el Cuerpo místico de Cristo, con todo eso, de ninguna manera son necesarios para constituir su carácter público y común. Además, la misa así dialogada no puede sustituir a la misa solemne, la cual, aunque estén presentes en ella solamente los ministros que la celebran, goza de una particular dignidad por la majestad de sus ritos y el aparato de sus ceremonias, si bien tal esplendor y magnificencia suben de punto cuando, como la Iglesia lo desea, asiste un pueblo numeroso y devoto”⁸. Todavía más explícita y precisa fue la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958, que viene a ser como la síntesis maravillosa de todo el esfuerzo de Pío XII por hacer que la liturgia de la Iglesia fuese revalorizada en todo su esplendor y eficacia y por que el pueblo la viviese plenamente: “La misa solemne representa la forma más noble de la celebración eucarística, donde la solemnidad acumulada de las ceremonias, los ministros y la música sagrada manifiestan la magnificencia de los divinos misterios y conducen los espíritus de los asistentes a una piadosa contemplación de estos mismos misterios. Es preciso, pues, esforzarse para que los fieles estimen esta forma de celebración según es debido y participen en ella como es conveniente” (n.24). Y sobre la misa cantada dice lo siguiente: “Es necesario igualmente tener una alta estima por la misa cantada, que, aunque le falten los ministros sagrados y la plena magnificencia de las ceremonias, se adorna, sin embargo, con la belleza del canto y de la música sagrada” (n.26).

Jamás se insistirá lo suficiente sobre la necesidad de revalorizar el sentido de asamblea de toda celebración litúrgica. Por ello, todo cuanto contribuye a esta revalorización tiene una importancia grande dentro de la vida de la Iglesia, y como la asistencia de los ministros y la intervención del pueblo que participa en las oraciones y en el canto, elemento tan importante en la asamblea, y, si se trata de la misa, por la comunión, muestran la unidad jerarquizada de esa reunión en nombre de Cristo, no hay más remedio que reconocer que este modo de obrar tiene una excelencia extraordinaria en orden a la vida del cristianismo.

Toda celebración litúrgica, pero de un modo especial la celebración de la eucaristía, exige, por su carácter comunitario, que la Iglesia esté representada en asamblea más o menos numerosa. Esta asamblea se constituye por la reunión de los fieles, presidida por el sacerdote, para celebrar el culto divino, público y oficial. Cristo fue enviado por el Padre para convocar a su pueblo. Por

su palabra y sus misterios pascales reúne a todos los hombres que estaban dispersos y los reúne en un pueblo que lleva su propio signo, y por eso el Padre lo reconoce como tal. Es su pueblo, el pueblo de Dios, su Iglesia, reunida para su actuación más normal y la única que hace que este pueblo se reconozca como tal y participe de los misterios de su Jefe, mejor se inserte en ellos.

La asamblea litúrgica proclama a los ojos de la fe la “Iglesia organizada por Dios Padre en Cristo Jesús” (1 Tim 1,1; 2 Thess 1,1; Heb 12,18ss, etc.), la presencia siempre actual y vivificante de Cristo entre los hombres, la unidad de los fieles con el Padre por Cristo en presencia del Espíritu Santo y la unidad de los fieles entre sí, formando un solo cuerpo. En ella se vive el misterio de la unidad cristiana y el de la presencia de Cristo, pudiéndose decir en verdad que en toda celebración litúrgica, celebrada en estas condiciones, y sobre todo en el santo sacrificio de la misa, existe una manifestación auténtica de la Iglesia, una “epifanía” de la Iglesia.

Sabemos lo que significa el canto en estas reuniones y la actuación de cada uno dentro del marco incomparable de una celebración litúrgica. Así es como destacaríamos y sentiríamos la presencia de Cristo en la asamblea litúrgica: presencia espiritual en medio de los que se han reunido en su nombre (no olvidemos que Pío XI y Pío XII han visto preferentemente en la asamblea litúrgica una concretización de las palabras de Cristo: “Donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18,20); presencia representativa en medio en la persona de su ministro, presencia operativa, dando eficacia a la oración de sus miembros místicos; presencia sacramental en la celebración eucarística. El señor está verdaderamente con nosotros en la asamblea litúrgica.

Es una reunión en común, pero jerarquizada; a cada miembro le corresponde una función propia y ordenada: una es la del obispo o sacerdote celebrante, otra la de los ministros sagrados o del clero, otra la de los seglares con una misión especial, como la del lector, comentador y cantores, y otra, la del pueblo fiel que se une con todo su ser a esta celebración.

En la acción litúrgica, la asamblea debería aparecer como la reunión completa de la comunidad cristiana residente en cada lugar. Mas, aunque sea reducida a pocas personas e incluso al celebrante y su ayudante, siempre está allí representada la Iglesia. El simbolismo será menos expresivo, pero persiste la realidad. Vale la pena, pues, contribuir a que ese simbolismo no se pierda, ni tampoco su mayor eficacia externa, por la aportación de muchas voces de hermanos que oran con un solo corazón y una sola alma. Repetimos que nunca se revalorizará lo suficiente este sen-

⁸ Ed.cit. n.105.

tido de unidad jerarquizada de toda asamblea litúrgica, en la cual el canto tiene una parte de gran valor.

Con ser la celebración litúrgica, especialmente la santa misa, una acción esencialmente comunitaria, permanece siempre como una acción diferenciada en la cual cada uno tiene su función específica. Acción de todos y de cada uno a su modo. Es difícil guardar ese equilibrio, pero hay que hacerlo a costa de todo lo que nos sea más caro. En los primeros siglos del cristianismo, Clemente Romano tuvo que reaccionar en este sentido contra las tendencias de desorden en la comunidad de Corinto: "Debemos hacer con orden cuanto el Señor nos prescribió realizar en tiempo oportuno. El nos mandó realizar la ofrenda y los servicios sagrados (*leitourgias*), y no casualmente y sin orden, sino en tiempos y en horas determinados. Y El mismo, con su soberana voluntad, determinó dónde y por quiénes quiere que sean celebrados, a fin de que, siendo toda cosa hecha santamente según su beneplácito, sea grata a su voluntad. Al sumo sacerdote, en efecto, están conferidos particulares oficios litúrgicos; a los sacerdotes se les ha señalado un lugar especial, y a los levitas incumben servicios especiales; el laico está obligado a los preceptos de los laicos. Cada uno de vosotros, hermanos, en el propio lugar busque de agradar a Dios, con recta conciencia y gravedad, sin transgredir la regla establecida por su oficio" (1 Cor).

Se ve por aquí hasta qué punto la antigua Iglesia distaba del presupuesto de todo protestantismo lógico, es decir, la autosuficiencia esencial de todo individuo respecto a los demás en sus relaciones con Dios. En la antigua Iglesia, por el contrario, existía de modo muy vivo la conciencia de que el individuo, fuera de la *Ekklesia* jerárquicamente estructurada, desde el punto de vista sobrenatural, es absolutamente nulo. Como era igualmente muy viva la conciencia de que el máximo signo ritual expresivo y eficaz de esa *Ekklesia* no es otro que la participación de todo el pueblo en una sola eucaristía, en una sola oración, en una sola súplica, en una sola esperanza y caridad en torno a un solo altar, donde preside en persona el obispo o su delegado, un sacerdote.

"Volvamos a la misa solemne", decía en 1954 el cardenal Lercaro al Congreso Italiano de música sagrada, y, según él, la solemnidad de la liturgia consiste en la actuación amplísima de la virtud comunitaria de la misa, y a este fin debe servir la música sagrada fidelísimamente.

Acerca de la lengua, la constitución remite a otros números anteriores que también han sido comentados, y, por lo mismo, huelga aquí hacerlo de nuevo.

CONSERVACIÓN Y CULTIVO DE LA MÚSICA SAGRADA

114. *Consérvese y cultívese con sumo cuidado el tesoro de la música. Foméntense diligentemente las "scholae cantorum", sobre todo en las iglesias catedrales. Los obispos y demás pastores de almas procuren cuidadosamente que, en cualquier acción sagrada con canto, toda la comunidad de los fieles pueda aportar la participación activa que le corresponde, a tenor de los art.28 y 30.*

La música sagrada es un tesoro que la Iglesia ha recibido de la antigüedad, y ha de cuidarlo. Los Sumos Pontífices no han dejado de recordar en el transcurso de los siglos que todos han de procurar estimar el canto sagrado, que ocupa un lugar tan importante en la vida de la Iglesia, y, por otra parte, han velado con gran diligencia para que no sea falsificado ni separado del fin propio que tiene en el cristianismo. Ayuda mucho a conservar este tesoro del canto sagrado la institución *schola cantorum* y el fomento del canto entre el pueblo fiel para que pueda participar en las acciones litúrgicas.

No puede dudarse que San Gregorio Magno, aunque no fue el inventor del canto litúrgico que lleva su nombre, sin embargo dio un impulso grande al mismo y lo reformó. Un complemento de la reforma gregoriana fue la renovación de la *schola cantorum*; pero sin duda que existía en Roma desde mucho tiempo antes. No faltan quienes aseguran que ya en el tiempo de San Dámaso existía en Roma un grupo de cantores que actuaba en las ceremonias litúrgicas; otros, por el contrario, no creen que la *schola* de Roma remonte a un tiempo anterior al pontificado del papa Hilario (461-468); lo cierto es que en el tiempo de San Gregorio Magno, por los desórdenes de algunos de sus miembros, el papel de la *schola* había decaído considerablemente. Este Papa la reorganizó, excluyendo de ella a los diáconos que debían actuar como solistas y los sustituyó por siete subdiáconos, a los cuales agregó un cierto número de niños cantores para la ejecución de los cantos corales. La dotó, además, con algunas tierras y dos casas, una de ellas en San Pedro y otra junto al palacio Lateranense, de forma que sirviera de dotación y de alojamiento para la vida en comunidad. Esto contribuyó mucho a su esplendor, pues seguramente que no se dedicaban sólo a las clases de música religiosa, sino que, para actuar convenientemente en el culto litúrgico, recibían una formación adecuada en las disciplinas eclesiásticas, sobre todo en lo que se refiere a la inteligencia de los textos litúrgicos. Así se comprende que no pocos de sus miembros fueran escogidos

como legados de los Papas para promover, mediante la enseñanza del canto, la difusión de la liturgia romana. Algunos de ellos llegaron a ser Papas, especialmente en los siglos VII y VIII.

Muy pronto, por su prestigio, las dignidades de la *schola* fueron reconocidas en la Curia romana, y muy pronto significó una posición eclesiástica distinguidísima, como el primicerio o archicantor, que en el siglo X tenía a sus órdenes a todo el clero inferior. De ordinario, ese cargo recaía en el abad del monasterio anejo a San Pedro.

La enseñanza del canto era esencialmente oral, y las melodías habían de aprenderse de memoria, de forma que se pudieran cantar siguiendo únicamente los signos neumáticos, si es que existían en los siglos VII y VIII, pues parece más probable que no los hubiera, salvo alguna señal taquigráfica¹⁰.

La técnica de la enseñanza musical de aquellos tiempos nos es desconocida. Salvo alguna que otra alusión de los teóricos medievales, poco se puede sacar en limpio. El secreto de aquellos grandes maestros del arte musical litúrgico se transmitió por tradición oral, incluso en los siglos IX y X, en los que aparecen los primeros códices de escritura musical, los cuales revelan una notación compleja, pero muy atildada, como lo muestra el célebre antifonario de San Galo del Beato Harker. Según los mejores tratadistas de estas cuestiones, debía de ser un arte consumado, virtuoso en el sentido pleno de la palabra; un arte inspirado en los sentimientos espirituales más sublimes y que ponía a la disposición de la piedad y de la oración los adornos más dignos de la majestad del culto divino.

La *schola* romana fue modelo de otras muchas, gracias a las legaciones que sus mejores maestros hacían por tierras extranjeras. Muy celebradas fueron la de Metz, San Galo, Richenau, Nápoles, Montecasino, etc., que fueron otros tantos centros y focos de irradiación musical en Occidente.

La *schola cantorum* romana tuvo una época de esplendor que duró varios siglos, pero, al fin, decayó y se suprimió con la marcha de los Papas a Aviñón, como tantas otras buenas instituciones del Medievo; se consideró como cosa inútil. Es fácil suponer a qué grado tan bajo habían llegado los fieles en su vida litúrgica y el aspecto tan desconsolador que la Iglesia ofrecía en estos siglos, llamados con toda verdad de hierro.

La *schola* pasó por todas las vicisitudes del canto religioso, y como éste está tan íntimamente ligado a la vida de la Iglesia, en estos siglos de gran decadencia religiosa la *schola cantorum*, aunque se restableció en Roma y tuvo años de gran esplendor con

Palestrina y otros maestros del arte musical, sin embargo, se adocenó y dejó de cumplir la misión para la que había sido instituida, sobre todo como ejecutora del canto litúrgico llamado gregoriano.

Podemos decir que la *schola* no comienza a tomar su misión de nuevo hasta el pontificado de San Pío X, que dio un impulso grande a todo lo que se refiere al culto litúrgico. La actuación de ese Pontífice encontró sus continuadores en los que le sucedieron en el solio pontificio hasta llegar a la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958, tantas veces citada.

El canto del pueblo no siguió el mismo camino. Mucho antes que la *schola*, el pueblo fiel entró en una inercia espantosa en todo lo que al culto se refería, salvo raras excepciones. También recibió un fuerte impulso el canto popular en el movimiento litúrgico iniciado en Solesmes y proseguido luego en todas partes con la aprobación y dirección de la jerarquía eclesiástica, especialmente de los Pontífices romanos que hemos enumerado.

El pueblo ha de participar también en el canto sagrado en aquello que le corresponde, a tenor del n.º 28 y 30 de la presente constitución. Cada cual desempeña su misión propia en la asamblea litúrgica y ha de atenerse a ella. El pueblo fiel ha de participar en el canto litúrgico, pero esto no quiere decir que el pueblo deba cantarlo todo. Una celebración, como decía el canónigo Martimort, en la que todo el mundo cantase todo, es una mala interpretación del pueblo, y podemos añadir argüiría un conocimiento erróneo de lo que es la asamblea litúrgica; y una celebración en la que el pueblo no cantase nada, es una caricatura de la celebración litúrgica.

Por eso, la constitución conciliar sobre la liturgia prescribe que se fomenten las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antifonas, los cantos.

La liturgia está llena de estas cosas. Puede ser que entre en la reforma litúrgica, de la que se dan los principios en la constitución, un número mayor de esas aclamaciones. Por de pronto, ya se establece la oración de los fieles, que es una oración litánica y, por lo mismo, exige la participación del pueblo fiel.

La instrucción antes citada da las normas para la participación de los fieles en el canto litúrgico y señala al mismo tiempo cuáles son las partes que corresponden al pueblo; pero enumera varios grados, para que cada pastor de almas vea cuál es el mejor, según la preparación, en las respectivas feligresías. Pero el canto gregoriano en el pueblo está tan alejado, que es tarea difícil, aunque no imposible, restablecerlo, como diremos más adelante. Por otra parte, la constitución deja la facultad de cantar en lengua

¹⁰ GASTQUE, A., *Les origines du chant romain* (París 1907) p.107. Cf. también RIGHETTI, *Historia litúrgica* (BAC, Madrid 1955) I p.105ss.

vulgar algunos cánticos en las acciones litúrgicas, según el juicio de las conferencias episcopales.

Este artículo de la constitución exhorta a los obispos y demás pastores de almas que procuren cuidadosamente que, en cualquier acción sagrada con canto, toda la comunidad de los fieles pueda aportar la participación activa que le corresponde. Es la conclusión que se desprende lógicamente también de todos los documentos pontificios que hemos enumerado. Todos coinciden en acentuar fuertemente la primacía de lo pastoral en todo lo que se refiere a la música sagrada, lo cual no podía ser de otro modo, como decía Mons. Stahr, ya que la primera ley de la Iglesia de Dios es la salvación de las almas.

INSTRUCCIÓN MUSICAL EN LOS SEMINARIOS Y CASAS DE FORMACIÓN DE RELIGIOSOS

115. *Dése mucha importancia a la enseñanza y a la práctica musical en los seminarios, en los noviciados de religiosos de ambos sexos y en las casas de estudios, así como también en los demás institutos y escuelas católicas; para que se pueda impartir esta enseñanza, fórmense con esmero profesores encargados de la música sacra.*

Se recomienda, además, que, según las circunstancias, se erijan institutos superiores de música sacra.

Dése también una genuina educación litúrgica a los compositores y cantores, en particular a los niños.

Si el canto tiene tanta importancia en la celebración litúrgica, es necesario que los que se destinan a ser celebrantes el día de mañana y al apostolado estén bien capacitados y preparados en este punto, pues de lo contrario no podrán realizar plenamente su ministerio. La Iglesia ha tenido esto muy presente, y en los documentos pontificios citados anteriormente nunca faltan normas adecuadas sobre este particular. En 1949 publicó una carta el cardenal Pizzardo, como prefecto de la S. C. de Seminarios y Universidades, en la que resumía los documentos pontificios anteriores, especialmente la constitución apostólica *Divini cultus*, de Pío XI, y la encíclica *Mediator Dei*, de Pío XII. De ella son los párrafos siguientes: "Aunque es verdad que en la mayor parte de los seminarios se ha hecho mucho, digno de alabanza, por formar a la juventud en esta disciplina (de la música sagrada), en otros no se han obtenido los frutos que eran de esperar por muchas causas, y principalmente por falta de profesor competente y

de mérito. Tales defectos se manifiestan tanto más cuanto más extraordinariamente se difunde el estudio litúrgico y musical, así en los socios de la Acción Católica como entre los mismos fieles, sobre todo al aproximarse el Año Santo. Por lo cual, con el fin de dar un nuevo y más fuerte impulso para que los alumnos de los seminarios se formen convenientemente en la teoría y en la práctica de la música sagrada según los principios didácticos y disciplinarios establecidos por la Santa Sede, hemos juzgado necesario dar las siguientes prescripciones.

1. La música sagrada debe contarse entre las disciplinas obligatorias, y, por tanto, ha de enseñarse, sin excusa, a todos los alumnos desde el primer año de humanidades hasta terminado el curso teológico.

2. Los programas de cada año han de ser aprobados por los excelentísimos ordinarios, a propuesta de los profesores de música sacra, según las normas dadas en la constitución apostólica *Divini cultus sanctitatem*.

3. La distribución de horas para la música sacra en cada semana se regirá por las normas de la misma constitución apostólica; las horas, pues, de las lecciones de esta disciplina se insertarán en el plan general de estudios.

En los días feriados de otoño se empleará más tiempo para los ensayos prácticos, ya de cada alumno, ya de muchos o de todos a la vez, y para los alumnos del curso filosófico y teológico deben señalarse semanas de estudios para tratar más profundamente las cuestiones principales de música sacra.

4. Los alumnos están obligados a sufrir examen anual de música sacra, lo mismo que en las demás disciplinas.

5. Es necesario que cada seminario tenga un profesor apto de música sacra, que pertenecerá, a todos los efectos, al claustro de profesores. Acerca de esto recordamos a los excelentísimos ordinarios la apremiante exhortación de Pío XI, de feliz memoria, para que de todas las regiones del mundo se envíen al Instituto Pontificio de Música Sacra de Roma selectos jóvenes, sinceramente animados del espíritu litúrgico, dotados de un singular ingenio musical y adornados de una suficiente preparación, los cuales, después de haber terminado el aprendizaje requerido, puedan desarrollar un fecundo apostolado litúrgico-musical en la diócesis, y principalmente en el seminario."

En la encíclica *Musicae sacrae disciplina* insiste de nuevo Pío XII sobre la enseñanza de la música sagrada en los seminarios y casas de formación de los religiosos: "Débese proveer con gran solicitud a que todos los que aspiran a las sagradas órdenes en vuestros seminarios y en los institutos misioneros y religiosos

se formen diligentemente en el conocimiento y uso de la música sagrada y del canto gregoriano, mediante profesores excelentes en el arte, los cuales aprecien grandemente los usos y costumbres de nuestros mayores y sean fieles en todo a los preceptos y normas de la Santa Sede.

Si se descubriese entre los alumnos del seminario o colegio religioso alguno que se distinguiese especialmente por su aptitud y amor al arte musical, no descuiden de advertir de ello al prelado los superiores del seminario y directores del colegio, para darle ocasión de perfeccionar sus cualidades, enviándolo sea al Pontificio Instituto de Música Sacra de Roma o a otra escuela de dicha disciplina, con tal que el sujeto se halle dotado de virtud y buenas costumbres que induzcan a esperar llegue a ser un excelente sacerdote."

La música en el seminario y en las casas de formación religiosa no es un lujo, ni una manifestación de esnobismo o diletantismo, ni una pura conveniencia mundana, ni siquiera una simple utilidad; es, de derecho y de hecho, una verdadera necesidad, según se ha visto antes, por la parte que el canto tiene en las celebraciones litúrgicas.

No ha de olvidar nunca el futuro sacerdote que ha de ser un hombre de la Iglesia con mayor razón que todos los demás, y la Iglesia ama las artes, entre las que se encuentra con un título muy suyo la música sagrada.

La música en general, además, enriquece y perfecciona nuestra cultura personal y propiamente humana. En Atenas, los estudios comprendían dos partes: la gimnástica, que abarcaba todo lo que se refiere al ejercicio corporal, y la música, que presidía a todo lo concerniente al desarrollo de la inteligencia y del corazón. Sin duda que entonces la música tenía un sentido más extenso que en nuestros días: todo lo que en las facultades del alma implica una idea de orden, de medida y de armonía, era para los griegos cosa perteneciente a la música. Ella estaba asociada al lenguaje, a la poesía, a la legislación y a la moral.

Pero, sobre todo, la razón principal del cultivo de la música en los seminarios y casas de formación de los religiosos es la de dirigir y orientar constantemente a los alumnos hacia el apostolado futuro. La música religiosa es uno de los medios de apostolado más poderoso que la Iglesia ha podido utilizar en todos los tiempos, el menos dispendioso y el menos sujeto a incomprensiones y menosprecio. Existe una relación íntima y necesaria entre el dogma y la liturgia, como entre el culto y la santificación del pueblo, y, en el culto, el canto tiene una gran importancia. A veces, la sola melodía ya viene a ser como una catequesis religiosa. Dom

Pothier decía "que sería disminuir la importancia de la música sagrada si se la considerara simplemente como un bello accesorio destinado a relevar, en armonía con la pompa exterior de las ceremonias, el esplendor y la dignidad del culto divino; sin duda tiene ese efecto, pero su papel principal es el de unirse a las palabras santas para completar su expresión"¹¹.

Para que los fieles unan sus voces al santo sacrificio de la misa y demás celebraciones litúrgicas, para que tengan una piedad sólida, sana y abundante, es necesario que ellos canten. Para que ellos sientan vivo el lazo de la caridad cristiana, para que tomen conciencia de su calidad de miembros de la misma familia parroquial, es necesario que ellos fundan sus voces en el mismo concierto litúrgico.

El canto de la Iglesia tiene sobre los fieles una influencia larga y feliz. Mons. Ruch, obispo de Estrasburgo, decía que el canto de la Iglesia hace amar a la Iglesia. Todos le debemos su influencia bienhechora; es para la mayor parte de los fieles una piadosa alegría, o al menos una santa consolación el poder cantar ante el buen Dios. Gracias al canto sagrado, el tiempo corre rápidamente, las facultades se dilatan, las voces toman alas y levantan al alma. En todas las edades del hombre, en todos los momentos de su vida, tanto en los adversos como en los prósperos, el canto sagrado es siempre una alegría espiritual inmensa.

Si tantos bienes reporta el canto sagrado en la vida parroquial, es lógico que el pastor ha de tener una buena formación en este sentido, por encima de sus buenas o malas cualidades musicales. En 1895 escribía el cardenal Bourret que el pueblo no perdona al sacerdote que ignore cuánto debe saber de música sagrada, pues es su deber, como el predicar y administrar los sacramentos.

Los fieles siguen todavía aprendiendo nuestra religión en los cultos bien celebrados, en los cantos sagrados, como en las imágenes de nuestras vidrieras. Es cierto que, en muchos cantos, las melodías se han impreso tan fuertemente en el espíritu de los fieles, que su simple audición, independientemente de las palabras que acompañan, viene a ser como una exposición teológica y suple a la inteligencia de las mismas palabras.

Se puede exagerar la profunda influencia religiosa de la música sagrada en las almas simples como en las cultas. Tenemos aquí un poderoso medio para realizar un apostolado grande y duradero, de penetrar en la masa del pueblo, de educarla y recristianizarla. Por lo mismo, no podemos abandonar el adiestramiento de los candidatos al sacerdocio en este punto tan importante de

¹¹ *Les mélodies grégoriennes* p.2

su futura misión. Y hay que superar las dificultades que muchas veces ponen los alumnos, como falta de aptitud, de gusto, de tiempo, etc., etc., pues son infundadas, y precisamente esas dificultades que presentan exigen una mayor dedicación a la música sagrada.

Si en los seminarios se ha de dar una conveniente formación musical, se necesitan profesores bien preparados, que cumplan bien con su misión, y para formar a tales profesores se necesitan escuelas especializadas. Por esto, la constitución conciliar sobre la liturgia recomienda que se erijan institutos superiores de música sacra donde se puedan formar los futuros profesores de los seminarios y casas de formación de los religiosos. Ya existe el Pontificio Instituto de Música Sacra de Roma y las Escuelas Mayores de Ratisbona, París, Malinas, Wáshington. También en Madrid existe una Escuela Superior de Música Sacra, que ha dado ya magníficos frutos.

Mas en esta formación no se han de dar nociones de técnica musical, sino que se ha de imbuir a los alumnos en todo lo que se refiere a la liturgia, para que puedan realizar más plenamente su misión. De lo contrario, podrían exorbitar las cosas hasta tal punto que sólo creyesen que la música es lo único necesario en la celebración litúrgica, siendo así que, para llenar su misión, la música sagrada ha de someterse al fin propio de la liturgia, como se ha expuesto ya en otro lugar.

Esta enseñanza integral es más necesaria en los niños, de cuyos coros la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958 dijo lo siguiente: "Más propiamente indicado para el canto sagrado y popular es la institución llamada de los niños cantores (*pueri cantores*), de la cual la Santa Sede, en muchas ocasiones, ha hecho el elogio. Es, pues, deseable que se realicen los necesarios esfuerzos para que todas las iglesias tengan su coro de niños cantores que conozcan la sagrada liturgia y, sobre todo, que sepan cantar bien y con piedad" (n.114).

Es necesario que, para que tengan un fin litúrgico en la vida estable de una iglesia, sea parroquial o conventual, etc.; pues si son meros "itinerantes", sin lugar de culto fijo donde canten habitualmente, su actividad podrá manifestar un valor artístico y facilitar la eclosión de sentimientos religiosos, pero no será litúrgica.

Su formación religiosa y litúrgica será para ellos una ayuda poderosa para su actuación como cantores y para conseguir en la vida de todos ellos una maravillosa uniformidad que sea manifestada, en realidad, por la unión de sus voces.

GÉNEROS DE MÚSICA SAGRADA

116. *La Iglesia reconoce el canto gregoriano como el propio de la liturgia romana; en igualdad de circunstancias, por tanto, hay que darle el primer lugar en las acciones litúrgicas.*

Los demás géneros de música sacra, y en particular la polifonía, de ninguna manera han de excluirse en la celebración de los oficios divinos, con tal que respondan al espíritu de la acción litúrgica a tenor del art.30.

118. *Foméntese con empeño el canto religioso popular, de modo que en los ejercicios piadosos y sagrados y en las mismas acciones litúrgicas, de acuerdo con las normas y prescripciones de las rúbricas, resuenen las voces de los fieles.*

Entre los géneros de música sagrada, el más importante es el canto gregoriano, que la Iglesia ha reconocido desde siglos como el propio de la liturgia romana, y, por lo mismo, en igualdad de circunstancias, se le ha de dar la preferencia sobre los demás géneros de música sagrada: la polifonía sagrada, la música sagrada moderna, la música sagrada para órgano, el canto popular religioso y la música religiosa.

a) *El canto gregoriano.*—Como antes hemos dicho, por canto gregoriano se entiende el canto litúrgico propio de la liturgia romana. La instrucción de la S. C. de Ritos antes citada dice de él: "Es el canto sagrado de la Iglesia romana, que, santa y fielmente cultivado y ordenado, o, en épocas más recientes, modulado según los documentos de la antigua tradición, se halla recogido en los libros aprobados por la Santa Sede para, según su uso antiguo y venerable, ser empleado en la liturgia".

Sus orígenes son desconocidos, pues su nombre de "gregoriano" le viene de San Gregorio Magno, aunque nadie le atribuye la creación de este canto eclesiástico, sino sólo es reconocido como su restaurador y difundidor. Parece que los griegos usaron algo muy semejante a lo que hoy conocemos con el nombre de canto gregoriano, pero falta documentación necesaria para llegar a asegurar semejante procedencia. Tampoco se sabe cuál era la naturaleza del canto de la Iglesia en el período de las persecuciones, pero también se cree que era muy semejante al canto gregoriano.

De la actuación de San Gregorio hace mención un autor anónimo del siglo VIII, que dice de él que "dio un canto célebre para todo el ciclo del año"; Egberto, obispo de York, también del siglo VIII, dice que posee un ejemplar del antifonario y misal que

San Gregorio envió a Inglaterra por medio de los misioneros enviados por él; Juan Diácono, en la biografía que escribió de este Papa, dice que compiló el antifonario centón y reformó la *schola cantorum*.

La expansión del canto gregoriano se debió a la romanización de las liturgias locales, sobre todo bajo el gobierno de Pipino y de Carlomagno. España y Milán resistieron algún tiempo, y, por fin, España cedió, pero no Milán, que continúa hasta nuestros días con su liturgia llamada ambrosiana.

El siglo XVIII fue nefasto para el canto litúrgico como para la vida litúrgica en general, e incluso para el campo científico. Los preciosos manuscritos y libros de coro fueron desechados, pues se los consideró demasiado plagados de notas. Y los pocos que se conservaron fueron corregidos por manos inexpertas. El mal aumentó con la invasión de la música teatral italiana, que logró arrinconar al canto llano.

Con la restauración litúrgica de dom Guéranger aparece una nueva era también para el canto gregoriano, que ha llegado a un grado de estima y de veneración extraordinario, a pesar de que el pueblo no ha entrado en él plenamente y existen verdaderas dificultades sobre este particular, como luego diremos.

El canto gregoriano tiene una expresión propia, muy capaz de impresionar nuestra sensibilidad moderna. No es un fósil que los arqueólogos han desenterrado y que sólo tiene lugar en un museo de antigüedades. Pero es necesario, para percibir esta eficacia expresiva del canto gregoriano, adentrarse en su forma característica, variable, según los modos, las piezas y los diversos tiempos del año litúrgico. Para ello, en primer lugar es necesario el absoluto dominio de la técnica. Posee signos propios, peculiares, que, sin una perfecta comprensión, son jeroglíficos indescifrables, y, por el contrario, casos hay en que el solo dominio de la técnica gregoriana logra un efecto artístico completo. Al intentar un análisis perfecto de una pieza gregoriana hay que comparar paralelamente el texto con la melodía, sin olvidar ninguno de los dos elementos, pues el canto litúrgico no es una simple declamación ni tampoco música pura. El texto da impulso y carácter a la melodía, y ésta, a su vez, amplía el sentido místico de la letra y le comunica emoción y claridad. De esta manera se funden en una perfecta unidad los dos signos más perfectos de la expresión: el lenguaje, la palabra y la voz.

Dom Baron se atreve a decir: "Sin llegar a afirmar que el canto gregoriano haya sido inspirado a la manera de los libros santos, lo que constituiría una evidente exageración, no podemos negar que el Espíritu Santo ha otorgado una asistencia particular a

aquellos que fueron encargados de velar por su conservación"¹². Es el canto oficial de la Iglesia, no sólo porque ella así lo ha declarado, sino porque de ella procede como de su propio autor.

Los Pontífices Romanos lo han elogiado sobremanera. San Pío X decía de él: "Supremo ejemplar de la música sagrada, el único que la Iglesia romana ha recibido como herencia de los padres antiguos, y que ella propone a los fieles como suyo, e incluso está terminantemente prescrito en algunas partes de la liturgia"¹³. Y Pío XII lo consideraba como el modelo supremo de toda música sagrada: "La música debe ser santa. No debe admitir nada que tenga sabor profano ni permitir que éste se insinúe en las melodías con que viene presentada. Por esta santidad descuellan egregiamente el canto gregoriano, que a lo largo de tantos siglos viene usándose en la Iglesia y puede decirse que es como su patrimonio. En efecto, este canto, por su íntima conexión de la melodía con las palabras del texto sagrado, no sólo se ajusta perfectamente con ellas, sino que también interpreta su fuerza y eficacia y destila suavidad en las almas de los oyentes, y esto lo logra con melodías llanas ciertamente y sencillas, pero de inspiración artística tan sublime y tan santa, que excita en todos una sincera admiración y constituye una como fuente inagotable de la que sacan nuevas armonías los mismos artistas y compositores de música sagrada. Conservar cuidadosamente este precioso tesoro del sagrado canto gregoriano y proporcionarlo abundantemente al pueblo cristiano, corresponde a aquellos en cuyas manos Cristo nuestro Señor puso las riquezas de su Iglesia para que las guardasen y administrasen...; y si en los templos católicos de todo el orbe de la tierra el canto gregoriano resuena incorrupto y puro, éste, al igual que la liturgia romana, ostentará la nota de universalidad, de suerte que los fieles, dondequiera que se hallen, percibirán cantos que les son conocidos y como propios, y experimentarán con gran contento del alma la admirable unidad de la Iglesia"¹⁴.

b) *Polifonía sagrada*.—La citada instrucción de la S. C. de Ritos dice que "por polifonía sagrada se entiende el canto a varias voces, y sin acompañamiento de instrumento musical, que, nacido de los coros gregorianos, comenzó a ser empleado en la Iglesia latina durante la Edad Media. Su mejor autor en la segunda mitad del siglo XVI fue Juan Pedro Luis de Palestrina (1525-1594), siendo aún cultivada por notables maestros de este arte" (n.6).

La constitución la admite en la celebración litúrgica "con tal que responda al espíritu de la celebración litúrgica", es decir, que

¹² L'expression du chant grégorien introduit.

¹³ Tra le sollecitudini: Bugnini 14-15.

¹⁴ Enc. *Musicae sacrae disciplina*, ed. cit., n.21 y 22.

no excluya la participación activa del pueblo fiel, cosa que no es fácil lograrlo, pues el canto polifónico es más bien para especialistas y no para la masa del pueblo, y, por lo mismo, no se puede prodigar en la celebración litúrgica para no restar participación en ella al pueblo fiel a tenor de lo prescrito ahora y siempre por la jerarquía eclesiástica. Si aún la misa en gregoriano, como se dirá más adelante, es dificultosa para obtener esa participación en todas las partes que el pueblo debería actuar, mucho más lo es por la introducción de la polifonía. El P. Vagaggini decía sobre este particular, después de un atento examen de la cuestión: “La tradicional misa cantada en gregoriano—mucho más si se mezcla la polifonía—, en la que la masa del pueblo presente pueda tomar parte activa y vital, en el estado actual de las cosas no podrá ser más que una excepción en la inmensa mayoría de las parroquias y de las misiones. Más aún, no se ve cómo pueda evitarse prácticamente que sea ella la forma habitual de participación activa sólo en ambientes escogidos y restringidos, como monasterios y seminarios, con la asistencia de fieles igualmente restringidos y seleccionados. No se discute aquí si esto está mal o bien; se comprueba sólo un hecho y se duda seriamente que se pueda cambiar de un modo notable. El origen del hecho es simplemente la doble dificultad intrínseca que presenta hoy la misa cantada en gregoriano—mucho más, naturalmente, la polifonía—en una lengua no entendida por el pueblo y con un canto cuyo repertorio, en el estado actual de las cosas, es casi todo para especialistas”¹⁵.

Con todo, no hay que desorbitar las cosas. Mal está que en una celebración litúrgica no se pongan todos los medios para que el pueblo pueda participar activamente en los cantos; pero no hay por qué impedir que en ciertas celebraciones y lugares se tenga ese canto polifónico bien ejecutado, que también contribuye a la oración de toda la comunidad, y eso se ha de lograr en toda acción litúrgica. Por eso, Pío XII, en la encíclica sobre la música sagrada, no impidió el uso de la polifonía sagrada en las celebraciones litúrgicas y dio normas especiales para su uso: “No es nuestro intento—dice—, al exponer estas ideas en alabanza y reconocimiento del canto gregoriano, desterrar de los ritos de la Iglesia la polifonía sagrada, ya que ésta, si va hermosea con las debidas propiedades, puede ayudar de una manera insigne a la magnificencia del culto divino y excitar piadosos afectos en las almas de los fieles... De aquí proviene que en las basílicas, catedrales y templos de las familias religiosas se puedan ejecutar con decoro del sagrado rito aquellas magníficas obras de los antiguos maestros junto a las composiciones polifónicas de autores recientes; más aún, en

las iglesias más pequeñas sabemos que no raras veces se ejecutan cantos polifónicos sencillos, pero sinceramente artísticos y dignos”.

La instrucción de la S. C. de Ritos sobre la música y la liturgia dice que “la polifonía sagrada puede intervenir en todas las acciones litúrgicas, siempre con la condición de que haya una *schola* que pueda cantar según las reglas de este arte. Este género de música sagrada conviene mejor a las acciones litúrgicas que revisten una mayor solemnidad” (n.17).

Por eso, la polifonía, si se prodiga demasiado, viene a ser impedimento de una buena celebración litúrgica, ya que impide la participación activa del pueblo fiel en el canto, cosa que se ha de procurar a toda costa por exigirlo así la naturaleza de la asamblea litúrgica y las prescripciones de la jerarquía eclesiástica, especialmente de los Romanos Pontífices que más han tratado la cuestión del apostolado litúrgico.

El favor privilegiado que goza la polifonía sagrada en materia de su uso litúrgico le viene de su conformidad “con el modelo supremo de toda música sagrada, que es el canto gregoriano”. Por lo mismo, hay que tener muy presentes las normas que se dan en la encíclica *Musicae sacrae disciplina*: “no se lleven al templo cantos polifónicos que, por cierta especie de modulación exuberante e hinchada, oscurezcan con su exceso las palabras sagradas de la liturgia o interrumpan la acción del rito divino o, finalmente, sobrepasen, no sin desdoro del sagrado culto, la pericia y posibilidad de los cantores”.

c) La constitución prescribe que se fomente con empeño el canto religioso y popular, para que, de acuerdo con las prescripciones litúrgicas, las voces de los fieles resuenen en los ejercicios piadosos y también en las mismas acciones litúrgicas. La instrucción de la S. C. de Ritos antes citada dice que “el canto popular religioso es el canto nacido espontáneamente del sentido religioso, del que el hombre ha sido dotado por su mismo Creador y que, en consecuencia, es universal y florece en todos los pueblos. Este canto, siendo particularmente propio para impregnar de espíritu cristiano la vida privada y social de los fieles, fue muy cultivado en la Iglesia desde los tiempos más antiguos, y es altamente recomendado igualmente en nuestra época para fomentar la piedad de los fieles y para dar esplendor a los ejercicios piadosos, pudiendo emplearse también en las acciones litúrgicas” (n.9).

En la encíclica *Musicae sacrae disciplina* también habla Pío XII de este canto popular religioso y lo elogia, pues “de ordinario están compuestos en lengua vulgar” y “se adaptan más a la mentalidad y a los sentimientos de cada pueblo”, y, cuando están adornados de las cualidades que deben tener, “pueden contribuir maravillo-

¹⁵ O.c. p.857-858.

samente para atraer con provecho al pueblo cristiano, instruirlo, infundirle una piedad sincera y llenarlo de santa alegría". Mas para realizar esto, es decir, para que produzca fruto espiritual en el pueblo cristiano, "es necesario que se conformen completamente con la doctrina de la fe católica, la propongan y expliquen rectamente, empleen un lenguaje comprensible y una melodía sencilla, eviten el flujo vano de palabras y, finalmente, que, aun siendo breves y fáciles, presenten una cierta dignidad y gravedad religiosa". La encíclica los aconseja en las funciones no plenamente litúrgicas y en la misa rezada, "con tal que esos cantos se adapten a las diversas partes de la misa"; pero los prohibía en las misas cantadas sin un permiso especial. Sin embargo, la prohibición quedó algo atenuada en la citada instrucción, y más aún en la constitución conciliar, donde se prevé el uso de tales cantos según los principios generales de la misma. Ya en el número 36 de la constitución, § 2, se dice: "Sin embargo, como el uso de la lengua vulgar es muy útil para el pueblo en no pocas ocasiones, tanto en la misa como en la administración de los sacramentos y en otras partes de la liturgia, se le podrá dar mejor cabida, ante todo, en las lecturas y moniciones, en algunas oraciones y cantos, conforme a las normas que acerca de esta materia se establecen para cada caso en los capítulos siguientes".

Entre los cantos religiosos populares se han de distinguir los destinados al culto de los que no lo son, y entre aquéllos, los que pertenecen al culto litúrgico y culto extralitúrgico o ejercicios piadosos. Entre los destinados al culto litúrgico no se han de enumerar sólo los cantos gregorianos destinados al pueblo, sino también los que no pertenecen a ese género musical y hayan sido adoptados por la competente autoridad eclesiástica para tal ministerio.

La razón principal de admitirse los cantos religiosos populares en la misma celebración litúrgica es por la cuestión difícil, aunque no imposible, que plantea el canto gregoriano en el pueblo fiel.

La naturaleza de la liturgia y el bien de las almas, y no menos las insistentes exhortaciones de los mismos documentos pontificios, requieren como sumo ideal la participación activa de todos los presentes en la acción litúrgica, especialmente mediante el canto de aquellas partes que, por su origen y su naturaleza, han de ser cantadas por el pueblo. Mas el estado actual del canto gregoriano interpone obstáculos muy serios a la consecución de ese ideal pastoral de la participación activa de las masas populares, por razón de la lengua y por la técnica del mismo canto gregoriano, ya que se trata de piezas difíciles, que se necesitan especialistas para que las puedan ejecutar. No puede negarse que se han hecho grandes esfuerzos para hacer cantar al pueblo las piezas del gregoriano,

sobre todo a partir del impulso dado por San Pío X a la música sagrada, y hay que confesar que el fruto, en no pocos casos, es bien insignificante en relación con el esfuerzo que se ha hecho y con el ideal que lo ha inspirado. Hay parroquias muy favorecidas en este aspecto, pero son una excepción en medio de la cantidad inmensa de ellas en que se ha hecho poca cosa o no ha dado resultado lo que allí se ha hecho. En esto, los expertos son los que tienen contacto con el pueblo fiel, y no los maestros de gregoriano.

De este estado de cosas nació en el movimiento litúrgico actual la iniciativa de dar una solución a este problema. Nadie piensa en desfigurar el canto gregoriano, y ya hemos visto que la presente constitución le da el primer rango entre los diversos géneros de música sagrada. Todos conceden, salvo raras excepciones desorbitadas, que el canto gregoriano, en toda su totalidad, encuadra magníficamente en ambientes escogidos, como seminarios y casas de religiosos, así como que hay que enseñar al pueblo fiel a participar en las aclamaciones, responder al celebrante y cantar alguna que otra pieza del Kirial. Pero esto es poca cosa si tenemos conciencia de lo que significa la asamblea litúrgica, y no podemos contentarnos con ello.

De aquí que se ha pensado en la creación de un canto en lengua vulgar que sea al mismo tiempo litúrgico e incorporado a la liturgia de la misa principalmente, como lo está el gregoriano y la polifonía. Hay que reconocer que se ha hecho mucho en este aspecto en casi todos los países, especialmente donde el movimiento litúrgico ha echado hondas raíces. Ya hemos visto cómo la encíclica *Musicae sacrae disciplina* y la instrucción de la S. C. de Ritos tantas veces citada señalan un importante paso en la aprobación y en el impulso dado a estos esfuerzos. Las disposiciones legislativas daban amplias facultades para el uso de estos cantos en las misas rezadas, como antes se ha explicado, y en los ejercicios piadosos, y en las misas cantadas, allí donde se tuviera un permiso especial, como en las diócesis alemanas y austríacas. La constitución extiende de un modo general esa concesión en un sentido más amplio que el concedido a las diócesis indicadas, con lo cual se puede decir que se ha logrado el deseo de los pastores de almas de tener un repertorio de cantos litúrgicos más accesible al pueblo fiel y así hacerle participar más activamente en el culto litúrgico. Con todo, no hay que olvidar que el canto gregoriano continúa con primacía en la acción litúrgica, y para que el pueblo fiel pueda cantarlo se manda en la constitución que se prepare una edición que contenga modos gregorianos más sencillos para el uso de las iglesias menores.

No hay que temer que el canto gregoriano pierda, por eso, de su preeminencia en el culto litúrgico. Pues allá donde se pueda cantar seguirá teniendo la estima y veneración que siempre ha tenido, como en los monasterios, seminarios, etc. En el pueblo hace tiempo que el gregoriano está ausente prácticamente, y, por lo mismo, no hay que temer que se pierda por la introducción de los cánticos religiosos populares, porque esos cantos propiamente vienen a ocupar un vacío, sin destronar prácticamente a ninguno.

“En el fondo—como dice muy acertadamente el P. Vagagnini—, todo el movimiento actual de reformas litúrgicas tiende, en gran parte, a la aceptación teórica y práctica de lo que podría llamarse el principio de diferenciación.

Quiere superarse con esto aquel modo de concebir las leyes litúrgicas en un medio ambiente de rígida universalidad indiferenciada, en la que se corra el riesgo de no considerar bastante la diversidad de las situaciones concretas en las que se encuentra la vida eclesiástica”¹⁶.

Este es el principio que ha regido toda la constitución conciliar sobre la liturgia.

No se habla concretamente en la constitución de más géneros de música sagrada; pero la instrucción de la S. C. de Ritos del 3 de septiembre de 1958 enumera también la música sagrada moderna, la música sagrada orgánica y la música religiosa, y a ella remitimos.

EDICIÓN DE LOS LIBROS DE CANTO GREGORIANO

117. *Complétese la edición típica de los libros de canto gregoriano; más aún, prepárese una edición más crítica de los libros ya editados después de la reforma de San Pío X.*

También conviene que se prepare una edición que contenga modos más sencillos, para uso de las iglesias menores.

La edición de los libros de canto gregoriano tiene una historia azarosa. En septiembre de 1593, Clemente VIII otorgaba a Fulgencio Valesius y a Leonardo Parasoli el privilegio de imprimir, durante quince años, los libros de cantos con los caracteres que ellos habían inventado. Valesius acudió entonces a Palestrina, el cual había hecho tan sólo la corrección de las misas dominicales, y pidió cierto tiempo para llevar a feliz término su trabajo, cosa que no pudo lograr, pues murió a los pocos días. Su hijo Higinio continuó su obra, pero no mereció la aprobación eclesiástica.

¹⁶ O.c. p. 883.

En 1614-1615, la imprenta del cardenal de Médicis, en Roma, publicó una edición, que fue llamada “Medicea”, y no es otra cosa que una mutilación desdichada de la melodía tradicional, cuya obra se atribuyó falsamente a Palestrina. Raimondi, director de la imprenta, deseaba que el Papa declarase oficial su edición preparada por Anerio y Soriano; pero el Papa sólo le concedió un breve laudatorio. En el siglo XVII aparecieron muchas ediciones, casi todas cortadas por el mismo patrón que la edición “Medicea”. Una de las más importantes y que mejor había respetado la antigua melodía, si bien había suprimido muchos melismas, fue la que hizo Nivers en París en 1697, que se reimprimió en varias ciudades durante los siglos posteriores, especialmente en el siglo pasado. Hacia la mitad de ese siglo, Danjou descubrió el manuscrito de Montpellier, de notación neumática y alfabética. Mas, como entonces se disponía de un material muy escaso para hacer una buena edición crítica, la edición basada sobre ese manuscrito no fue perfecta.

En 1848, el jesuita belga P. Lambillotte publicó un facsímil del manuscrito 359 de la abadía de San Galo, que equivocadamente creyó que se trataba nada menos que del códice que llevó a esta abadía benedictina el monje Romanus. Con todo, el citado manuscrito viene a ser uno de los más importantes. Mas la edición que sacó el P. Lambillotte fue, desgraciadamente, como las del siglo XVII o peor que aquéllas.

El 1871, el editor Pustet, de Ratisbona, publicó una nueva edición de la “Medicea”, que fue declarada oficial en 1873. Durante esta misma época despertábase en diversos lugares el amor a los estudios paleográficos, que debía conducir al período de restauración científica llevado a cabo felizmente por los monjes de la abadía de Solesmes.

Dom Guéranger, restaurador de la Orden benedictina en Francia y primer abad de Solesmes, a pesar de sus quehaceres inherentes a su cargo, tuvo tiempo para dedicarse a los estudios litúrgicos, tanto que por sus trabajos se le ha considerado como el iniciador del actual movimiento litúrgico. Como el canto va tan íntimamente unido a la celebración litúrgica, no pudo descuidar el primer abad de Solesmes parte tan importante de la liturgia. Distinguidos escritores de Francia, Alemania, Inglaterra, España e Italia consideraron a dom Guéranger como el primero que estableció los principios seguros en el campo del canto gregoriano, perfeccionados por la práctica diaria del rezo coral y del estudio intensivo. Monseñor Gontier, canónigo de la diócesis de Le Mans, observó “cómo el ilustre abad había sabido dar a las melodías gregorianas en su monasterio un acento, un ritmo que nadie sospechaba por aquel

entonces". Los más célebres musicólogos de su tiempo, como Nisard, Ortigue, etc., le pedían siempre su consejo al tratar de escribir sus métodos de interpretación gregoriana. Pero su cargo de abad le impedía dedicarse de lleno a estos estudios. Por eso encargó a uno de sus monjes, dom Jaussions, que fuese por los archivos, bibliotecas, catedrales y monasterios y recogiese todo el material que encontrase para llevar a cabo una crítica histórica gregoriana. Comenzó éste su tarea como un verdadero hijo de tal padre, copiando con su magnífica caligrafía cuantos manuscritos y códices hallaba, trabajo que todavía puede verse en la sala de los estudios paleográficos solesmenses. Pero murió prematuramente, cuando sólo contaba treinta y seis años de edad, en 1870.

La Provisencia había colocado al lado de dom Jaussions a un joven novicio por aquel entonces, José Pothier, que seguiría los trabajos de su maestro durante su larga vida. Dom Pothier, el futuro presidente de la Comisión Vaticana, trabajaba con ardor, seguía todas y cada una de las discusiones musicales, estudiaba los manuscritos, transcribía los neumas, tomaba notas; en una palabra, quería buscar el modo de adentrarse en los primeros siglos del canto gregoriano, en su edad de oro. El fue el que coleccionó para ello el mejor antifonario gradual conocido: el antifonario de San Galo, reproducido más tarde por su discípulo dom Mocquereau en su obra inmortal de la *Paléographie musicale*.

Al estudio de los manuscritos unió un conocimiento profundo de los autores antiguos y modernos. En 1880 publicó *Les mélodies grégoriennes*, que había compuesto con la ayuda de dom Jaussions y del mismo dom Guéranger; en 1883 publicó el *Liber gradualis*; en 1888, el *Variae preces*, o conjunto de secuencias, antífonas, responsorios, tropos, para ser cantados en ciertas circunstancias, como en la exposición del Santísimo Sacramento; en 1891, el *Antifonario*; en 1895, el *Liber responsorialis*, y por último, en 1903, la colección popular de melodías gregorianas en honor de la Santísima Virgen, con el título de *Cantus mariales*.

León XIII escribió a dom Pothier alabando su obra cuando apareció el *Liber gradualis*, y agradeció sus trabajos "consagrados a la historia, a la disciplina y a la hermosura del canto sagrado". Pero, no obstante esta felicitación y casi aprobación pontificia, tuvo sus contrarios, y fueron éstos los de la edición de Ratisbona, que temían fuese implantado el *Liber gradualis* de dom Pothier en lugar del que ellos tenían editado. Para esto lograron de León XIII que no se admitiese por ahora, al menos, como libro litúrgico de la Iglesia romana, sino que se lo considerase como libro científico, y, no contentos con esto, lo calificaron de "nove-

dad" que se salía de la línea tradicional. La defensa de los derechos de su maestro la hizo dom Mocquereau, valiéndose para ello de una inmensa documentación que demostrase que lo hecho estaba acorde con los manuscritos antiguos. Esto lo hizo con la *Pa-leografía musical*, que fundó en 1889. En uno de estos volúmenes estudió el gradual *Iustus ut palma florebit*, utilizando unos doscientos códices, y demostró hasta la evidencia la conformación sustancial en el publicado por dom Pothier. Hacia el año 1903 fue nombrada una comisión encargada de revisar las melodías de Solesmes y darles la aprobación definitiva. El presidente de la misma fue dom Pothier, y figuraban entre sus miembros Respighi, Perosi, Mocquereau, Santi y otros. Con esta revisión se introdujeron en el gradual de la edición vaticana las 2.000 variantes introducidas por dom Mocquereau en su *Liber usualis*. Una de las obras más notables de dom Mocquereau fue *Le nombre musical*.

Otro de los grandes puntales de la obra solesmense en la restauración del canto gregoriano es dom Gajard, que durante más de veinte años había sido el brazo derecho de dom Mocquereau. El trabajo de este monje ha consistido en una investigación más detenida de los manuscritos. Fruto principal de esta labor ha sido la publicación del *Antifonario monástico*, y está a punto de aparecer el *Liber gradualis*. A esto se refiere precisamente la constitución cuando dice que "prepárese una edición más crítica de los libros ya editados después de la reforma de San Pío X". Es decir, llevar a todos los libros de canto gregoriano los principios utilizados en la reforma del *Antifonario monástico*, conforme a un estudio más detenido de los manuscritos. Ya han sido publicados los *Prolegómenos del Liber gradualis*, en los que aparece el aparato crítico que han utilizado los monjes de Solesmes para llevar a cabo esta labor. Los principios fundamentales de la interpretación gregoriana de la escuela de Solesmes son los siguientes: a) la naturaleza del ritmo gregoriano es la musical y no la oratoria; b) precisión absoluta de todas las partes de la síntesis; c) indivisibilidad del tiempo primero; d) ritos elementales y tiempos compuestos, binarios y ternarios; e) independencia absoluta del ritmo y de la intensidad; f) por lo mismo, independencia absoluta del *ictus* rítmico y del acento tónico; libertad total del ritmo; g) subordinación del elemento verbal al musical; h) matices expresivos tradicionales, según las indicaciones de los manuscritos más antiguos.

La constitución ve la conveniencia de que se prepare una edición con modos más sencillos para uso de las iglesias menores; mas ciertamente esto han de hacerlo los técnicos en la materia, de tal forma que no sea una corrupción del canto gregoriano.

MÚSICA SAGRADA EN LAS MISIONES

119. *Como en ciertas regiones, principalmente en las misiones, hay pueblos con tradición musical propia que tiene mucha importancia en su vida religiosa y social, dese a esta música la debida estima y el lugar correspondiente no sólo al formar su sentido religioso, sino también al acomodar el culto a su idiosincrasia, a tenor de los art.39 y 40.*

Por esta razón, en la formación musical de los misioneros procúrese cuidadosamente que, dentro de lo posible, puedan promover la música tradicional de su pueblo, tanto en las escuelas como en las acciones sagradas.

Ningún comentario mejor a este número de la constitución que las palabras del papa Pío XII en la encíclica *Musicae sacrae disciplina* al hablar del canto religioso en los países de misión: "En los países de misiones no es posible llevar a la práctica exactamente cada una de estas normas mientras no crezca suficientemente el número de los cristianos, se construyan templos más capaces, los hijos de los cristianos acudan regularmente a las escuelas fundadas por la Iglesia y el número de sacerdotes responda a las necesidades. Sin embargo, exhortamos instantemente a los obreros apostólicos que trabajan con celo en aquellas vastas porciones de la viña del Señor a que, entre las graves preocupaciones de su cargo, presten también atención a este punto. Muchos de los pueblos confiados a la labor de los misioneros tienen una afición maravillosa a la música y realizan con el canto sagrado las ceremonias del culto idolátrico. No es prudente, por tanto, que los heraldos de Cristo, verdadero Dios, menosprecien y descuiden, en ninguna manera, este medio tan eficaz de apostolado. Promuevan, pues, de buena gana, en su ministerio apostólico, los mensajeros del Evangelio en las naciones paganas este amor al canto religioso, que fomentan en sí las personas confiadas a sus cuidados, a fin de que aquellos pueblos puedan oponer a sus cánticos religiosos, no raras veces admirados aun por las naciones civilizadas, otros semejantes himnos sagrados cristianos, con los cuales, en la lengua y con las melodías a ellos familiares, canten las verdades de la fe, la vida de Jesucristo y las alabanzas de la Santísima Virgen y de los santos.

Recuerden también los mismos misioneros que, desde antiguo, la Iglesia católica, cuando enviaba los heraldos del Evangelio a las regiones aún no iluminadas por los rayos de la fe, junto con los ritos sagrados procuraba mandar también los cánticos litúrgicos, entre ellos las melodías gregorianas, a fin de que los pueblos

que había de atraer a la fe, cautivados por la suavidad de la música, se resolviesen más fácilmente a abrazar las verdades de la religión cristiana".

No puede darse un programa mejor. Todo está magníficamente bien estudiado en estas palabras del Papa, cuyo eco recoge la constitución conciliar. Por una parte, adaptación, y por otra, no dejar los cánticos litúrgicos de la Iglesia. No hay que olvidar que el canto es también una manifestación de la vida cultural de los países. Es natural que los países menos cultos no aprecien la música de los países más cultos; pero no siempre han de estar en ese grado inferior de cultura y, por lo mismo, no siempre han de tener la música más rudimentaria. Si se enseña a esos pueblos a saber estimar esos frutos de una cultura más adelantada, se les hace un gran bien en orden a su formación integral religiosa y humana. Por eso van completamente descaminados los que quieren estructurar una liturgia absolutamente adaptada a la mentalidad de esos pueblos, pues es falso que ellos no puedan apreciar las riquezas del arte musical religioso de la Iglesia romana, ya que tenemos casos muy frecuentes de orientales y africanos que han asistido a nuestros cultos en lugares donde el canto y las ceremonias se han celebrado con toda dignidad y decoro, y han quedado subyugados, y lo estarían mucho más si hubiese precedido una buena catequesis y adoctrinamiento de todo lo que ello significaba. Lo que muchos han querido llamar la "occidentalidad" de la liturgia es un mito. La liturgia es eclesial incluso en sus manifestaciones externas, y la Iglesia es universal, de todos los pueblos y para todos los pueblos. No significa nada en la liturgia lo que ha podido tomar de culturas diferentes. Es una parte mínima que se esfuma en el contenido esencial de la liturgia. Todo es cuestión de enseñanza y de cultura religiosa. Con todo, como se dice muy bien en la constitución y antes en algunos documentos pontificios, es bueno que se dé lugar en la celebración litúrgica a los cantos religiosos populares; pero nótese que siempre queda como ideal al que se ha de tender que se pueda cantar el canto gregoriano. Pensar lo contrario sería como pretender hacer una liturgia para cada clase de individuos e incluso para cada individuo en particular.

La Iglesia ha recristianizado formas y usos paganos; por eso el Papa dice que los himnos cristianos busquen los temas de inspiración no en la música indígena profana, sino en la música indígena que se canta en las manifestaciones religiosas paganas. Eco purísimo de la metodología misionera antigua, que no ha temido emplear ampliamente los valores religiosos del paganismo para cristianizarlos y elevarlos al servicio de la Nueva Alianza, pero al mismo tiempo hizo todo cuanto estuvo en sus manos para implantar

su modo peculiar del culto eclesiástico, y se tiene el caso de que San Bonifacio compuso una gramática latina especial para sus misioneros. Repetimos que sería desastroso para la vida de la Iglesia querer estructurar completamente la liturgia según la mentalidad de cada país; se llegaría hasta tener que cambiar la materia y la forma de los sacramentos y la misma esencia del santo sacrificio de la misa.

El camino a seguir es el indicado repetidas veces por los documentos pontificios y ahora por la constitución conciliar sobre la liturgia.

La instrucción de 1958 distinguía entre países con una rica cultura humana, a veces milenaria, y países que no han alcanzado ese grado, y prescribía a los misioneros que se esforzasen en utilizar la música indígena en el culto. Pero también advertía: "Y no olviden que las melodías gregorianas, como está reconocido, pueden muchas veces ser fácilmente cantadas por los indígenas, pues tienen con frecuencia una cierta afinidad con sus cantos" (n.112b).

Siempre el mismo sistema de diferenciación, pero sin perder el ideal al cual se ha de tender.

INSTRUMENTOS MÚSICOS

120. *Téngase en gran estima en la Iglesia latina el órgano de tubos, como instrumento musical tradicional, cuyo sonido puede aportar un esplendor notable a las ceremonias eclesiásticas y levantar poderosamente las almas hacia Dios y hacia las realidades celestiales.*

En el culto divino se pueden admitir otros instrumentos, a juicio y con el consentimiento de la autoridad eclesiástica territorial competente, a tenor del art.22, § 2, 37 y 40, siempre que sean aptos o puedan adaptarse al uso sagrado, convengan a la dignidad del templo y contribuyan realmente a la edificación de los fieles.

Como en otros muchos documentos de la jerarquía eclesiástica, se considera también en la constitución conciliar sobre la liturgia al órgano de tubos, en la Iglesia latina, como instrumento musical tradicional.

El uso de instrumentos musicales en el culto fue común a todos los pueblos de la antigüedad. De un modo especial los usaron los orientales. En el Antiguo Testamento se nos refiere con frecuencia el uso de esos instrumentos musicales, como cítaras, salterios, trompetas, etc.

El instrumento músico que la Iglesia ha considerado como más propio y acomodado al culto litúrgico ha sido el órgano.

Su origen se remonta al siglo II antes de Cristo, y, según Vitrubio, fue su inventor Ctesibio de Alejandría. Durante el Imperio romano era bastante común su uso en los banquetes y en fiestas profanas. El paso del aire de esos órganos desde el fuelle a las cañas se regulaba por medio del agua, y por eso se llamaban órganos hidráulicos, que duraron hasta el siglo IX. En esta época se comenzaron a construir órganos enteramente mecánicos; eran tan rudimentarios, que su manejo requería grandes esfuerzos, y su sonido no debía de ser muy grato. El de Winchester, por ejemplo, tenía dos teclados con veinte teclas cada uno, y a cada tecla correspondían diez tubos, que podían sonar simultáneamente. Pero téngase en cuenta que cada tecla medía 1,78 metros de larga y de 14 a 16 centímetros de ancha; había que moverlas con los puños y bajarlas con los pies. Sus 26 fuelles requerían la acción de setenta hombres para ponerlos en movimiento.

Hacia el siglo XIII, con la invención del depósito de aire y de la palanca neumática, se logró perfeccionar mucho el órgano. En los dos últimos siglos el órgano ha sido objeto de grandes mejoras, hasta convertirlo en uno de los instrumentos musicales más perfectos.

Acerca del órgano y de otros instrumentos musicales dice Pío XII en la encíclica *Musicae sacrae disciplina*: "Entre los que pueden tener entrada en las iglesias, el primer puesto lo ocupa, con razón, el órgano, pues se acomoda perfectamente a los cánticos y ritos sagrados, comunica un notable esplendor y una particular magnificencia a las ceremonias de la Iglesia, conmueve las almas de los fieles con la grandiosidad y dulzura de sus sonidos, llena el corazón de una alegría casi celestial y lo eleva con vehemencia hacia Dios y los bienes sobrenaturales.

Pero, además del órgano, hay otros instrumentos que pueden ayudar eficazmente a conseguir el fin de la música sagrada, con tal que no tengan nada de profano, estridente o estrepitoso que desdiga de la función sagrada o de la seriedad del lugar. Sobresalen los instrumentos de arco, que, tanto solos como acompañados de otros instrumentos o del órgano, tienen un poder extraordinario para expresar los sentimientos, ya tristes, ya alegres. Por lo demás, sobre las melodías musicales, casi inseparables del culto católico, ya hablamos Nos mismo clara y terminantemente en la encíclica *Mediator Dei*. Más aún, si no tienen nada que sea profano o indigno de la santidad del lugar o de la función litúrgica y no van buscando lo insólito y maravilloso, déseles entrada franca en nuestras iglesias, porque pueden contribuir no poco al es-

plendor de los sagrados ritos, a levantar la mente a las cosas de arriba y a fomentar la verdadera piedad de las almas”.

No comprendemos cómo la permisión de los demás instrumentos, fuera del órgano, está confiada a la competente autoridad eclesiástica territorial y no también al obispo en su propia diócesis. Dado lo que significa el obispo en la diócesis, parece que no puede estar excluido de su poder en ella la determinación de estos instrumentos músicos que no son el órgano¹⁷.

Sobre este punto, la instrucción de la S. C. de Ritos determinó lo siguiente: “El órgano clásico o de tubos fue y sigue siendo el principal y solemne instrumento de música litúrgica de la Iglesia latina. El órgano destinado al servicio de la liturgia, aunque sea pequeño, debe estar construido según las reglas del arte y provisto de las voces que convienen a su sagrado uso; debe ser bendecido según los ritos antes de ser utilizado y, como cosa sagrada, debe ser objeto de cuidados diligentes. Además del órgano clásico, está igualmente admitida la utilización del instrumento llamado “armonium”, a condición, sin embargo, de que convenga al empleo sagrado en lo que concierne tanto a la calidad de las voces como a la amplitud de su sonido. La clase de órgano que se llama electrónico puede provisionalmente ser tolerada en las acciones litúrgicas si faltan los recursos para la adquisición de un órgano de tubos, aun pequeño. Se requiere, sin embargo, en cada caso, una autorización explícita del *ordinario del lugar*, quien deberá antes consultar a la Comisión diocesana de Música Sagrada o a otros expertos en la materia, a los cuales atañe dar los consejos propios para que este instrumento se adapte lo mejor posible al uso sagrado” (n.61-64).

Y sobre los demás instrumentos en las celebraciones litúrgicas dice lo siguiente: “Durante las acciones litúrgicas, sobre todo en los días de mayor solemnidad, pueden igualmente utilizarse, además del órgano, otros instrumentos de música—en particular aquellos de cuerda tocados con pequeño arco—, sea con órgano o sin él, sea en concierto musical o para acompañar el canto, observando, sin embargo, estrictamente las reglas que derivan de los principios expuestos anteriormente, y que son: a) Que se trate de

¹⁷ Ex extraño lo que afirma Moneta Caglio en el comentario que la revista *Ephemerides liturgicae* ha dedicado a la Constitución litúrgica: “Constitutio Conciliaris, medium eligens iter, iudicium de convenientia instrumentorum ordinariis relinquit, non tamen singulis, sed de coetibus nationalibus coadunatis. Incommodum ita evitatur quod fieret si liceret in una dioecesi quod in proxima non liceat” (EL [1954] III-IV p.382). Este hecho nos muestra la conveniencia de una misma legislación litúrgica en toda la Iglesia, pues lo que él señala de cada diócesis se podría decir de cada nación, pues en la actualidad se viaja mucho por turismo, emigración, o asuntos políticos, sociales, comerciales, culturales, etc., y por lo mismo se apunta ya uno de los inconvenientes de las Conferencias Episcopales, aun admitiendo el principio de diferenciación que la Iglesia siempre lo ha mantenido, como antes lo hemos expuesto.

instrumentos musicales que realmente pueden adaptarse al uso sagrado. b) Que el sonido de estos instrumentos de tal modo esté lleno de gravedad y de pureza casi religiosa, que se eviten las estridencias de la música profana y favorezcan la piedad de los fieles... Los ordinarios del lugar, por intermedio principalmente de la Comisión diocesana de Música Sagrada, velarán cuidadosamente para que estas prescripciones sobre el uso de los instrumentos de música en la liturgia sean efectivamente observadas, no debiendo omitir, si fuere necesario, el dictar reglas peculiares adaptadas a las circunstancias y a las costumbres aprobadas” (n.68-69).

Por todo esto, nos parece que en el número 120 de la constitución conciliar sobre la liturgia no se excluye la autoridad del obispo, en su propio territorio, sobre el uso de los instrumentos músicos que no son el órgano, pues aunque allí no se le menciona, sin embargo, esa cláusula remite al § 2.º del número 22 de la misma constitución, donde no se excluye la misión del obispo en su propio territorio, sino que se confirma.

La liturgia, al dar al órgano una aprobación oficial, se encuentra en el derecho de ejercer sobre él una autoridad y un control y de asegurar hasta el detalle lo que corresponde a las exigencias de esa situación. Un órgano puede ser modesto, mas ha de convenir a su destino, y éste no es otro que la celebración litúrgica, en la que han de participar todos los miembros que integran la asamblea litúrgica. Todo lo que se haga para impedir esto va contra la esencia misma de la liturgia y, por lo mismo, no ha de tener cabida en su celebración.

El órgano ha de acompañar al canto. Esto lo puede hacer siempre; pero se ha de tener muy presente que el sonido del órgano y de los otros instrumentos permitidos en la acción litúrgica nunca han de ahogar el canto, sino sostenerlo y acompañarlo. También puede alternar el sonido con el canto. Los cantos que la *schola* ha de ejecutar alternativamente no se han de omitir nunca; pero no es preciso que se canten íntegramente (excepto el *Credo*), sino que una parte puede ser cantada y otra recitada con el sonido del órgano como fondo. Puede sonar también el órgano en los intersticios de la función litúrgica, como preludio, interludio y final, según las leyes litúrgicas. Se ha de evitar en la celebración litúrgica que se dé un concierto de órgano. Todo ha de estar regulado por el principio antes expresado: el órgano ha de servir al culto litúrgico y, por lo mismo, ha de estar subordinado a él. No es su misión entretener a los fieles reunidos para la celebración litúrgica, sino hacer más eficaz la participación de éstos en la liturgia y, por lo mismo, ayudar a su oración.

Conviene mucho que el organista no sólo sea un experto en

cuestiones musicales, sino que tenga, como se ha dicho para los de la *schola*, una buena formación religiosa y litúrgica, para que pueda cumplir su misión adecuadamente.

La improvisación, dice el P. Donostia, "es necesaria al organista, porque ha de comentar los textos que se acaban de cantar en forma que todo el acto litúrgico sea uno en espíritu..."; pero la improvisación es un arma de dos filos: "en los dedos de los grandes músicos es de una dignidad y seriedad maravillosa; en los de pobres adocenados, de mucha vulgaridad. No pudiendo improvisar bien, hay libros donde escoger músicas apropiadas al momento litúrgico"¹⁸. El ideal es que el órgano no haga sino prolongar lo que el coro y la asamblea rezó cantando.

LOS COMPOSITORES DE MÚSICA SAGRADA

121. *Los compositores verdaderamente cristianos deben sentirse llamados a cultivar la música sacra y a acrecentar su tesoro.*

Compongan obras que presenten las características de verdadera música sacra y que no sólo puedan ser cantadas por las mayores "scholae cantorum"; sino que también estén al alcance de los coros más modestos, y fomenten la participación activa de toda la asamblea de los fieles.

Los textos destinados al canto sagrado deben estar de acuerdo con la doctrina católica; más aún, deben tomarse principalmente de la Sagrada Escritura y de las fuentes litúrgicas.

De suma conveniencia ha sido que la constitución conciliar sobre la liturgia sagrada dedique un artículo a los compositores de música sagrada, para que se estimulen a crear obras maestras llenas del espíritu de la Iglesia, con el fin de que puedan ser cantadas por los fieles y ayudar así a su oración. Nadie puede dar lo que no tiene; por eso es conveniente, más aún, necesario, que los compositores de música sagrada resplandezcan por su vida cristiana, a la vez que procuren esmerarse en todo lo que se refiere al arte musical.

No han de cuidar sólo hacer obras que sean interpretadas por grandes *scholas*, sino también cantos sencillos para ser cantados por el pueblo fiel. En todo hemos de ver el gran principio que regula todo lo concerniente al culto: la gloria de Dios y la santificación de los hombres, y, por ser un culto comunitario, han de intervenir todos en la medida de sus posibilidades. Por lo mismo,

¹⁸ La música moderna de la Iglesia en *Tesoro Sacro Musical* (1956) p.35, marzo-abril.

cuando los grandes maestros han comprendido bien esta misión de la liturgia y su naturaleza íntima, tendrán a gran gala el producir obras destinadas a ser cantadas por la multitud de fieles, para que así también ellos, con sus voces, puedan orar y tomar parte activa en el culto. Muchas veces los grandes maestros sólo tienen puestos sus ojos en las grandes corales y desdeñan producir algo para el pueblo, y así éste no pocas veces se encuentra con cantos anodinos, como se han conocido hasta nuestros días y aún se continúa. La advertencia de la constitución es oportunísima, y es de esperar que los grandes maestros en cada nación se reúnan, orientados por la jerarquía eclesiástica, para elaborar un buen repertorio de cantos religiosos y litúrgicos para ser puestos en los labios de todos los fieles.

La fuente de inspiración de los textos ha de ser, naturalmente, la doctrina de la Iglesia, principalmente la Escritura Sagrada y los textos litúrgicos, donde encontrarán un arsenal inmenso y sumamente rico de inspiración.

A un texto santo y a una asamblea que practica una liturgia santa y un culto santo, cuyo fin es la santidad, le corresponde una música santa. Es la obra de la Iglesia lentamente elaborada por los siglos, de la que se ha expurgado todo lo que pudiera desviar el sentido, la emoción, el pensamiento hacia otro objetivo que no fuese Dios y las cosas de Dios. Esta línea es la que han de seguir los modernos compositores para que puedan realizar una obra verdaderamente eclesial y apostólica. Pío XII decía en la *Musicae sacrae disciplina*: "Todos los que componen música según su talento artístico, o la dirigen, o la expresan con la voz, o la ejecutan por medio de un instrumento músico, realizan, sin duda alguna, un verdadero y genuino apostolado y son acreedores a los premios y honores de los apóstoles, que abundantemente dará a cada uno Cristo Nuestro Señor por el fiel cumplimiento de su oficio."

CAPÍTULO VII

EL ARTE Y LOS OBJETOS SAGRADOS

Por Juan Francisco Rivera

Este último capítulo de la constitución conciliar de sagrada liturgia es la refundición de dos anteriormente propuestos en el esquema preliminar, a saber: el VI, que trataba de las vestiduras sagradas, y el VIII, sobre el arte sagrado.

Dada la afinidad existente en muchos puntos de ambos, para evitar innecesarias repeticiones, el Concilio aprobó la fusión en un solo capítulo, que sería el VII, en el que se trataría conjuntamente del arte y objetos sagrados.

Dentro de los temas litúrgicos, el artístico no reviste una importancia capital, pues, aunque no existiese arte litúrgico propiamente dicho, los actos del culto podrían realizarse, como ocurrió en los primeros tiempos de la Iglesia, en nuestra pasada persecución del 1936, en los campos de concentración durante la última tienda mundial.

Pero en el desarrollo de la Iglesia, como sociedad católica cultural, el tema artístico es muy digno de tenerse en cuenta, pues en toda manifestación externa del culto debe buscarse siempre la mayor dignidad y el máximo decoro, ya se trate de la construcción y decoración de los edificios, de la confección y materiales de los objetos sagrados, de las representaciones pictóricas o escultóricas. Todo ello, destinado al servicio de Dios, debe ordenarse a enmarcar la idea central de la alabanza divina y a ayudar a los fieles a la mejor comprensión del misterio del culto, fomentando la piedad para conseguir la participación activa y consciente.

El capítulo comprende nueve artículos, con el siguiente contenido:

Doctrina de la Iglesia sobre el arte (n.122).

La Iglesia acoge todos los estilos artísticos (n.123).

Deben ser rechazadas las obras artísticas contrarias a la fe y la piedad (n.124).

Legitimidad de la veneración de las imágenes sagradas (n.125).

Misión de la Comisión diocesana de Arte Sacro y de los peritos (n.126).

Se recomienda la formación litúrgica de los artistas y la creación de escuelas y academias de arte sacro (n.127).

Revisión de las prescripciones eclesiásticas sobre arte sacro (n.128).

Formación de los clérigos sobre arte sacro (n.129).

Restricción en el uso de insignias pontificales (n.130).

DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE EL ARTE

122. *Entre las actividades más nobles del ingenio humano se cuentan, con razón, las bellas artes, principalmente el arte religioso y su cumbre, que es el arte sacro.*

Estas, por su naturaleza, están relacionadas con la infinita belleza de Dios, que intentan expresar de alguna manera por medio de obras humanas. Y tanto más pueden dedicarse a Dios y contribuir a su alabanza y a su gloria cuanto más lejos están de todo propósito que no sea colaborar lo más posible con sus obras para orientar santamente los hombres hacia Dios.

Por esta razón, la santa madre Iglesia fue siempre amiga de las bellas artes, buscó constantemente su noble servicio, principalmente para que las cosas destinadas al culto sagrado fueran en verdad dignas, decorosas y bellas, signos y símbolos de las realidades celestiales. Más aún, la Iglesia se consideró siempre, con razón, como árbitro de las mismas, discerniendo entre las obras de los artistas aquellas que estaban de acuerdo con la fe, la piedad y las leyes religiosas tradicionales y que eran consideradas aptas para el uso sagrado.

La Iglesia procuró con especial interés que los objetos sagrados sirvieran al esplendor del culto con dignidad y belleza, aceptando los cambios de materia, forma y ornato que el progreso de la técnica introdujo con el correr del tiempo.

Las más importantes prescripciones y directrices pontificias sobre el arte y las producciones artísticas emanan, en el siglo presente, desde los tiempos de San Pío X, quien en el motu proprio *Tra le sollecitudini*, del 22 de noviembre de 1903, al fomentar la restauración de la música sagrada, indirectamente presentó normas valederas para cualquier manifestación artística en la Iglesia. Después de la promulgación del *Código de Derecho canónico*, los cánones relacionados con el culto externo encauzaron la actividad artística; Pío XI, lo mismo en la constitución *Divini cultus* (20-XII-1928), que en la inauguración de la Pinacoteca Vaticana (27-X-1932) o que en la *Missionarium rerum* (14-IX-1937), propuso ideas orientadoras sobre la misión del arte en la Iglesia. En este sentido, como en tantos otros, el pontificado de Pío XII fue fecundo, pues, además de muchas alocuciones, la *Mediator Dei* encierra enseñanzas valiosísimas sobre el arte sagrado, y especialmente la *Instructio ad locorum Ordinarios "De arte sacra"*, de la Congregación del Santo Oficio, del 30-VI-1952, documento

este que produjo copiosa bibliografía y abundantes comentarios, pues surgía en medio de la polémica entablada sobre el arte tradicional y el moderno, sobre las representaciones figurativas y las abstractas¹.

Posteriormente, el 25 de diciembre de 1955, la encíclica *Musicae sacrae* propone unas leyes fundamentales sobre el arte sagrado, que resuenan hasta literalmente en este número 122 de la constitución, como puede verse por los siguientes párrafos:

El arte, ciertamente, se ha de contar entre las manifestaciones más nobles del ingenio humano, ya que mira a expresar con obras humanas la infinita belleza de Dios...

Estos principios, que se deben aplicar a las creaciones de cualquier arte, es claro que también valen tratándose del arte religioso y sagrado. Más aún, el arte religioso es más propio de Dios y más a propósito para promover su alabanza y gloria, pues con sus obras no se propone otra cosa que llegar a las mentes de los fieles para llevarlas a Dios por medio del oído y de la vista.

La Iglesia ha tenido y tendrá siempre en gran honor a estos artistas y les abrirá siempre las puertas de sus templos, pues para ella es muy grata y no pequeña ayuda la que ellos le brindan con su arte e industria para ejercitar con más eficacia el ministerio apostólico.

El comentario a este primer número, que, como se ha dicho, es doctrina y práctica de la Iglesia, entraña, sin embargo, un panorama inmenso que no es oportuno describir ahora y que, entre otros temas, suscitaría el de probar cómo la Iglesia, en sus veinte siglos de historia, ha sido propulsora de las bellas artes y mecenas de sus artistas. Lo cual es patente en la historia de la cultura, y se puede demostrar que en cada país católico solamente la Iglesia ha fomentado más la producción artística que todas las demás instituciones juntas. También la prehistoria manifiesta que los primeros balbuceos del arte tienen una finalidad netamente religiosa.

Lo que sí queremos subrayar es que el texto habla de "arte religioso y arte sacro", sin explicar, al menos abiertamente, qué es lo que se entiende por uno y otro; pensamos que no intenta terciar en la polémica que estos dos términos suscitan en la actualidad.

Creemos que por arte sacro debe entenderse, dentro de la línea de la mencionada instrucción del Santo Oficio, aquella modalidad del arte religioso "cuya finalidad y cometido son cooperar a la dignidad de la casa del Señor y al fomento de la fe y la piedad

¹ El texto oficial de la *Instructio* en AAS 44 (1952) 542-546. Entre la bibliografía, G. MARIANI, *La legislazione ecclesiastica in materia d'arte sacra* (Roma 1945); G. ROVELLA, *Commento a commenti circa l'istruzione del Sant'Ufficio sull'Arte Sacra: Civiltà Cattolica* 104 (1953) 517-529.654-665; J. STREIGNART, *Aidessus d'une querelle. Deux documents ecclésiastiques en matière d'art religieux: Nouvelle Revue Théologique* 74 (1952) 944-959; H. A. P. SCHMIDT, o.c. 686-702; F. CAMPRUBI, *Mensaje del Arte Sagrado* (Barcelona 1957).

de quienes en el templo se congregan para asistir a los divinos oficios e implorar la celestial ayuda; nacido con la misma sociedad cristiana, nunca puede faltar a su propia función ni dejar de acatar las leyes eclesíásticas" que regulan su actividad.

123. *La Iglesia nunca consideró como propio ningún estilo artístico, sino que, acomodándose al carácter y las condiciones de los pueblos y a las necesidades de los diversos ritos, aceptó las formas de cada tiempo, creando en el curso de los siglos un tesoro artístico digno de ser conservado cuidadosamente. También el arte de nuestro tiempo y el de todos los pueblos y regiones ha de ejercerse libremente en la Iglesia, con tal que sirva a los edificios y ritos sagrados con el debido honor y reverencia, para que pueda juntar su voz a aquel admirable concierto que los grandes hombres entonaron a la fe católica en los siglos pasados.*

Desde la adopción del tipo basilical precristiano del Imperio romano, la Iglesia se ha servido de todos los estilos arquitectónicos para edificar sus recintos sagrados, de la misma forma que en las representaciones pictóricas y escultóricas se buscó la plasmación de ellas según las corrientes artísticas de cada época y la idiosincrasia de los distintos pueblos. Basta hojear cualquier manual de historia del arte para convencerse de ello. Una visita a una catedral como la de Toledo demuestra que en un recinto predominantemente gótico (era el estilo del s.XIII) se adicionaron elementos mudéjares en el triforio (s.XIV), para después instalar magníficas piezas platerescas: el coro, la capilla del *Quo vadis?* (s.XVI), y otras claramente renacentistas: puerta de los Leones y de la Feria, hasta, pasando por el barroco, llegar al más típico churriguera: el Transparente (s.XVIII), o al neoclásico de la Puerta Llana (s.XIX). Esta amalgama y superposición de estilos indica que se trata de un edificio vivo y cómo cada generación fijó la huella de su paso. La Iglesia no tiene estilo propio declarado eclesíástico, y las dudas que podían surgir han quedado deshechas con las normas pontificias y de las Congregaciones romanas sobre el arte misional.

Con tan paciente labor de siglos la Iglesia ha jalonado su paso con una tupida red de edificios y objetos artísticos, tesoro cultural de todas las regiones, que constituye la mejor apología de la encarnación eclesial en todas las actividades humanas.

Esta tradición secular obliga a creer que también el arte de nuestro tiempo, como el de todas las regiones y pueblos, tendrá cabida en la Iglesia; mas para que esta "cristianización" se realice ha de cumplir una función de servicio y cooperación a la decoro-

sa y digna finalidad del culto. Claramente lo declaró Pío XII (MD 193): "Las imágenes y formas modernas, efecto de la adaptación a los materiales de su confección, no deben despreciarse ni prohibirse en general por meros prejuicios, sino que es del todo necesario que, adoptando un equilibrado término medio entre un servil realismo y un exagerado simbolismo, con la mira puesta más en el provecho de la comunidad cristiana que en el gusto y criterios personales de los artistas, tenga libre campo el arte moderno para que también él sirva dentro de la reverencia y decoro debidos a los sitios y actos litúrgicos..."

La dura polémica entablada entre el arte figurativo y el abstracto influía también entre los padres conciliares cuando se discutía este capítulo. Nadie negaba su posibilidad de aceptación para el servicio de la Iglesia, y, de hecho, son muchas ya las obras a él debidas que están esparcidas por el mundo, uniendo su voz al concierto universal que los artistas han entonado siempre al Señor. Se reconocen en él intentos de autenticidad, de intimismo; sus veneros de espiritualidad, su preocupación por lo simbólico, cuyas interpretaciones pueden ser sumamente útiles para la religión cristiana, donde la simbología impera en la cruz y en los sacramentos. Pero se le reprochan las inexplicables deformaciones de la realidad, la ruptura de la armonía de la creación, la entronización de lo feo, la rebelión contra el orden establecido.

La mayoría de los grandes ejecutores del moderno estilo son, con sus obras, propagandistas de ideologías que están en abierta pugna con la doctrina católica. Se les reconoce su maestría y dominio, como su capacidad para llevar a cabo obras de inmenso valor artístico; pero "en las mejores obras de este arte profano de hoy lo falso se toma por verdadero, la mentira por verdad, lo malo por bueno, la fealdad por belleza, lo deforme por elegante, etc. Este arte no quiere elevar, sino deprimir; no engendra confianza, sino temor; no conduce a la vida, sino a la muerte. Es el pregón manifiesto del nihilismo; todavía más, una obra diabólica. Solamente pocos pueden llegar a tales extremos, pues difícilmente el hombre podrá renunciar a su naturaleza; se da el caso de que hay maestros de este arte que se oponen rotundamente a realizar grandes obras de estilo realista. La gran abominación de este arte diabólico se manifiesta en la deformación de la belleza femenina, y sus más famosas obras son torpes ofensas de la dignidad femenina"².

Este juicio severo, pero muy real, indica cómo el arte moderno tendrá difícilmente acceso a los lugares sagrados, y no ciertamente

porque la Iglesia no esté dispuesta a su recepción, sino porque son los mismos artistas los que establecen barreras infranqueables.

Tal vez en un futuro no remoto tales tendencias artísticas, que hoy son entrañablemente arreligiosas, al decantarse, sedimenten sus extremismos y sus genuinos valores engrosen y vitalicen una deseable colaboración con la Iglesia, que de esta forma se ve privada de poder utilizar a los mejores maestros.

DEBEN SER RECHAZADAS LAS OBRAS ARTÍSTICAS QUE DESDICEN DE LA FE Y DE LA PIEDAD

124. *Los ordinarios, al promover y favorecer un arte auténticamente sacro, busquen más una noble belleza que la mera suntuosidad. Esto se ha de aplicar también a las vestiduras y ornamentación sagrada.*

Procuren cuidadosamente los obispos que sean excluidas de los templos y demás lugares sagrados aquellas obras artísticas que repugnen a la fe, a las costumbres y a la piedad cristiana y ofendan el sentido auténticamente religioso, ya sea por la depravación de las formas, ya sea por la insuficiencia, la mediocridad o la falsedad del arte.

Al edificar los templos, procúrese con diligencia que sean aptos para la celebración de las acciones litúrgicas y para conseguir la participación activa de los fieles.

En el debate conciliar se manifestaron dos marcadas tendencias contrapuestas en orden a la calidad de los lugares y objetos del culto. Con duros reproches, algunos Padres se quejaron de los enormes gastos que ocasionan la construcción y ornamentación de ciertos templos, así como también la adquisición de ricas vestiduras, objetos preciosos para el culto y celebración de algunas solemnidades. En una época en que se habla de "la Iglesia de los pobres", en que tal vez tales dispendios se verifican entre gentes que están acuciadas por las más perentorias necesidades, semejante despilfarro debe tacharse de ofensa y puede ser motivo de grave escándalo.

Otros, por el contrario, ven en este derroche y fastuosidad el más rendido homenaje al Señor, y, siguiendo el consejo del oficio del Corpus—*quantum potes, iantum aude*—, piensan que poner al servicio divino lo mejor y más costoso que en la tierra pueda encontrarse será siempre quedarse muy atrás de lo debido—*quia maior omni laude*—. El sentido religioso del pueblo comprende fácilmente y sin escándalo estos dispendios, que justifican por los

² H. A. P. SCHMIDT, o.c. 689-690.

Libros Sagrados, por la actitud de Cristo ante la murmuración de Judas por la unción de la Magdalena y por las enseñanzas de los Padres.

La Comisión litúrgica creyó fácil componer ambas tendencias si en el texto se recomendaba que se procurase, más que la mera suntuosidad, la noble belleza de todo lo que diga relación al ejercicio del culto, facultando también (según se dice en el art.128) para que las asambleas territoriales de obispos dictaminen sobre la materia y la forma de los objetos y vestiduras sagradas, adaptándose a las costumbres y necesidades locales.

Con esta recomendación de la sencillez para el arte sacro se da amplio campo a lo funcional, siempre que por esta palabra no se entienda lo estrictamente imprescindible para que el edificio o el objeto cumpla su misión, sino que, atendidos el carácter comunitario del culto y el valor representativo de cada uno de los elementos de que se integra la celebración litúrgica, se evite toda falsedad y anacronismos culturales.

Al comentar el número anterior se hablaba de las dificultades que impiden la adopción incondicionada del arte abstracto, y al que parece referirse la constitución cuando recomienda a los obispos que retiren de los lugares sagrados lo que pueda ofender el sentido auténticamente religioso. Pero hay otro extremo que puede ser también perjudicial, aunque la inveterada costumbre no repare con frecuencia en los daños. Sin duda, cuanto se dice de "arte insuficiente, mediocre o falso", se refiere a la imaginería industrial, nacida en el siglo XIX y copiosamente propagada por todas partes. La producción industrializada de estas imágenes en serie, hechas sobre moldes, con materiales poco costosos, posibilita la baratura de su precio. El comercio se ha adueñado de esta producción, los artistas se han convertido en fabricantes, y los talleres de imagineros, en fábricas. Lo mismo debe decirse de los objetos del culto; todos los sacerdotes recibimos con frecuencia catálogos de "artículos del culto". En ellos se advierte el predominio exclusivo de la pacotilla en los objetos litúrgicos, de la dulzarronería sentimental en las imágenes. Se intenta la copia ramplona de modelos de los siglos XVI y XVII; los dorados y plateados alternan con los colores azul o rosa; las flores y las innecesarias molduras se multiplican. Todo se ha pensado para presentar cosas bonitas, sentimentales, sin problemas, sin elevación sólida. Las imágenes sonrosadas son seres humanos deshuesados y sin alma.

Ya en la instrucción del Santo Oficio se hablaba de estas imágenes, mediocres, hechas en serie.

El pueblo, ordinariamente poco formado en su gusto artístico,

gusta de estas reproducciones que halagan su sentido. Los artistas y amigos del noble arte sacro abominan de ellas, y con razón. Debe convenirse, sin embargo, que esta producción seriada ha facilitado la existencia de imágenes en muchos pequeños lugares que por otros medios no hubieran podido obtenerlas, y que en los domicilios privados son las únicas que podían colocarse, pues el precio de una obra artística no permitiría la adquisición a gran número de familias. La piedad con ellas tal vez se ha deformado, pero el sentido religioso no se puede decir que haya sufrido graves detrimentos.

LEGITIMIDAD DE LA VENERACIÓN DE LAS IMÁGENES SAGRADAS

125. *Manténgase firmemente la práctica de exponer imágenes sagradas a la veneración de los fieles; con todo, que sean pocas en número y guarden entre ellas el debido orden, a fin de que no causen extrañeza al pueblo cristiano ni favorezcan una devoción menos ortodoxa.*

La tendencia "maximalista" y la "minimalista", que se exponen al comentar el artículo 111, se presentaron también en éste. Hubo quejas sobre la corriente "neo-iconoclasta", deplorando los intentos cada vez más universalizados para quitar de los templos las imágenes de los santos; mientras, también surgieron voces acusando de peligros de desviación religiosa, pues existen tantas imágenes y pinturas en los templos que no siempre son conformes a la dignidad y decoro del culto, y a veces pueden dañar a la verdadera piedad, ya que por insuficiente formación y particularismo religioso llegue a posponerse la esencia de la religión y de los divinos misterios a las representaciones sensibles y atrayentes de las imágenes de los santos.

El Concilio quiere que las imágenes sagradas reciban el culto y la veneración de los fieles. Esta es la doctrina tradicional de la Iglesia. Sin embargo, recomienda que el número de las expuestas en cada templo no sea excesivo y que entre ellas se observe un orden de dignidad.

MISIÓN DE LA COMISIÓN DIOCESANA DE ARTE SACRO Y DE LOS TÉCNICOS

126. *Al juzgar las obras de arte, los ordinarios de lugar oigan a la Comisión diocesana de Arte sagrado y, si el caso lo requiere, a otras personas muy entendidas, como también a las comisiones de que se habla en los art.44, 45 y 46.*

Vigilen con cuidado los ordinarios para que los objetos sagrados y obras preciosas, dado que son ornato de la casa de Dios, no se vendan ni se dispersen.

Por carta de la Secretaría de Estado del 1 de septiembre de 1924 se mandaba la formación en cada diócesis de una Comisión de Arte Sacro, integrada, bajo la dirección del prelado, de un número de personas competentes, eclesiásticos y seglares, que pudieran asesorar debidamente sobre cuanto dijera relación al arte sacro dentro de la demarcación diocesana, tanto en orden a la custodia de los edificios, monumentos y objetos como para la admisión de otros nuevos. Esta prescripción, señalada por el canon 1164 en lo que se refiere a solicitar el parecer de los peritos, se urgía otra vez en la instrucción del Santo Oficio del 1952 y en la instrucción sobre música sagrada del 1958. También en la misma constitución conciliar se determina el establecimiento en cada diócesis, dentro de lo posible, de la Comisión de Arte Sacro, que trabaje en estrecha colaboración con las Comisiones de Sagrada Liturgia y de Música (n.46.44 y 45).

En la instrucción para aplicar debidamente la constitución se determina la jurisdicción y amplitud de funciones tanto de las conferencias episcopales como de las comisiones litúrgicas diocesanas:

"44. La Comisión litúrgica que habrá de constituir oportunamente la autoridad territorial será elegida, en lo posible, entre los miembros de la misma asamblea o, por lo menos, estará compuesta de uno o dos obispos, a los que se agregarán algunos sacerdotes competentes en liturgia pastoral, personalmente designados para este oficio.

Es conveniente que los miembros de esta Comisión se reúnan con sus consultores varias veces al año para tratar las cuestiones en común.

45. La autoridad territorial puede encomendar oportunamente a esta Comisión:

- a) Promover estudios y experiencias a norma del a.40.I.
- b) Estimular iniciativas prácticas para todo el territorio, destinadas a fomentar la vida litúrgica y la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia.

c) Preparar los estudios y el material que exigirá la aplicación de los decretos de la asamblea plenaria de los obispos.

d) Dirigir la acción litúrgico-pastoral en todo el territorio, vigilar la aplicación de los decretos de la misma conferencia plenaria, y dar cuenta de todo ello a la misma.

e) Colaborar frecuentemente y promover iniciativas comunes con las organizaciones que en la misma región trabajan en el campo de la Biblia, catequesis, pastoral, música y arte sacro, y con las asociaciones religiosas de laicos de todo género.

46. Los miembros del Instituto de pastoral litúrgica, así como cada uno de los peritos llamados a ayudar a la Comisión litúrgica, no se nieguen tampoco a colaborar de buen grado con cada uno de los obispos, para promover con mayor eficacia en su territorio la acción litúrgico-pastoral.

XIII. La Comisión litúrgica diocesana (Const. a.45).

47. A la Comisión litúrgica diocesana, bajo la autoridad del obispo, corresponde:

a) Conocer el estado de la acción pastoral litúrgica en la diócesis.

b) Llevar diligentemente a la práctica lo que en materia litúrgica haya establecido la autoridad competente y tener en cuenta los estudios e iniciativas de otras partes en este terreno.

c) Sugerir y promover, sobre todo en orden a prestar ayuda a los sacerdotes que trabajan en la viña del Señor, iniciativas prácticas de toda clase que puedan contribuir a dar impulso a la causa litúrgica.

d) Sugerir en casos particulares, e incluso para toda la diócesis, un orden oportuno y progresivo de acción pastoral litúrgica, señalar y aún llamar, cuando fuere preciso, a personas idóneas que en el momento oportuno puedan ayudar a los sacerdotes en esta labor, y proponer medios y material adecuado.

e) Procurar que las iniciativas que surjan en la diócesis para promover el apostolado litúrgico vayan adelante de acuerdo y con la colaboración de las demás asociaciones, de forma parecida a la que se ha dicho sobre la Comisión de la asamblea episcopal (n.43 e)".

La reglamentación vigente en España para el patrimonio histórico-artístico se contiene en el artículo 21 del Concordato del 1953: "1. En cada diócesis se constituirá una Comisión que, bajo la presidencia del ordinario, vigilará la conservación, la reparación y las eventuales reformas de los templos, capillas y edificios eclesiásticos declarados monumentos nacionales, históricos o artísticos, así

como de las antigüedades y obras de arte que sean propiedad de la Iglesia o le estén confiadas en usufructo o en depósito y que hayan sido declaradas de relevante mérito o de importancia histórica nacional.

2. Estas Comisiones serán nombradas por el Ministerio de Educación Nacional y estarán compuestas, en una mitad, por miembros elegidos por el obispo y aprobados por el Gobierno, y en la otra, por miembros designados por el Gobierno con la aprobación del obispo.

3. Dichas Comisiones tendrán también competencia en las excavaciones que interesen a la arqueología sagrada, y cuidarán, con el ordinario, para que la reconstrucción y reparación de los edificios eclesiásticos arriba citados se ajusten a las normas técnicas y artísticas de la legislación general, a las prescripciones de la liturgia y a las exigencias del arte sagrado.

Vigilarán igualmente el cumplimiento de las condiciones establecidas por las leyes, tanto civiles como canónicas, sobre enajenación y exportación de objetos de mérito histórico o de relevante valor artístico que sean propiedad de la Iglesia o que ésta tuviera en usufructo o en depósito.

4. La Santa Sede consiente en que, caso de venta de tales objetos por subasta pública, a tenor de las normas del Derecho canónico, se dé opción de compra, en paridad de condiciones, al Estado.

5. Las autoridades eclesiásticas darán facilidades para el estudio de los documentos custodiados en los archivos eclesiásticos públicos exclusivamente dependientes de aquéllas. Por su parte, el Estado prestará la ayuda técnica y económica conveniente para la instalación, catalogación y conservación de dichos archivos".

En virtud, pues, de tal reglamentación concordada se creó, al menos en algunas diócesis de patrimonio histórico-artístico importante, la "Comisión diocesana de conservación y reparación de los edificios eclesiásticos, monumentos nacionales y demás antigüedades y obras de arte eclesiásticas", institución que puede ser muy eficaz si no se limita simplemente a ser una comisión inoperante, sino efectiva.

Independientemente de ella, la Comisión diocesana de Arte Sacro también puede prestar extraordinarios servicios si a través de ella los sacerdotes realizan las restauraciones y reformas del material del culto. Con ello se evitarían en lo sucesivo grandes equivocaciones y errores artísticos, adquisiciones caras y de mal gusto, y existiría un control diocesano centralizado, al mismo tiempo que podría irse formando lentamente en cada diócesis un catálogo fotográfico de monumentos, templos, santuarios, orfebres, etc., cuya finalidad, entre otros muchos beneficios, sería la de

conocer y asegurar la conservación y custodia de estos bienes eclesiásticos, "ornato de la casa de Dios", para que no se vendan ni se dispersen.

FORMACIÓN LITÚRGICA DE LOS ARTISTAS Y ACADEMIAS DE ARTE SAGRADO

127. *Los obispos, sea por sí mismos, sea por medio de sacerdotes competentes dotados de conocimientos artísticos y aprecio por el arte, interésense por los artistas, a fin de inbuirlos del espíritu del arte sacro y de la sagrada liturgia.*

Se recomienda, además, que, en aquellas regiones donde parezca oportuno, se establezcan escuelas o academias de arte sagrado para la formación de artistas.

Los artistas que, llevados por su ingenio, desean glorificar a Dios en la santa Iglesia, recuerden siempre que su trabajo es una cierta imitación sagrada de Dios Creador y que sus obras están destinadas al culto católico, a la edificación de los fieles y a su instrucción religiosa.

La "encarnación" de la Iglesia en cada época exige también que los artistas coetáneos colaboren en la tarea de la liturgia como culto a Dios y edificación de los fieles. Así lo hicieron en los siglos pasados, y no dejaría de ser una incongruencia que, al sensibilizar ante los fieles el contenido cultural, se precisara recurrir necesariamente y siempre a modelos de los siglos pretéritos y a la repetición de formas y estilos anacrónicos. Así se ha hecho durante el siglo XIX. En pintura y escultura se implantaron los cánones del clásico y del barroco, predominando en la arquitectura el neo-románico y el neo-gótico.

El interés pastoral de "comprometer" a los artistas actuales en el empeño de crear unas producciones artísticas cuyos módulos sirvieran a los fines del arte sagrado, ha aconsejado al Concilio la redacción de este artículo, en el que se determina que los obispos, ya personalmente, ya por medio de sacerdotes competentes, se preocupen de formar artistas suficientemente formados en el espíritu litúrgico y en las directrices del arte sagrado.

Sería error manifiesto pensar que estos educadores sacros deben ser los maestros *técnicos*, pues no se trata de ello, ya que la maestría y destreza profesional ha de conseguirse en los centros de formación especializada, sino de presentar los principios religiosos, fuente y venero de donde broten las interpretaciones artísticas que ellos deben elaborar. En la civilización laicista actual no es frecuente que se encuentren artistas insignes con una mentalidad

cristiana capaz de las admirables intuiciones que la Iglesia espera para la ansiada actualización del genuino arte sagrado.

El problema medular es, por tanto, la formación de artistas cristianos. Gracias a Dios, la preocupación está sembrada por doquier, y en todas las naciones existen agrupaciones de artistas y sacerdotes que conjuntamente se esfuerzan por superar las dificultades y, con empeño diario, con crítica sincera y constructiva, con devota entrega, buscan y buscan dar cima a realizaciones, cada vez más logradas.

En todas partes hay quienes marchan por el buen camino, y, aunque muy pocas sean las obras perfectamente conseguidas hasta hoy, cada vez se alcanzarán obras más perfectas y enteramente encuadradas dentro de las exigencias del arte sacro.

Las halagüeñas perspectivas de que el episcopado territorial erigiese, con estrategia bien buscada, algunas escuelas y academias de arte sagrado, donde con seriedad, competencia y reconocimiento jurídico-académico se completase la formación religiosa y litúrgica de verdaderos expertos, produciría ventajas insospechadas para la inserción en el campo cristiano y al servicio de la Iglesia de promociones de artistas que, hechas de la época y del ambiente, interpretasen la enseñanza y la vida cristiana a los hombres de hoy. Los verdaderos artistas tienen intuiciones geniales, y si, como antes se indicó, las tendencias artísticas actuales están lejos de consorciarse con los postulados rectores de la mentalidad cristiana, ya reconocimos también que hay en ellas valores, dignos de la mayor estima, capaces de manifestar, como nunca ha podido hacerse, la entraña del misterio y del simbolismo, encerrada en el corazón del culto cristiano y de la historia litúrgica de la salvación.

Estas promociones serían el semillero de "aquellos artistas que aventajen a los demás en pericia y que sean capaces de expresar la fe y piedad sinceras, fin de todo arte sagrado", según exige la instrucción del Santo Oficio, y que sean ellos a quienes deben "encargarse las obras de pintura, escultura y arquitectura".

Sobre el trato y libertad de los artistas es interesante el discurso a ellos dirigido por Pablo VI, el 7 de mayo de 1964.

"... Tenemos necesidad de vosotros. Nuestro ministerio tiene necesidad de vuestra colaboración. Pues, como sabéis, nuestro ministerio es el de predicar y hacer accesible y comprensible, más aún, emotivo, el mundo del espíritu, de lo invisible, de lo inefable, de Dios. Y en esta operación que trasvasa el mundo invisible en fórmulas accesibles, inteligibles, vosotros sois maestros. Es vuestra tarea, vuestra misión; *vuestro arte consiste precisamente en recoger del cielo del espíritu sus tesoros y revestirlos de palabras, de colores, de formas de accesibilidad*. Y no es solamente una accesibilidad como puede ser la del maestro de lógica o de matemáticas, que hace comprensibles los tesoros del mundo inaccesible a las facultades cognitivas de los sentidos y a nuestra percepción inmediata de las co-

sas. Vosotros también tenéis esta prerrogativa por el hecho mismo de hacer accesible y comprensible el mundo del espíritu, conservando de este mundo su inefabilidad, el sentido de su trascendencia, su ambiente de misterio, la necesidad de conjuntarlo al mismo tiempo con la facilidad y con el esfuerzo.

Esto—quienes entienden lo llaman "Einfühlung", la sensibilidad, es decir, *la capacidad de advertir por medio del sentimiento lo que a través de pensamiento no se podría comprender ni expresar, lo hacéis vosotros*. Y en este vuestro estilo, en esta vuestra capacidad de traducir al círculo de nuestros conocimientos—ciertamente fáciles y felices, o sea, sensibles, es decir, aquellos que con sola la visión intuitiva se columbran y se disfrutan—repetimos—, vosotros sois unos maestros. Y si nos faltara vuestra ayuda, el ministerio sería balbuceante e incierto y tendría que hacer un esfuerzo, diríamos, para hacerse artístico, o mejor para hacerse profético. Para alcanzar la fuerza de la expresión lírica de la belleza intuitiva necesitaría hacer coincidir el sacerdocio con el arte.

Y, si esto es así, nuestro discurso tendría que ser grave y solemne. El lugar, y quizá el momento, se prestarían a ello; no tanto el tiempo que contamos, ni tampoco el programa que nos hemos prefijado para este encuentro amistoso. Quién sabe si no llegará un momento en que podamos decir algo más. Pero el tema es éste: *es preciso restablecer la amistad entre la Iglesia y los artistas*. No es que la amistad se haya roto alguna vez realmente; lo demuestra esta misma manifestación, que ya es un testimonio de esa amistad efectiva. Y hay también otras muchas manifestaciones que se pueden aducir como prueba de la continuidad, de la fidelidad, de las relaciones, que testimonian que jamás se ha roto la amistad entre la Iglesia y los artistas. También porque, como decíamos, la Iglesia la necesita y podríamos también decir algo más, leyendo en el corazón. Vosotros mismos vais buscando este mundo de lo inefable y encontraréis que su patria, su sede, su fuente mejor de inspiración es todavía la fe, la oración, la religión.

Hemos sido siempre amigos. Pero, como sucede entre los parientes, como sucede entre amigos, estamos un poco disgustados. No hemos roto, no hemos alterado nuestra amistad. ¿Nos permitís hablar con franqueza? Vosotros nos habéis abandonado un poco, os habéis ido lejos, a beber a otras fuentes, con la intención legítima de expresar otras cosas, pero ya no las nuestras.

Podríamos hacer otras observaciones, pero no queremos molestaros esta mañana ni ser descorteses. *Sabéis que llevamos una herida en el corazón, cuando os vemos dedicados a algunas expresiones artísticas que nos ofenden, a Nos, tutores de toda la humanidad, de la completa definición del hombre, de su salvación, de su estabilidad. Vosotros separáis el arte de la vida y entonces...* Pero aún hay más. *A veces olvidáis el canon fundamental de vuestra consagración a la expresión; no se sabe lo que decís, ni vosotros muchas veces tampoco lo sabéis, y de ahí nace un lenguaje de Babel, de confusión*. Y entonces, ¿dónde está el arte? El arte debería ser institución, debería ser facilidad, felicidad. Vosotros muchas veces no le dais esta facilidad, esta felicidad, y nos hacéis sentirnos intimidados, sorprendidos y alejados de él.

Pero para ser sinceros y leales—solamente tocamos algunos puntos, como veis—reconocemos que también nosotros os hemos ocasionado algunas tribulaciones. *Os hemos turbado porque os hemos impuesto como canon principal la imitación, a vosotros que sois creadores, siempre vivos y fértiles en mil ideas y novedades*. Nosotros—se os decía—tenemos este estilo, es preciso adaptarse a él; nosotros tenemos esta tradición y es necesario ser fieles a ella; nosotros tenemos estos maestros y es necesario

seguirlos; tenemos estos cánones y no hay otro camino. Quizá os haya-mos puesto, podemos decir, un peso de plomo sobre vuestras espaldas; perdonadnos. Luego también nosotros os hemos abandonado. No os hemos explicado nuestras cosas, no os hemos introducido en la celda secreta, donde los misterios de Dios hacen vibrar el corazón del hombre de gozo, de esperanza, de alegría y de embriaguez. No os hemos tenido como alumnos, amigos e interlocutores; por ello vosotros no nos habéis conocido.

Y de esta forma vuestro lenguaje ha sido dócil para nuestro mundo, pero casi atado, sin iniciativas, incapaz de encontrar su libre voz. Y entonces hemos sentido la insatisfacción de esta expresión artística. Y—rezaremos el *confiteor* completo, al menos esta mañana aquí—os hemos tratado peor, *hemos recurrido a los sustitutos, a la "oleografía", a la obra de arte de poco precio y de pocos gastos, aunque, para nuestra disculpa, no teníamos medios para hacer cosas grandes, hermosas y nuevas, dignas de ser admiradas; y también nosotros hemos andado por callejas estrechas, donde el arte y la belleza y—lo que es peor para nosotros—el culto de Dios han quedado mal servidos.*

¿Hacemos las paces? ¿Hoy? ¿Aquí? ¿Queréis volver a ser amigos? ¿Es todavía el papa el amigo de los artistas? ¿Queréis sugerencias y medios prácticos? Pero éstos ahora no entran en el cálculo. Ahora sólo quedan los sentimientos. Tenemos que volver a ser aliados. *Os debemos pedir todas las posibilidades que el Señor os ha concedido en el ámbito de la funcionalidad y de la finalidad, y, por tanto, que hermanan el arte con el culto de Dios;* debemos dejar que vuestras voces canten libre y poderosamente, como son capaces. Y vosotros debéis ser valientes, interpretar lo que debéis expresar, seleccionar entre nosotros el tema, el motivo, y, algunas veces, más que el tema el flujo secreto que se llama inspiración, gracia, carisma del arte. Y, con la ayuda de Dios, os lo daremos. Pero decíamos que este momento no es para largos discursos ni para adoptar definitivas decisiones.

Sin embargo, nosotros ya, por nuestra parte, Nos, el Papa, nosotros, la Iglesia, hemos firmado el gran pacto de la nueva alianza con el artista. La constitución de sagrada liturgia, que el Concilio ecuménico Vaticano II ha firmado y promulgado en primer lugar, tiene una página—que espero conozcáis—que es precisamente *el pacto de reconciliación y de renacimiento del arte religioso en el seno de la Iglesia católica.* Repito, nuestro pacto está firmado. Ahora os corresponde a vosotros el suscribirlo...

REVISIÓN DE LAS PRESCRIPCIONES LITÚRGICAS SOBRE ARTE SACRO

128. *Revísense cuanto antes, junto con los libros litúrgicos, de acuerdo con el art.25, los cánones y prescripciones eclesiásticas que se refieren a la disposición de las cosas externas del culto sagrado, sobre todo en lo referente a la apta y digna edificación de los templos, a la forma y construcción de los altares, a la nobleza, colocación y seguridad del sagrario, así como también a la funcionalidad y dignidad del baptisterio, al orden conveniente de las imágenes sagradas, de la decoración y del ornato. Corriójase o supri-*

mase lo que parezca ser menos conforme con la liturgia reformada y consérvese o introduzcase lo que la favorezca.

En este punto, sobre todo en cuanto a la materia y a la forma de los objetos y vestiduras sagradas, se da facultad a las asambleas territoriales de obispos para adaptarlos a las costumbres y necesidades locales, de acuerdo con el art.22 de esta constitución.

Pío XII reconoció en la *Mediator Dei* que el progreso de las bellas artes, "en especial la arquitectura, la pintura y la música, han influido sobre la determinación y la varia conformación de los elementos exteriores de la sagrada liturgia"; por otra parte, la gran tarea pastoral con que hoy vibra la Iglesia ha podido palpar que el bien espiritual de los fieles y la participación de éstos en los actos del culto necesitan que lo mismo los edificios que los objetos se construyan y confeccionen en conformidad con las exigencias litúrgicas. Y, como muchas de las prescripciones están contenidas en la parte rubrical de los libros culturales y en las normas canónicas, el Concilio impone la revisión de todas ellas. Para que los Padres conciliares pudieran comprender el alcance y la naturaleza de la revisión exigida, la Comisión creyó oportuno la redacción de un apéndice explicativo que, sin ser texto conciliar, expusiese en catorce puntos las orientaciones futuras para la aplicación del presente artículo.

"Para la total revisión de cuanto pertenece al culto externo se creyó oportuno hacer las siguientes indicaciones:

1. *Los templos han de estar bien acomodados a las reuniones litúrgicas.*—El edificio de la iglesia ha de estar de tal manera planeado, que la misma distribución de objetos y lugares sea de por sí signo manifiesto y como eco fiel de la sagrada asamblea, es decir, de la reunión del pueblo de Dios, jerárquicamente integrado por los "siervos" de Dios y la "santa grey" y legítimamente congregado. Con sumo cuidado, por tanto, no sólo se erija el altar, sino que también—especialmente en los templos que han de ser construidos de nueva planta—se dispongan en conformidad a las exigencias de la reforma litúrgica *los asientos presidenciales* del obispo (si es necesario) y de los sacerdotes, así como también las sillas y bancos de los ministros, los *ambones* o *facistoles* para la proclamación de las sagradas lecturas, el *lugar acomodado a la "schola"* o grupo de cantores y al órgano y los *espacios propios de los fieles*, donde, "por gozar de buena visibilidad y comodidad, puedan participar en los divinos oficios".

2. *El asiento presidencial.*—En las iglesias catedrales debe reservarse el centro del ábside, en la cabecera de la iglesia o de la

asamblea, para la cátedra del obispo, ya que debe aparecer a simple vista que él es el presidente de la sinaxis y su jefe. Conviene que a los lados del trono se instalen los asientos de los canónigos o de los presbíteros. En los demás templos en que no existe cátedra episcopal, principalmente en los parroquiales, se puede destinar también un lugar honorífico para el asiento del párroco o del celebrante, que en nombre del obispo, del que es colaborador, preside la asamblea; evítese dar cualquier apariencia de trono para los asientos destinados a los que no tienen derecho a él.

3. *El altar mayor.*—Por lo anteriormente dicho se deduce que el altar mayor, separado del muro para que fácilmente pueda pasarse a su alrededor, ha de estar erigido en el lugar intermedio entre el presbiterio y el pueblo, es decir, en medio de la asamblea (entendido en sentido teórico no exactamente matemático). Tal altar, si la estructura del edificio lo aconseja, debería laudablemente estar resguardado por una edícula o baldaquino, para que se ponga de manifiesto su santa dignidad. Recuerden los rectores de las iglesias que el altar es el lugar del sacrificio eucarístico y la venerable mesa del banquete eucarístico, ornamentado con noble sencillez artística, y del que debe ser quitado cuanto no diga relación al culto estrictamente eucarístico. La cruz o los candeleros requeridos, según la categoría de la misa, deben colocarse o sobre el altar o también, según antiquísimo uso de la Iglesia, cerca de él o casi rodeándolo.

4. *Los altares menores.*—Dispónganse los altares menores de forma que no impidan la celebración litúrgica de la asamblea en torno al altar mayor; consiguientemente, si la estructura y disposiciones del edificio lo permiten, sería preferible colocarlos en capillas anejas mejor que en el recinto principal del templo.

5. *Consagración de los altares.*—Además del altar mayor, que siempre debe ser fijo, conviene también que los menores sean de piedra y fijos, a no ser que lo excluyeran las circunstancias de los lugares, como ocurre en los oratorios. Si cómodamente puede hacerse, en la consagración serían preferibles los usos del Pontifical romano que prevén la colocación del sepulcro de las sagradas reliquias en la columna soporte de la mesa, o también, según una costumbre antiquísima, "bajo el altar", a fin de que la sagrada mesa no sea innecesariamente dañada al excavar en la parte superior de ella para preparar el sepulcro. Resulta muy digna la integridad de la mesa, adornada con las cruces de la consagración. Aunque no parece muy en su lugar el recurso a aquella antigua ley romana: "Nadie moleste al mártir", sin embargo, parece muy de desear que las reliquias de los santos, que han de

guardarse en los sepulcros de los altares, no sean demasiado pequeñas. Con la mayor y más benévola consideración debería examinarse la cuestión de si podría establecerse el uso de que, al menos en algunos casos, principalmente para los altares menores, se consagrasen sin reliquias. La práctica de exponer falsos cuerpos de santos, aunque contengan alguna reliquia pequeña verdadera, conviene que sea abrogada.

6. *El sagrario.*—Custódiese habitualmente la sagrada Eucaristía en un tabernáculo muy sólido e inviolable en medio del altar mayor o de algún altar menor, siempre que sea verdaderamente distinguido, o en otro nobilísimo lugar, debidamente ornamentado, del templo, según las costumbres locales o regionales. Está permitido celebrar el sacrificio de la misa mirando al pueblo en un altar adaptado para ello, incluso cuando en medio de él exista un tabernáculo pequeño, que debe ser rico y de suma dignidad, conteniendo la santísima Eucaristía.

Muchas veces convendrá en las iglesias mayores o en aquellas de gran valor histórico o artístico que para la veneración y culto de tan gran Sacramento exista una capilla propia para el sagrario, particularmente adornada, que, a la vez que un lugar vedado para los meros visitantes (turistas), sea de recogimiento para los adoradores; esta capilla podrá también estar mejor protegida contra las violaciones.

7. *El ambón o los facistoles.*—En las iglesias que hayan de ser edificadas, dispónganse ambones o facistoles para las lecturas sacras de tal forma que inmediatamente se advierta la dignidad y honor que merecen las Sagradas Escrituras y, sobre todo, la proclamación de la palabra de Dios.

8. *El lugar de la "schola" y de los cantores.*—Para que claramente se adivine que quienes ejercen en el culto el oficio de cantores, verdaderamente realizan una función en la iglesia, los espacios a ellos destinados deben testimoniarlo de modo manifiesto. En la disposición de estos lugares ha de tenerse en cuenta que cada uno de ellos, si quiere, pueda acercarse con facilidad a recibir la sagrada comunión.

9. *El espacio de los fieles.*—Es de desear que en los templos se coloquen normalmente bancos y asientos para el uso de los fieles. Se reprueba la costumbre de reservar ciertos asientos para determinadas personas particulares, ya que debe reprobarse toda preferencia personal.

10. *El baptisterio.*—Tanto en las iglesias catedrales como en las parroquiales, el baptisterio es un local al que se debe la máxima veneración. Es de desear que la pila bautismal esté de tal forma

dispuesta que pueda bautizarse sobre ella. Si cómodamente pudiera hacerse, nada impide que el baptisterio sea lo suficientemente espacioso y dispuesto en forma de aula adaptada para la instrucción de los fieles, sirviendo para ello el mismo local y su ornamentación.

11. *Los confesonarios*.—Los confesonarios deben ocupar un lugar digno, manifiesto y visible; adáptense a la arquitectura del templo y a la digna administración del sacramento de la Penitencia.

No se utilicen, en cuanto sea posible, confesonarios improvisados o simples asientos adaptados. Sin embargo, cerca de la sacristía pueden conservarse, en alguna habitación aneja, confesonarios destinados para varones.

12. *Las sagradas imágenes*.—Desde los más remotos tiempos, la Iglesia católica destinó en sus templos los más dignos puestos para las sagradas imágenes, principalmente de nuestro Señor Jesucristo; después, de la Bienaventurada Virgen María, Madre de Dios; de los santos apóstoles y de todos los santos. Al prestarles a ellos veneración en sus imágenes, se excita y fomenta por su medio la piedad de los fieles. Sin embargo, en la colocación de las imágenes en templos y oratorios debe respetarse con energía una venerable gradación. En el lugar más notable, en la cabecera del templo, ha de estar colocada la imagen de Cristo encarnado, paciente, crucificado, resucitado, subiendo a los cielos, triunfador glorioso, sentado a la diestra del Padre, juez que ha de venir con gloria, y esto con la circunstancia de que, si detrás y por cima del altar mayor la imagen del titular de la iglesia o del altar hubiera de estar, con todo, el lugar más digno ha de reservarse siempre para la imagen de Cristo. A no ser que existan gravísimas razones, no se multipliquen en el mismo edificio las imágenes de los santos; detrás del altar (como retablo) repruébese completamente la multiplicación de ellas.

13. *La ornamentación*.—Siendo iconográfica y ornamental la doble función que la pintura y la escultura han de cumplir en la decoración de los templos, debe buscarse un equilibrio entre ambas, así como también entre los elementos figurativos y los llamados abstractos, para que se logre en todo momento que siempre impere el orden debido. En la ornamentación de los edificios sagrados, como regla general, deben ser distinguidas con mayor ornato las partes más principales de ellos.

14. *Ornamentación funeraria*.—Aconséjase a los fieles que en los funerales y en la construcción de los monumentos funerarios hagan resaltar las ideas de la muerte cristiana y de la vida eterna, rechazando todos los símbolos mitológicos y profanos."

Estas preciosas orientaciones que, sin tener carácter oficial alguno, señalan las normas directrices del arte sagrado, son el mejor comentario que a este número podría hacerse.

En el capítulo V de la instrucción para aplicar debidamente la constitución, emanada del *consilium* con fecha 26 de septiembre de 1964, se elevan algunas de las expuestas orientaciones a la categoría de normas litúrgicas oficiales:

I. *Disposición de las iglesias*.—90. Al construir nuevas iglesias, al reconstruirlas o adaptarlas, procúrese con diligencia que resulten aptas para celebrar las acciones sagradas conforme a su auténtica naturaleza y para lograr la participación activa de los fieles.

II. *El altar mayor*.—91. Conviene que el altar mayor se construya separado de la pared, de modo que se pueda girar fácilmente en torno a él y celebrar de cara al pueblo. Y ocupará un lugar tan importante en el edificio sagrado que sea realmente el centro adonde espontáneamente converja la atención de toda la asamblea de los fieles.

Obsérvese lo que prescribe el derecho acerca de la materia con que debe construirse y adornarse el altar.

Además, el presbiterio alrededor del altar tendrá tal amplitud que se puedan desarrollar cómodamente en él los ritos sagrados.

III. *La sede del celebrante y de los ministros*.—92. La sede para el celebrante y los ministros se colocará de tal forma que, según la estructura de cada iglesia, sea bien visible a los fieles, y el celebrante aparezca realmente como el presidente de toda la comunidad de los fieles.

No obstante, si la sede del celebrante está situada detrás del altar, hay que evitar la forma de trono, que es propia únicamente del obispo.

IV. *Los altares laterales*.—93. Los altares laterales serán pocos; es más, en cuanto lo permita la estructura del edificio, es muy conveniente que se coloquen en capillas separadas de algún modo del cuerpo de la iglesia.

V. *Ornato de los altares*.—94. La cruz y los candelabros que se requieren en el altar para cada una de las acciones litúrgicas, se pueden colocar también en las proximidades del mismo, a juicio del ordinario del lugar.

VI. *Reserva de la Eucaristía*.—95. La sagrada Eucaristía se reservará en un sagrario sólido e inviolable, colocado en medio del altar mayor o de un altar lateral, pero que sea realmente destacado, o también, según costumbres legítimas y en casos particulares que deben ser aprobados por el ordinario del lugar, en otro sitio de la iglesia, pero que sea verdaderamente muy noble y esté debidamente adornado.

Se puede celebrar la misa de cara al pueblo, aunque encima del altar esté el sagrario, en cuyo caso éste será pequeño, pero apropiado.

VII. *El ambón*.—96. Conviene que para la proclamación de las lecturas sagradas haya uno o dos ambones, dispuestos de tal forma que los fieles puedan ver y oír bien al ministro.

VIII. *Lugar de la "schola" y del órgano*.—97. El lugar de la *schola* y del órgano se situará de tal forma que aparezca claramente que los cantores y el organista forman parte de la asamblea congregada y puedan desempeñar mejor su ministerio litúrgico.

IX. *Lugar de los fieles*.—98. Téngase especial cuidado en disponer el lugar de los fieles, de modo que puedan ver las celebraciones sagradas y participar debidamente en ellas con su espíritu. Conviene que normalmente se pongan para su uso bancos o sillas, pero hay que reprobear la costumbre de reservar asientos a personas privadas, según el a.32 de la constitución.

Se procurará, además, que los fieles no sólo puedan ver al celebrante y demás ministros, sino también escucharlos cómodamente, utilizándose para ello los medios técnicos modernos.

X. *El baptisterio*.—99. En la construcción y ornamentación del baptisterio se procurará con diligencia que aparezca claramente la dignidad del sacramento del bautismo, y que el lugar sea apto para celebraciones comunitarias (cf. a.27 de la constitución)."

FORMACIÓN DE LOS CLÉRIGOS SOBRE ARTE SACRO

129. *Los clérigos, mientras estudian filosofía y teología, deben ser instruidos también sobre la historia y evolución del arte sacro y sobre los sanos principios en que deben fundarse sus obras, de modo que sepan apreciar y conservar los venerables monumentos de la Iglesia y puedan orientar a los artistas en la ejecución de sus obras.*

El artículo confirma lo que ya quedó reglamentado en la instrucción del Santo Oficio sobre la formación artística del clero, incluida repetidamente con anterioridad.

De hecho no siempre se pondera en su trascendental importancia que el inmenso tesoro artístico de la Iglesia, esparcido por la superficie habitada, estará inmediatamente custodiado y conservado por los sacerdotes, cuya formación son los seminarios los encargados de completar. Valiosísimos monumentos arquitectónicos,

ejemplares imponderables de escultura y pintura, piezas únicas de orfebrería, indumentaria, metalistería, han de estar confiados a su cuidado. Ellos son responsables, juntamente con el prelado, de tan copioso acervo cultural, honra y apología de la Iglesia.

Difícilmente podrán justipreciar su cometido si no están capacitados para apreciar su valor. Esta formación no se improvisa, sino que debe ser proporcionada por maestros competentes, que les enseñen, de modo teórico y práctico, los principios en que el arte sacro ha de fundamentarse en armonía con la misión de la Iglesia, la historia y evolución de las manifestaciones artísticas acomodadas a la historia de la Iglesia y a las necesidades pastorales, los problemas que cada época suscitó y las resoluciones y aciertos presentados. Las visitas de estudio a monumentos y exposiciones, el trato con artistas, el manejo de libros especializados, pueden dar una formación bastante sólida, no para crear artistas, que no es la finalidad pretendida, sino para la formación del gusto y del aprecio de la obra de arte, condiciones fundamentales.

En la formación humanística hay una disciplina generalmente olvidada. Para que el sacerdote pueda presentar sus orientaciones a los artistas colaboradores, es de suma conveniencia que sepa exteriorizar sus proyectos por medio del diseño. El dibujo, que es asignatura incluida en todos los planes de formación media, no aparece ordinariamente en el de los seminarios. El sacerdote sale del seminario sin haber aprendido los más elementales principios de dibujo. Si a una somera iniciación en los cursos humanísticos se superpusiera en los cursos de filosofía la preparación histórico-artística con unas ligeras lecciones sobre las técnicas artísticas, sobre todo arquitectónicas, y en teología se completase la formación con la historia del arte sacro, ya en su época arqueológica, ya también en su desarrollo posterior, y cómo las circunstancias dogmáticas y espirituales de las diversas generaciones cristianas han influido poderosamente en la aparición de estilos, devociones, advocaciones, etc., podría conseguir una formación suficiente para la custodia y conservación del tesoro artístico sacro que va a encomendársele y tener mentalidad propia e independiente para proyectar los lugares del culto, que en muchas ocasiones se verá precisado a realizar, sin caer en manos de mercaderes y comerciantes que buscan la colocación de sus productos, muchas veces desacralizados.

El sacerdote puede prestar magníficos servicios a los artistas ejecutores, a quienes se debe dejar la parte técnica; pero el arte sacro es primordialmente una obra litúrgica, donde el ministro oficial del culto debe intervenir, y, para que sus intervenciones sean fructuosas y útiles, han de hacerse con suficiente conocimiento de lo que se trata.

RESTRICCIÓN EN EL USO DE LAS INSIGNIAS PONTIFICALES

130. *Conviene que el uso de insignias pontificales se reserve a aquellas personas eclesiásticas que tienen o bien el carácter episcopal o bien alguna jurisdicción particular.*

Se consideran en la legislación canónica como insignias pontificales la mitra, la cruz pectoral, el báculo pastoral, el solideo morado y, en las celebraciones pontificales, las tunicelas, los guantes y las sandalias del color litúrgico, además de los ornamentos de que se reviste el sacerdote celebrante.

La historia y el uso de estos ornamentos e insignias pontificales es muy varia, y la licencia otorgada por la Santa Sede a eclesiásticos que no gozaban de dignidad episcopal para usar algunas, a título de privilegio ha sido concedida reiteradamente. Son privilegios que han creado derechos en comunidades y corporaciones, y únicamente la Santa Sede puede abrogarlos.

El artículo 130 recomienda la restricción en el futuro de tales concesiones, que realzarían, al ser limitadas, el verdadero significado de su simbolismo. Por personas que, además de los obispos, dentro de la Iglesia, gozan de jurisdicción particular, parece que deben entenderse los abades *nullius* y los prefectos apostólicos.

Dentro del clima de sencillez y austeridad que se está extendiendo por el área de la Iglesia, encaja bien esta limitación de distintivos puramente honoríficos, y ha sido la misma Santa Sede la que reiteradamente se ha pronunciado por la conveniencia de suprimir muchas de aquellas concesiones y privilegios que, más que bien espiritual, servían para halago personal.

APÉNDICE

DECLARACION DEL SACROSANTO CONCILIO
ECUMENICO VATICANO II SOBRE LA REVISION
DEL CALENDARIO

El sacrosanto Concilio ecuménico Vaticano II, reconociendo la importancia de los deseos de muchos con respecto a la fijación de la fiesta de Pascua en un domingo determinado y a la estabilización del calendario, después de examinar cuidadosamente las consecuencias que podrían seguirse de la introducción del nuevo calendario, declara lo siguiente:

1. *El sacrosanto Concilio no se opone a que la fiesta de Pascua se fije en un domingo determinado dentro del calendario gregoriano, con tal que den su asentimiento todos los que están interesados, especialmente los hermanos separados de la comunión con la Sede Apostólica.*

2. *Además, el sacrosanto Concilio declara que no se opone a las gestiones ordenadas a introducir un calendario perpetuo en la sociedad civil.*

La Iglesia no se opone a los diversos proyectos que se están elaborando para establecer el calendario perpetuo e introducirlo en la sociedad civil, con tal que conserven y garanticen la semana de siete días con el domingo, sin añadir ningún día que quede al margen de la semana, de modo que la sucesión de las mismas se mantenga intacta, a no ser que se presenten razones gravísimas, de las que juzgará la Sede Apostólica.

La suputación del tiempo según el año astronómico ha generalizado la adopción del espacio de trescientos sesenta y cinco días para los años corrientes y de un bisiesto, de trescientos sesenta y seis, introducido cada cuatro, en el que se recogen, en el día añadido, las seis horas sobrantes de cada uno de los normales, formando así el día 366. Esta suputación astronómica solar, que comienza invariablemente el 1 de enero, termina el 31 de diciembre. El año normal, por tanto, comprende cincuenta y dos semanas, más un día sobrante (dos en los bisiestos); de donde se sigue que en la sucesión de los años no se correspondan los mismos días del año con los mismos días de la semana.

Solemnidad de las solemnidades es la Pascua de Resurrección. Es decir, un domingo que, históricamente relacionado con el plenilunio de primavera, ha de coincidir necesariamente dentro del

espacio de treinta y cinco días existentes entre el 23 de marzo y el 25 de abril³.

La celebración de la fecha de la Pascua determina la del resto de las fiestas movibles y la ordenación de los tiempos litúrgicos con ellas relacionados.

Desde hace siglos preocupa esta constante falta de correspondencia entre la fijación de la sucesión de los días del año y la movilidad de las fiestas principales del ciclo litúrgico dentro de él. En los tiempos pasados, cuando las naciones vivían el calendario de la Iglesia, el problema no incluía grandes dificultades. Hoy, cuando la organización de la vida civil se separa cada vez más de la Iglesia, el problema se presenta con más acritud, con posibles derivaciones graves para la actividad pastoral. A modo de ejemplo, baste señalar el caso de las vacaciones pascuales, tan tradicionales en muchas naciones. La fijación de sus fechas afecta a los calendarios escolares, laborales, políticos. Calendarios cada día más internacionalizados. De no conseguirse una fijación, se corre el peligro de que se prescinda de la tradición religiosa, para darles carácter puramente civil y convertir las vacaciones pascuales en vacaciones de primavera, sin que para nada se tenga en cuenta la fiesta cristiana originaria, como ya ha ocurrido en algunos países.

Para salir al paso de las posibles dificultades y, sobre todo, atendiendo a las múltiples ventajas de orden material que, según economistas y sociólogos, se derivarían de la adopción de un calendario perpetuo, en el que siempre coincidieran los días de la semana con los mismos días de los meses, y en el que un domingo—siempre el mismo—fuera el de la celebración de la Pascua de Resurrección, se vienen haciendo múltiples esfuerzos y muchísimos proyectos.

Como ambos problemas están íntimamente relacionados con la organización del tiempo de la Iglesia, se ha procurado en distintas ocasiones sondear la opinión de ella por los promotores de la fijación.

En el 1897, a través de la Secretaría de Estado, León XIII manifestaba que, si con la fijación de la fecha de la Pascua no se aumentase la dificultad para la unión de los cristianos y universalmente se pidiera la fijación de la Pascua, “la iniciativa de tal reforma podría ser tomada entonces en consideración por la Santa Sede, sobre todo en un Concilio general”.

La actitud del Concilio con relación a este punto continúa siendo sustancialmente la misma, con la condición de que conti-

³ Sobre el intrincado problema de la fijación de la Pascua y las diversas soluciones, puede verse una exposición breve y clara en N. M. DENIS-BOULET, o.c. 129-140.

núe en vigor el actual calendario gregoriano y que se cuente con el asentimiento de los cristianos no católicos.

En cuanto a la adopción de un calendario perpetuo, se han presentado varios proyectos:

1) El año se dividiría en cuatro trimestres iguales, de noventa y un días, que son trece semanas justas.

Los primeros meses de cada trimestre (enero, abril julio, octubre) tendrían treinta y un días: cinco domingos y veintiséis días laborables.

Los meses segundo y tercero de cada trimestre serían de treinta días: cuatro domingos y veintiséis días laborables.

El trimestre comenzaría siempre en domingo y terminaría necesariamente en sábado.

Como las cincuenta y dos semanas suman trescientos sesenta y cuatro días, quedaría sobrante uno en los años normales, dos en los bisiestos.

Para obviar esta dificultad, se han presentado también soluciones:

a) Incluir el día 365 como día blanco, sin nombre, después del 30 de diciembre. Podría ser dedicado al día de acción de gracias; en los años bisiestos, el otro día sobrante podría ser añadido, también sin nombre, al 30 de junio.

b) Reservar los días 365 y el bisiesto para formar con ellos, cada cinco años, una semana completa, sin tener que intercalar ningún día, como habría que hacer en el otro proyecto.

c) Se insinúa que podría elegirse el día de Navidad como día sin nombre, pues sería “día festivo internacional”, generalmente hoy adoptado por todos los pueblos; en los bisiestos, el otro día sobrante se añadiría al último día de junio.

2) Otro proyecto consistiría en repartir los trescientos sesenta y cuatro días en trece meses de veintiocho días cada uno. Serían completamente iguales, de cuatro semanas. Comenzarían en domingo y terminarían en sábado. Este proyecto goza de menos aceptación que el anterior.

En uno y en otro caso, la fecha de la Pascua podría ser fijada el 8 de abril de modo perpetuo.

El Concilio no encuentra dificultad en aceptar cualquiera de las soluciones propuestas, siempre que no se altere la sucesión semanal y no se intercalen días al margen de ella. Esta condición únicamente se cumpliría en el proyecto de un año de cincuenta y tres semanas cada cinco. A no ser que gravísimas razones intervinieran, en cuyo caso la Santa Sede se reserva el derecho a decidir.

Como se ve, el Concilio no toma iniciativa alguna en ambos problemas, pero tampoco presenta grandes dificultades.

INSTRUCCION

para aplicar la constitución sobre la sagrada liturgia

I. NATURALEZA DE ESTA INSTRUCCIÓN

1. La constitución sobre la sagrada liturgia debe considerarse, con razón, como el primer fruto del Concilio ecuménico Vaticano II, por cuanto que viene a regular la parte más excelente de la actividad de la Iglesia, y tanto más abundante será el fruto que produzca, cuanto más profundamente penetren en su auténtico espíritu los pastores de almas y los fieles, y la lleven a la práctica con voluntad más decidida.

2. El "Consilium" para la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia, creado por el pontífice felizmente reinante Su Santidad Pablo VI, con el "motu proprio" *Sacram Liturgiam* (25 de enero de 1964), ha abordado con presteza la labor que se le ha encomendado, ya para llevar fielmente a la práctica los preceptos de la constitución y del "motu proprio", ya para facilitar todo lo que se refiera a la interpretación y ejecución de dichos documentos.

3. Tiene máxima importancia que desde un principio estos documentos se apliquen en todas partes con fidelidad y se eliminen las dudas que pueda haber sobre su interpretación. Por eso, el "Consilium", por mandato del Sumo Pontífice, ha preparado la presente instrucción, en la que se definen con mayor precisión las facultades de las conferencias episcopales en materia litúrgica, y se exponen más detalladamente algunos principios expresados en los antedichos documentos en términos generales. Finalmente, se permiten o se establecen algunas disposiciones que se pueden llevar a la práctica desde ahora, sin esperar la reforma de los libros litúrgicos.

II. PRINCIPIOS QUE HAY QUE TENER EN CUENTA

4. Lo que se establece que ha de ponerse en práctica inmediatamente, no tiene otro fin que procurar que la liturgia responda cada vez mejor a la intención del Concilio de promover la participación activa de los fieles.

Además, la reforma general de la liturgia será mejor recibida por los fieles, si se va realizando por grado y progresivamente, y

si los pastores se la proponen y explican por medio de una conveniente catequesis.

5. Mas, ante todo, es indispensable que todos estén persuadidos de que el objetivo de la constitución del Concilio Vaticano II sobre la sagrada liturgia no es solamente cambiar unos ritos y textos litúrgicos, sino más bien promover una educación de los fieles y una acción pastoral que tengan la sagrada liturgia como su cumbre y su fuente (cf. Const., a.10). En efecto, todos los cambios introducidos hasta el presente en la liturgia y todos los que se introducirán en el futuro no tienen otra finalidad.

6. La razón de ser de esta acción pastoral centrada en la liturgia es hacer que se traduzca en la vida el misterio pascual, en el que el Hijo de Dios, encarnado y hecho obediente hasta la muerte de cruz, es exaltado en su resurrección y ascensión, de suerte que pueda comunicar al mundo la vida divina, por la que los hombres, muertos al pecado y configurados con Cristo, "ya no vivan para sí, sino para aquel que murió y resucitó por ellos" (2 Cor 5,15).

Esto se realiza por la fe y por los sacramentos de la fe, principalmente por el bautismo (cf. Const., a.6), y por el sacrosanto misterio de la Eucaristía (cf. Const., 7), en torno al cual se ordenan los demás sacramentos y sacramentales (cf. Const., a.61), y el ciclo de celebraciones con que la Iglesia va desplegando a lo largo del año el misterio pascual de Cristo (cf. Const., a.102-107).

7. Por tanto, aunque la liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia (cf. Const., a.9), no obstante, hay que procurar diligentemente que toda la pastoral esté debidamente relacionada con la sagrada liturgia, y que, a su vez, la pastoral litúrgica no se desarrolle de una manera independiente y aislada, sino en íntima unión con las demás obras pastorales.

Es particularmente necesario que reine una estrecha unión entre la liturgia y la catequesis, la instrucción religiosa y la predicación.

III. FRUTOS QUE CABE ESPERAR

8. Por consiguiente, los obispos y sus colaboradores en el sacerdocio centren cada vez más todo su ministerio pastoral en torno a la liturgia. De este modo, los fieles, por medio de una perfecta participación en las celebraciones sagradas, recibirán también con abundancia la vida divina y, convertidos en fermento de Cristo y sal de la tierra, la anunciarán y la transmitirán a los demás.

CAPÍTULO I

ALGUNAS NORMAS GENERALES

I. APLICACIÓN DE ESTAS NORMAS

9. Las disposiciones prácticas contenidas en la constitución y en la presente instrucción, y todo lo que por medio de esta instrucción se permite o manda hacer ya desde ahora, antes de la reforma de los libros litúrgicos, aunque sólo se refiere al rito romano, se puede aplicar también a los demás ritos latinos, según las normas del derecho.

10. Lo que se deja a la decisión de la competente autoridad eclesiástica territorial, sólo ella puede y debe llevarlo a efecto por medio de legítimos decretos.

Se establecerá siempre el tiempo y las circunstancias en que estos decretos entrarán en vigor, pero se dará un tiempo suficiente de "vacatio legis", para que, por medio de una catequesis adecuada, se instruya a los fieles acerca de su cumplimiento.

II. FORMACIÓN LITÚRGICA DE LOS CLÉRIGOS

(Const., a.15-16 y 18)

11. Respecto de la formación litúrgica de los clérigos:

a) Las facultades teológicas tendrán una cátedra de liturgia, a fin de que todos los alumnos reciban la debida formación litúrgica. Los ordinarios del lugar y los superiores mayores se preocuparán de que en los seminarios y casas de estudio de los religiosos haya, lo más pronto posible, un profesor especial de liturgia, debidamente preparado.

b) De acuerdo con el artículo 15 de la constitución, formen-se cuanto antes profesores que se encarguen de enseñar la asignatura de sagrada liturgia.

c) Para una ulterior formación litúrgica del clero, especialmente de aquellos que ya trabajan en la viña del Señor, se erigirán oportunamente institutos de liturgia pastoral.

12. Se consagrará a la enseñanza de la liturgia el tiempo conveniente, que habrá de determinar la autoridad competente en el plan general de estudio; se enseñará con un método adecuado, a tenor del artículo 16 de la constitución.

13. Hágase con la máxima perfección las celebraciones litúrgicas. Por tanto:

a) Obsérvense diligentemente las rúbricas y ejecútense decorosamente las ceremonias, bajo la asidua vigilancia de los superiores y después de los ensayos necesarios.

b) Los clérigos ejerzan frecuentemente el oficio litúrgico propio de su orden, es decir, de diácono, de subdiácono, de acólito, de lector e incluso el de comentador y cantor.

c) Las iglesias y oratorios, los objetos sagrados en general y las vestiduras sagradas, ofrecerán un aspecto de auténtico arte cristiano, sin excluir el arte moderno.

III. FORMACIÓN LITÚRGICA DE LA VIDA ESPIRITUAL DE LOS CLÉRIGOS (Const., a.17)

14. Para que los clérigos se habitúen a participar plenamente en las celebraciones litúrgicas, y a alimentar en ellas su vida espiritual para comunicarla más tarde a los demás, llévase decididamente a la práctica la constitución sobre la sagrada liturgia en los seminarios y en las casas de estudio de los religiosos, conforme a los documentos de la Sede Apostólica, con la cooperación unánime y concorde de todos los superiores y profesores.

Se iniciará debidamente a los clérigos en la liturgia, recomendándoles la lectura de libros que la estudien, sobre todo desde el punto de vista teológico y espiritual, y poniéndolos a su disposición en número conveniente en la biblioteca, por medio de meditaciones y pláticas cuya fuente principal sean la Sagrada Escritura y la liturgia (Const., a.35 § 2), y por la práctica en común de aquellos ejercicios que la costumbre y las leyes cristianas han introducido y estén de acuerdo con el espíritu de los diversos tiempos del año litúrgico.

15. Celébrese todos los días la eucaristía, centro de toda la vida espiritual, empleando distintas formas de celebración que sean las más aptas y respondan mejor a la condición de los participantes (cf. Const., a.19).

Los domingos, y en las grandes festividades, se celebrará misa solemne o cantada, con homilía y con la participación de todos los que viven en la casa; en ella comulgarán sacramentalmente, en cuanto sea posible, todos los no sacerdotes. Los sacerdotes podrán concelebrar, sobre todo en las festividades más solemnes, una vez que se haya publicado el nuevo rito, siempre que la utilidad de los fieles no les exija celebrar individualmente.

Conviene que, por lo menos en las grandes festividades, los seminaristas participen en la eucaristía reunidos en torno al obispo en la iglesia catedral (cf. Const., a.41).

16. Es sumamente conveniente que los clérigos, aunque no

estén todavía obligados al Oficio divino, reciten o canten todos los días en común: por la mañana los laudes, como oración matutina, y por la tarde las vísperas, como oración vespertina, o las completas al final del día. En cuanto sea posible, participen también los superiores en la recitación común. Además, en el horario del día a los clérigos ordenados "in sacris" se les dará tiempo suficiente para la recitación del Oficio divino.

Es conveniente que, según las posibilidades, los seminaristas canten vísperas en la iglesia catedral, por lo menos en las grandes festividades.

17. Ténganse en la debida estima los ejercicios piadosos, ordenados según las leyes o costumbres de cada lugar o instituto. No obstante, se cuidará, sobre todo si se practican en común, que vayan de acuerdo con la sagrada liturgia, y tengan en cuenta los tiempos del año litúrgico, conforme al artículo 13 de la constitución.

IV. FORMACIÓN LITÚRGICA DE LOS MIEMBROS DE INSTITUTOS DE ESTADO DE PERFECCIÓN

18. Lo que se dice en los artículos precedentes sobre la formación litúrgica de la vida espiritual de los clérigos, debe aplicarse también, en las debidas proporciones, a los miembros, ya varones, ya mujeres, de los institutos de los estados de perfección.

V. FORMACIÓN LITÚRGICA DE LOS FIELES (Const., a.19)

19. Esfuércense los pastores de almas en llevar a la práctica con celo y paciencia lo que establece la constitución acerca de la educación litúrgica de los fieles y su participación activa, interna y externa, que debe ser promovida "conforme a su edad, condición, género de vida y grado de cultura religiosa" (Const., a.19). Pero, sobre todo, cuidarán la educación litúrgica y la participación activa de los miembros de asociaciones religiosas de laicos, pues ellos tienen la obligación de participar más íntimamente en la vida de la Iglesia y ayudar a los pastores de almas también en promover convenientemente la vida litúrgica en la parroquia (cf. Const., a.22).

VI. AUTORIDAD COMPETENTE EN MATERIA LITÚRGICA (Const., a.22)

20. La reglamentación de la sagrada liturgia es de la competencia de la autoridad eclesiástica: por lo mismo, que nadie

proceda en esta materia por iniciativa propia, con detrimento, muchas veces, de la misma liturgia y de su reforma, que ha de llevar a cabo la autoridad competente.

21. Es de la competencia de la Sede Apostólica reformar y aprobar los libros litúrgicos generales, ordenar la sagrada liturgia en aquello que se refiere a toda la Iglesia, aceptar o confirmar las actas y decisiones de la autoridad territorial y recibir sus propuestas y peticiones.

22. Es de la competencia del obispo regular la liturgia dentro de su diócesis, según las normas y el espíritu de la constitución sobre la sagrada liturgia, y de los decretos de la Sede Apostólica y de la competente autoridad territorial.

23. Por asambleas episcopales territoriales de diverso género, a las que, en virtud del artículo 22 § 2 de la constitución, toca reglamentar la liturgia, hay que entender hasta nueva disposición:

a) O bien la asamblea de todos los obispos de una nación, conforme al "motu proprio" *Sacram Liturgiam* n.10.

b) O bien la asamblea ya legítimamente constituida de obispos, o de obispos y demás ordinarios de lugar, de varias naciones.

c) O bien la asamblea que, con licencia de la Sede Apostólica, se constituya de obispos, o de obispos y demás ordinarios de lugar, de varias naciones, sobre todo cuando los obispos de cada una de estas naciones son tan pocos, que resulta mejor una reunión conjunta de obispos de varias naciones de una misma lengua y de una misma cultura.

Si las circunstancias particulares de algunas regiones aconsejan otra solución, propóngase a la Sede Apostólica.

24. A estas asambleas deben ser convocados:

a) Los obispos residenciales.

b) Los abades y los prelados "nullius".

c) Los vicarios y los prefectos apostólicos.

d) Los administradores apostólicos de las diócesis, nombrados con carácter permanente.

e) Todos los demás ordinarios del lugar, a excepción de los vicarios generales.

Los obispos coadjutores y auxiliares pueden ser convocados por el presidente, con el consentimiento de la mayoría de los que intervienen en la asamblea con voto deliberativo.

25. A no ser que, para algunos lugares y en atención a circunstancias particulares, se provea legítimamente de otra forma, la convocación de la asamblea debe hacerse:

a) Por el presidente respectivo, si se trata de asambleas ya legítimamente constituidas.

b) En los demás casos, por el arzobispo u obispo a quien, según la ley, le corresponda legítimamente el derecho de precedencia.

26. Obtenido el consentimiento de los padres, el presidente establece el orden del día, abre, difiere, prorroga y cierra la asamblea.

27. Tienen voto deliberativo todos los enumerados en el número 24, sin exceptuar los obispos coadjutores y auxiliares, a menos que en el documento de convocación se disponga expresamente otra cosa.

28. Para que los decretos tengan fuerza de ley se requieren los dos tercios de votos secretos.

29. Es preciso que las actas de la competente autoridad territorial, que deben ser transmitidas a la Sede Apostólica para su aceptación o confirmación, contengan los siguientes datos:

a) Los nombres de los que participaron en la asamblea.

b) Una relación sobre las cuestiones tratadas.

c) El resultado de la votación de cada decreto.

Estas actas, en doble ejemplar, firmadas por el presidente y por el secretario de la asamblea y con el sello correspondiente, se mandarán al "Consilium" para la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia.

30. Cuando se trata de actas que contengan decretos sobre el uso y extensión de la lengua vernácula en la liturgia, además de lo indicado en el número precedente, deberán contener también, según el artículo 36 de la constitución § 3 y el n.9 del "motu proprio" *Sacram Liturgiam*:

a) La indicación de cada una de las partes de la liturgia que se determine se digan en lengua vernácula.

b) Dos ejemplares de los textos litúrgicos en lengua vernácula, uno de los cuales se devolverá a la asamblea episcopal.

c) Una breve relación de los criterios que han inspirado la traducción.

31. Los decretos de la autoridad territorial que necesitan aceptación o confirmación de la Sede Apostólica se promulgarán y llevarán a la práctica sólo después que hayan sido aceptados o confirmados por la Sede Apostólica.

VII. LA FUNCIÓN QUE CADA UNO DEBE DESEMPEÑAR EN LA LITURGIA (Const., a.28)

32. El celebrante no repite en privado las partes que corresponden a la *schola* y al pueblo, si es que las cantan o recitan éstos.

33. Asimismo, el celebrante no lee en privado las lecturas que lee o canta el ministro competente o el ayudante.

VIII. QUE NO HAYA ACEPCIÓN DE PERSONAS (Const., a.32)

34. Cada obispo en particular, o si pareciera más oportuno, las conferencias episcopales regionales, procurarán aplicar en sus territorios la prescripción del sacrosanto Concilio que prohíbe la acepción de personas privadas o de clases sociales, tanto en las ceremonias como en la solemnidad externa.

35. Por lo demás, no dejen los pastores de trabajar con prudencia y caridad, a fin de que, en las acciones litúrgicas y, especialmente, en la celebración de la misa y en la administración de los sacramentos y sacramentales, aparezca, incluso al exterior, la igualdad de los fieles, y se evite, además, toda apariencia de lucro.

IX. SIMPLIFICACIÓN DE ALGUNOS RITOS (Const., a.34)

36. A fin de que las acciones litúrgicas resplandezcan con aquella noble simplicidad que responde mejor a la mentalidad de nuestra época:

a) Los saludos al coro por parte del celebrante y de los ministros sólo se harán al principio y al fin de la acción sagrada.

b) La incensación del clero, a excepción de los obispos, se hará colectivamente con tres golpes de incensario a cada parte del coro.

c) Solamente se incensará el altar en que se celebra la acción litúrgica.

d) Se omitirán los ósculos de la mano y los de los objetos que se dan o se reciben.

X. CELEBRACIONES SAGRADAS DE LA PALABRA DE DIOS (Const., a.34 § 4)

37. En los lugares donde no haya sacerdote y no se pueda celebrar la misa, los domingos y fiestas de precepto organícese, a juicio del ordinario, una sagrada celebración de la Palabra de Dios, presidida por un diácono o incluso por un seglar, especialmente delegado.

La estructura de esta celebración será semejante a la de la liturgia de la Palabra en la misa: generalmente se leerán en lengua vulgar la epístola y el evangelio de la misa del día, anteponiendo

e intercalando cantos, tomados preferentemente de los salmos. Si es diácono el que preside, pronunciará la homilía, y, si no lo es, leerá la homilía que le haya señalado el obispo o el párroco. La celebración terminará con la oración común o de los fieles y el padrenuestro.

38. Es conveniente que también las celebraciones de la Palabra de Dios que se organicen en las vigiliias de las grandes festividades o en algunas ferias de Adviento y de Cuaresma, y los domingos y días de fiesta, se ajusten a la estructura de la liturgia de la Palabra de la misa, aunque nada impide que haya una sola lectura.

Al ordenar las distintas lecturas, la del Antiguo Testamento precederá normalmente a la del Nuevo, y la lectura del santo Evangelio será como la cima de la celebración, para que se vea claramente el sucederse de la historia de la salvación.

39. Para que estas celebraciones se hagan con dignidad y piedad, cuídense las comisiones litúrgicas de cada diócesis de indicar y proporcionar material oportuno.

XI. TRADUCCIONES DE LOS TEXTOS LITÚRGICOS A LA LENGUA VULGAR (Const., a.36,3)

40. En la traducción de los textos litúrgicos a la lengua vulgar, según el artículo 36 § 3 de la constitución, es preciso que se observen las siguientes normas:

a) La traducción de los textos litúrgicos a la lengua vulgar se hará sobre el texto litúrgico latino. La versión de las perícopas bíblicas debe ser conforme al texto latino litúrgico, con facultad si es preciso, de revisar tal versión sobre el texto original, o sobre otra versión más clara.

b) La traducción de los textos litúrgicos se encargará con preferencia a la Comisión litúrgica mencionada en el artículo 44 de la constitución y en el número 44 de esta instrucción; le ayudará, si es posible, el Instituto de liturgia pastoral. Donde no exista tal Comisión, se confiará el cuidado de estas traducciones a dos o tres obispos, que escojan personas competentes en Sagrada Escritura, liturgia, lengua bíblica, latín, lengua vulgar y música, sin excluir los seglares. Pues una perfecta traducción de los textos litúrgicos a la lengua vulgar debe satisfacer simultáneamente muchas exigencias.

c) Para las traducciones pónganse de acuerdo, si fuere preciso, los obispos de las regiones limítrofes de una misma lengua.

d) En las naciones donde se hablen distintas lenguas se ha-

rán traducciones a cada una de ellas y se someterán al examen especial de los obispos interesados.

e) Cuídese la dignidad de los libros que han de servir para proclamar al pueblo el texto litúrgico en lengua vulgar, de suerte que la misma dignidad del libro induzca a los fieles a una mayor reverencia hacia la Palabra de Dios y a las cosas sagradas.

41. En las acciones litúrgicas que se celebran en ciertos lugares con asistencia de fieles de distinta lengua, sobre todo en presencia de grupos de emigrantes, de parroquias personales, o en casos semejantes, se permite el uso de su lengua, con consentimiento del ordinario de lugar, en la forma y con la versión legítimamente aprobadas por la competente autoridad eclesiástica territorial de aquella lengua.

42. Las nuevas melodías para las partes que han de cantar en lengua vernácula el celebrante y los ministros tendrán que ser aprobadas por la competente autoridad eclesiástica territorial.

43. Los libros litúrgicos particulares que fueron debidamente aprobados antes de la promulgación de la constitución sobre la sagrada liturgia, así como los indultos hasta entonces concedidos, mientras no estén en desacuerdo con la constitución, quedan en vigor hasta que, realizada total o parcialmente la reforma litúrgica, se establezca de otra manera.

XII. COMISIÓN LITÚRGICA DE LAS CONFERENCIAS EPISCOPALES (Const., a.44)

44. La Comisión litúrgica que habrá de constituir oportunamente la autoridad territorial será elegida, en lo posible, entre los miembros de la misma asamblea, o por lo menos estará compuesta de uno o dos obispos, a los que se agregarán algunos sacerdotes competentes en liturgia pastoral, personalmente designados para este oficio.

Es conveniente que los miembros de esta Comisión se reúnan con sus consultores varias veces al año para tratar las cuestiones en común.

45. La autoridad territorial puede encomendar oportunamente a esta Comisión:

a) Promover estudios y experiencias a norma del artículo 40 § 1.

b) Estimular iniciativas prácticas para todo el territorio, destinadas a fomentar la vida litúrgica y la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia.

c) Preparar los estudios y el material que exigirá la aplicación de los decretos de la asamblea plenaria de los obispos.

d) Dirigir la acción litúrgico-pastoral en todo el territorio, vigilar la aplicación de los decretos de la misma conferencia plenaria, y dar cuenta de todo ello a la misma.

e) Colaborar frecuentemente y promover iniciativas comunes con las organizaciones que en la misma región trabajan en el campo de la Biblia, catequesis, pastoral, música y arte sacro, y con las asociaciones religiosas de laicos de todo género.

46. Los miembros del Instituto de pastoral litúrgica, así como cada uno de los peritos llamados a ayudar a la Comisión litúrgica, no se nieguen tampoco a colaborar de buen grado con cada uno de los obispos, para promover con mayor eficacia en su territorio la acción litúrgico-pastoral.

XIII. LA COMISIÓN LITÚRGICA DIOCESANA (Const., a.45)

47. A la Comisión litúrgica diocesana, bajo la autoridad del obispo, corresponde:

a) Conocer el estado de la acción pastoral litúrgica en la diócesis.

b) Llevar diligentemente a la práctica lo que en materia litúrgica haya establecido la autoridad competente, y tener en cuenta los estudios e iniciativas de otras partes en este terreno.

c) Sugerir y promover, sobre todo en orden a prestar ayuda a los sacerdotes que ya trabajan en la viña del Señor, iniciativas prácticas de toda clase que puedan contribuir a dar impulso a la causa litúrgica.

d) Sugerir en casos particulares, e incluso para toda la diócesis, un orden oportuno y progresivo de acción pastoral litúrgica, señalar y aun llamar, cuando fuera preciso, a personas idóneas, que en el momento oportuno puedan ayudar a los sacerdotes en esta labor, y proponer medios y material adecuado.

e) Procurar que las iniciativas que surjan en la diócesis para promover el apostolado litúrgico vayan adelante de acuerdo y con la colaboración de las demás asociaciones, de forma parecida a la que se ha dicho sobre la Comisión de la asamblea episcopal (n.43e).

CAPÍTULO II

EL SACROSANTO MISTERIO DE LA EUCARISTIA

I. EL "ORDO" DE LA MISA (Const., a.50)

48. Mientras se reforma íntegramente el *Ordo* de la misa, se observará desde ahora lo siguiente:

- a) Las partes del propio que cantan o recitan la *schola* o el pueblo, el celebrante no las dice en privado.
- b) Las partes del ordinario las puede cantar o recitar el celebrante juntamente con el pueblo o con la *schola*.
- c) En las preces al pie del altar, al principio de la misa, se omite el salmo 42. Y se omitirán todas las preces al pie del altar siempre que preceda inmediatamente otra acción litúrgica.
- d) En la misa solemne, el subdiácono no sostiene la patera, sino que se deja sobre el altar.
- e) En las misas con canto, la oración secreta o sobre las ofrendas será cantada; en las demás se dirá en alta voz.
- f) La doxología final del canon, desde las palabras *Per ipsum* hasta el *Per omnia saecula saeculorum. R/. Amen* inclusive, se cantará o se dirá en alta voz; durante toda la doxología el celebrante sostiene un poco elevado el cáliz con la hostia, omitiendo las señales de la cruz, y hace genuflexión al final, solamente después que el pueblo haya respondido *Amen*.
- g) En las misas rezadas, el pueblo puede recitar conjuntamente con el celebrante el *Paternoster* en lengua vernácula. Y en las misas con canto puede asimismo cantarlo, juntamente con el celebrante, en latín, e incluso, si así lo determinara la autoridad eclesiástica territorial, en lengua vernácula, con melodías aprobadas por la misma autoridad.
- h) El embolismo que sigue a la oración dominical se cantará o dirá en alta voz.
- i) En la distribución de la sagrada comunión se usará la fórmula *Corpus Christi*. Al pronunciar estas palabras el celebrante sostendrá la Hostia un poco elevada sobre el copón, mostrándola al que va a comulgar, quien responde *Amén*, y después recibe la comunión del celebrante, el cual omite la señal de la cruz con la Hostia.
- j) Se omite el último evangelio y se suprimen las preces leoninas.
- k) La misa con canto se puede celebrar con sólo el diácono.
- l) Si fuere menester, los obispos pueden celebrar la misa con canto al modo de los presbíteros.

II. LECTURAS Y CANTOS INTERLECCIONALES (Const., a.51)

49. En las misas celebradas con el pueblo, las lecturas, la epístola y el evangelio se leerán o cantarán de cara al pueblo:

- a) En la misa solemne: en el ámbón o junto al cancel del presbiterio.

- b) En la misa cantada y en la misa rezada, si el celebrante las lee o las canta, desde el altar, o en el ámbón, o junto al cancel del presbiterio, según sea más oportuno. Pero si otro las lee o canta, en el ámbón o junto al cancel del presbiterio.

50. En las misas solemnes celebradas con el pueblo, un lector idóneo o un acólito puede leer las lecciones y la epístola con los cantos interleccionales, que el celebrante escuchará sentado. El evangelio lo puede leer un diácono u otro sacerdote, que dice *Munda cor meum*, pide la bendición y al final presenta el libro de los evangelios al ósculo del celebrante.

51. En las misas con canto, las lecciones de la epístola y el evangelio, si se dicen en lengua vulgar, pueden ser leídas sin canto.

52. Al leer o cantar las lecciones, la epístola, los cantos interleccionales y el evangelio, se procede de esta manera:

- a) En la misa solemne, el celebrante escucha sentado las lecciones, la epístola y los cantos interleccionales. Cantada o leída la epístola, el subdiácono va hacia el celebrante y recibe de él la bendición. Luego el celebrante, sentado, impone y bendice el incienso. Mientras se canta el aleluya con su versículo, o hacia el final de los otros cantos después de la epístola, se levanta para bendecir al diácono. Escucha el evangelio desde su sede y besa el libro, y después de la homilía, entona el símbolo, si hay que decirlo. Terminado el símbolo, vuelve al altar con los ministros, a no ser que dirija la oración de los fieles.

- b) Se comporta del mismo modo el celebrante en las misas cantadas o rezadas, cuando las lecciones, la epístola, los cantos interleccionales y el evangelio los canta o lee el ministro de que se habló en el número 50.

- c) En las misas cantadas o rezadas en que el evangelio lo canta o lee el celebrante, éste se acerca a la última grada del altar, mientras se canta o se lee el aleluya con su versículo, o hacia el final de los otros cantos después de la epístola, y allí, inclinado profundamente, dice *Munda cor meum*, luego va al ámbón o cerca del cancel del presbiterio para cantar o leer el evangelio.

- d) Pero si en una misa cantada o rezada todas las lecciones las canta o lee en el ámbón o junto al cancel del presbiterio el mismo celebrante, éste, allí mismo, lee también, si fuere preciso, los cantos que siguen a las lecciones y a la epístola; el *Munda cor meum* lo dice vuelto hacia el altar,

III. LA HOMILÍA (Const., a.52)

53. Se predicará la homilía en todas las misas que se celebren los domingos y fiestas de precepto con asistencia del pueblo, sin exceptuar siquiera las misas conventuales, las misas con canto y las pontificales.

Se recomienda la homilía, además, en los días laborables, principalmente en ciertas ferias de Adviento y de Cuaresma, y en otras ocasiones en que asiste a la iglesia un buen número de fieles.

54. Por homilía inspirada en los textos sagrados se entiende una explicación de algún aspecto de las lecturas bíblicas o de otro texto del ordinario o del propio de la misa del día, teniendo en cuenta el misterio que se celebra y las necesidades particulares de los oyentes.

55. Si se proponen esquemas de predicación para la misa en algunos períodos del año, deben guardar una íntima y armónica relación, al menos con los principales tiempos del año litúrgico (Const., a.102-104), es decir, con el Misterio de la Redención, porque la homilía es parte de la liturgia del día.

IV. ORACIÓN COMÚN O DE LOS FIELES (Const., a.53)

56. Allí donde ya existe la costumbre de la oración común o de los fieles, hágase por ahora según los formularios en uso en cada región, antes del ofertorio, después de decir *Oremus*. La dirigirá el celebrante desde su asiento, o desde el altar, o desde el ambón, o junto al cancel del presbiterio.

Las intenciones e invocaciones las puede cantar un diácono, un cantor u otro ministro idóneo, pero reservando al celebrante las palabras introductorias y la oración final. Esta será ordinariamente *Deus refugium nostrum et virtus* (cf. *Misal romano: Orationes diversae*, n.20), u otra que responda mejor a una necesidad particular.

Allí donde no se practica la oración común o de los fieles, la competente autoridad territorial puede establecer su uso del modo que se acaba de indicar y con fórmulas que la misma autoridad apruebe interinamente.

V. PARTES QUE ADMITEN LENGUA VULGAR EN LA MISA
(Const., a.54)

57. En las misas con canto y en las misas rezadas que se celebran con asistencia del pueblo, la competente autoridad eclesiás-

tica territorial, puede permitir el uso de la lengua vernácula, después que la Sede Apostólica haya aceptado o confirmado las actas:

a) Ante todo, en la proclamación de las lecciones, epístola y evangelio, y en la oración común o de los fieles.

b) Según las circunstancias de los diversos lugares también en los cantos del ordinario de la misa, esto es: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus* y *Agnus Dei*, y asimismo en las antífonas del introito, ofertorio y comunión y en los cantos interleccionales.

c) Además, en las aclamaciones, saludos y fórmulas de diálogo, en las fórmulas: *Ecce Agnus Dei, Domine non sum dignus* y *Corpus Christi R./ Amen*, en la comunión de los fieles, y en la oración dominical con su monición y embolismo.

Sin embargo, los misales que sirven para el uso litúrgico deberán traer también el texto latino junto a la traducción vernácula.

58. Es de la competencia exclusiva de la Sede Apostólica conceder el uso de la lengua vernácula en otras partes de la misa que canta o recita sólo el celebrante.

59. Cuiden con diligencia los pastores de almas que los fieles y, sobre todo, los miembros de las asociaciones religiosas de laicos puedan recitar conjuntamente o cantar, también en latín, las partes del ordinario de la misa que les corresponden, especialmente con melodías sencillas.

VI. FACULTAD DE REPETIR LA COMUNIÓN EL MISMO DÍA
(Const., a.55)

60. Los fieles que hayan comulgado en la misa de la vigilia pascual y en la noche de Navidad pueden acercarse de nuevo a comulgar en la segunda misa de Pascua, que se celebra de día, y en una de las misas que se celebran el día de Navidad.

CAPÍTULO III

LOS DEMAS SACRAMENTOS Y LOS SACRAMENTALES

I. PARTES QUE ADMITEN LENGUA VULGAR (Const., a.63)

61. La competente autoridad territorial puede permitir la lengua vernácula, una vez aceptadas o confirmadas sus actas por la Sede Apostólica:

a) En los ritos del bautismo, confirmación, penitencia, unción de enfermos y matrimonio, sin exceptuar siquiera la fórmula esencial; asimismo en la distribución de la sagrada comunión.

b) En la colación de las órdenes: en las alocuciones al principio de cada orden o consagración, en el examen del obispo electo en la consagración episcopal y en las admoniciones.

c) En los sacramentales.

d) En las exequias.

Pero si en alguna parte pareciera todavía oportuno un uso más amplio de la lengua vernácula, obsérvese lo que prescribe el artículo 40 de la constitución.

II. OMISIONES EN EL "ORDO SUPPLENDI OMISSA SUPER BAPTIZATUM" (Const., a.69)

62. En el rito con que se suplen las ceremonias omitidas en el bautismo de un niño, rito que se encuentra en el *Ritual romano* tít.2 c.5, omítanse los exorcismos que se hallan en los números 6 (*Exi ab eo*), 10 (*Exorcizo te, immunde spiritus; Ergo, maledicte diabole*) y en el número 15 (*Exorcizo te, omnis spiritus*).

63. En el rito con que se suplen las ceremonias omitidas en el bautismo de un adulto, rito que se encuentra en el *Ritual romano* tít.2 c.6, omítanse los exorcismos que se hallan en los números 5 (*Exi ab eo*), 15 (*Ergo, maledicte diabole*), 17 (*Audi, maledicte satana*), 19 (*Exorcizo te; Ergo, maledicte diabole*), 21 (*Ergo, maledicte diabole*), 23 (*Ergo, maledicte diabole*), 25 (*Exorcizo te; Ergo, maledicte diabole*), 31 (*Nec te latet*) y 35 (*Exi, immunde spiritus*).

III. CONFIRMACIÓN (Const., a.71)

64. Cuando la confirmación se confiere dentro de la misa, conviene que sea el mismo obispo quien la celebre, en cuyo caso administrará la confirmación revestido con los ornamentos de la misa.

La misa en que se confiere la confirmación puede ser la del Espíritu Santo, como votiva de segunda clase.

65. Es de alabar que los confirmados renueven las promesas del bautismo después del evangelio y de la homilía, antes de recibir la confirmación, conforme al rito de cada región, a no ser que ya lo hubieran hecho antes de la misa.

66. Si celebra la misa otro sacerdote, conviene que el obispo asista revestido con los ornamentos prescritos para la confirmación, que pueden ser o bien del color del día, o bien de color blanco. La homilía la pronunciará el mismo obispo, y el celebrante no continuará la misa sino después de conferida la confirmación.

67. La confirmación se administra conforme al rito descrito en el *Pontifical romano*; pero a las palabras *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, que siguen a la fórmula *Signo te*, se hará una sola señal de la cruz.

IV. RITO CONTINUADO DE UNCIÓN DE ENFERMOS Y VIÁTICO (Const., a.74)

68. Cuando se administran a un tiempo la unción de enfermos y el viático, de no existir en el Ritual particular propio un rito continuado, se seguirá el orden siguiente: hecha la aspersion y recitadas las oraciones de entrada, que se hallan en el ritual de la unción, el sacerdote, si es necesario, escuchará la confesión del enfermo, luego conferirá la unción, y, finalmente, administrará el viático, omitiendo la aspersion con sus fórmulas, el *Confiteor* y la absolución.

Si se imparte entonces la bendición apostólica con la indulgencia plenaria "in articulo mortis", se dará ésta inmediatamente antes de la unción, omitiendo la aspersion con sus fórmulas, el *Confiteor* y la absolución.

V. IMPOSICIÓN DE MANOS EN LA CONSAGRACIÓN EPISCOPAL (Const., a.76)

69. Todos los obispos presentes, revestidos de hábito coral, pueden hacer en la consagración episcopal la imposición de las manos. Mas las palabras *Accipe Spiritum Sanctum* solamente las pronunciarán el obispo consagrante y los dos obispos co-consagrantes.

VI. RITO DEL MATRIMONIO (Const., a.78)

70. Si no hay una causa justa que lo excuse, el matrimonio se celebrará dentro de la misa, después del evangelio y de la homilía, que jamás deberá omitirse.

71. Siempre que el matrimonio se celebre dentro de la misa, incluso en el tiempo que llaman "cerrado", se dirá la misa votiva por los esposos o se hará conmemoración de la misma, según las rúbricas.

72. En cuanto sea posible, celebrará la misa el mismo párroco o el delegado suyo que asiste al matrimonio. Si asiste otro sacerdote, el celebrante no continuará la misa sino después de terminado el rito del matrimonio.

El sacerdote que sólo asiste al matrimonio, sin celebrar la misa, se revestirá de sobrepelliz y estola blanca, e incluso pluvial, según las costumbres locales, y pronunciará la homilía. Pero la bendición después del *Pater noster* y la de antes del *Placeat* tiene que darla siempre el sacerdote que celebra la misa.

73. Dentro de la misa se impartirá siempre la bendición nupcial, aun en el tiempo que llaman "cerrado", y aun cuando uno o ambos cónyuges hayan contraído anteriores nupcias.

74. En la celebración del matrimonio sin misa:

a) Según el "motu proprio" *Sacram Liturgiam* n.5, se empezará el rito con una breve admonición, que no es la homilía, sino una simple introducción al rito (cf. Const., a.53 § 3); el sermón u homilía, que debe inspirarse en los textos sagrados (cf. Const., a.52), se hará después de la lectura de la epístola y del evangelio de la misa por los esposos, de suerte que el orden de todo el rito es el siguiente: breve admonición, lectura de la epístola y evangelio en lengua vernácula, homilía, celebración del matrimonio y bendición nupcial.

b) Para la lectura de la epístola y del evangelio de la misa por los esposos, a falta de un texto en lengua vulgar, aprobado por la competente autoridad territorial, se podrá utilizar provisionalmente un texto aprobado por el ordinario del lugar.

c) No hay inconveniente en intercalar algún canto entre la epístola y el evangelio. Asimismo se recomienda vivamente la oración de los fieles, después del rito del matrimonio y antes de la bendición nupcial, según la fórmula aprobada por el ordinario del lugar, en la cual se pida también por los esposos.

d) Al final del rito se dará siempre la bendición a los esposos, incluso en el tiempo que llaman "cerrado" y aun cuando uno de ambos cónyuges haya contraído otras nupcias. La fórmula de bendición es la que se halla en el *Ritual romano* tít.8 c.3, a no ser que en los rituales particulares haya otra bendición.

75. Si se celebra el matrimonio cerradas las velaciones, el párroco amonestará a los esposos que respeten el carácter propio de aquel tiempo litúrgico.

VII. LOS SACRAMENTALES (Const., a.79)

76. En la bendición de las candelas, el 2 de febrero, y de la ceniza, al principio de la Cuaresma, se puede decir una sola de las oraciones que se hallan en el *Misal romano* para estas bendiciones.

77. Las bendiciones reservadas hasta el presente, contenidas en el *Ritual romano* tít.9 c.9, 10 y 11, pueden ser impartidas por cualquier sacerdote, exceptuando la bendición de una campana para uso de una iglesia bendecida o de un oratorio (c.9 n.11), de la primera piedra de una nueva iglesia (c.9 n.16), de una nueva iglesia y oratorio público (c.9 n.17), del antimensio (c.9 n.21), de un nuevo cementerio (c.9 n.22), y exceptuadas asimismo las bendiciones papales (c.10 n.1-3), y la bendición y erección de las estaciones del vía crucis (c.11 n.1). Todas estas bendiciones quedan reservadas al obispo.

CAPÍTULO IV

EL OFICIO DIVINO

I. EL OFICIO DIVINO DE LOS OBLIGADOS A CORO (Const., a.95)

78. Hasta que se haya efectuado la reforma del Oficio divino:

a) Las comunidades de canónigos, monjes, monjas y demás regulares o religiosos obligados a coro por derecho o por las constituciones, además de la misa conventual, deben celebrar cada día el Oficio entero en el coro.

Cada uno de los miembros de estas comunidades que tengan órdenes mayores o hayan hecho profesión solemne, exceptuados los legos, aunque estén legítimamente dispensados del coro, deben recitar individualmente cada día todas aquellas horas canónicas que no reciten en coro.

b) Los cabildos catedrales y colegiales, además de la misa conventual, deben recitar en coro aquellas partes del Oficio divino a las que estén obligados por derecho común o particular.

Cada uno de los miembros de estos cabildos, además de las horas canónicas a cuyo rezo están obligados todos los clérigos de órdenes mayores (cf. Const., a.96 y 89), deben recitar indi-

vidualmente aquellas horas que son recitadas por su respectivo cabildo.

c) En los países de misiones, sin embargo, quedando a salvo la disciplina coral establecida por el derecho para las comunidades religiosas o capitulares, los miembros de tales comunidades que se hallan legítimamente ausentes del coro por razón de su ministerio pastoral, pueden gozar de la facultad concedida por el "motu proprio" *Sacram Liturgiam* n.6, con la licencia del ordinario del lugar, pero no del vicario general o del delegado.

II. FACULTAD PARA DISPENSAR O CONMUTAR EL OFICIO DIVINO (Const., a.97)

79. La facultad concedida a todos los ordinarios para dispensar a sus súbditos, en casos particulares y con justa causa, de la obligación de recitar todo o parte del Oficio divino, o para conmutarlo, se extiende asimismo a los superiores mayores de las religiones clericales no exentas y de las instituciones de clérigos que viven vida común sin votos.

III. OFICIOS PARVOS (Const., a.98)

80. Ningún Oficio parvo puede considerarse estructurado al modo del Oficio divino si no está compuesto de salmos, lecturas, himnos y oraciones, y no tiene en cuenta las horas del día y el tiempo litúrgico correspondiente.

81. Para hacer oración pública de la Iglesia se pueden utilizar interinamente aquellos Oficios parvos legítimamente aprobados hasta ahora, con tal de que cumplan los requisitos señalados en el número anterior.

Para que los nuevos Oficios parvos puedan ser utilizados como oración pública de la Iglesia, deben ser aprobados por la Sede Apostólica.

82. La traducción del texto de los Oficios parvos a una lengua vulgar, destinados a ser oración pública de la Iglesia, debe ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial; esta decisión tiene que ser aceptada o confirmada por la Sede Apostólica.

83. La autoridad competente para conceder el uso de la lengua vulgar en la recitación del Oficio parvo a los que están obligados a su rezo en virtud de sus constituciones, o para dispensar de su recitación o conmutarla, es el ordinario o superior mayor de cada uno.

IV. OBLIGACIONES DE LOS MIEMBROS DE INSTITUTOS DE ESTADO DE PERFECCIÓN (Const., a.99)

84. La obligación de recitar en común el Oficio divino o un Oficio parvo, o una parte de los mismos, que incumbe a los miembros de estados de perfección en virtud de sus constituciones, no excluye la facultad de omitir la hora de prima, ni la de elegir entre las demás horas menores la que mejor corresponda al momento del día (cf. "motu proprio" *Sacram Liturgiam* n.6).

V. LENGUA QUE SE HA DE EMPLEAR EN LA RECITACIÓN DEL OFICIO DIVINO (Const., a.101)

85. En la recitación del Oficio divino en coro, los clérigos están obligados a usar la lengua latina.

86. La facultad concedida al ordinario de permitir el uso de la lengua vulgar, para casos particulares, a aquellos clérigos para quienes el uso de la lengua latina resulta un grave impedimento para poder rezar debidamente el Oficio, se extiende asimismo a los superiores mayores de las religiones clericales no exentas y de las sociedades de clérigos que viven en común sin votos.

87. El grave impedimento que se requiere para otorgar tal concesión hay que ponderarlo, teniendo en cuenta la condición física, moral, intelectual y espiritual del que la solicite. Sin embargo, esta facultad se concede únicamente para hacer más fácil y devota la recitación del Oficio divino; en modo alguno se pretende derogar la obligación que tiene todo sacerdote de rito latino de aprender la lengua latina.

88. La traducción vernácula de un Oficio divino de otro rito distinto del romano debe ser preparada y aprobada por los respectivos ordinarios de aquella lengua, pero, respecto de los elementos comunes a ambos ritos, debe utilizarse la traducción aprobada por la autoridad territorial y después proponerse a la confirmación de la Sede Apostólica.

89. Es preciso que los breviarios que han de utilizar los clérigos a quienes se concede el uso de la lengua vulgar en la recitación del Oficio divino, según artículo 101 § 1 de la constitución, contengan también el texto latino, además de la traducción vernácula.

CAPÍTULO V

CONSTRUCCION DE IGLESIAS Y ALTARES CON VISTAS
A FACILITAR LA PARTICIPACION ACTIVA
DE LOS FIELES

I. DISPOSICIÓN DE LAS IGLESIAS

90. Al construir nuevas iglesias, al reconstruirlas o adaptarlas, procúrese con diligencia que resulten adecuadas para celebrar las acciones sagradas, conforme a su auténtica naturaleza, y obtener la participación activa de los fieles (cf. Const., a.124).

II. EL ALTAR MAYOR

91. Conviene que el altar mayor se construya separado de la pared, de modo que se pueda girar fácilmente en torno a él y celebrar de cara al pueblo. Y ocupará un lugar tan importante en el edificio sagrado que sea realmente el centro adonde espontáneamente converja la atención de toda la asamblea de los fieles.

Obsérvese lo que prescribe el derecho acerca de la materia con que debe edificarse y adornarse el altar.

Además, el presbiterio alrededor del altar tendrá tal amplitud que se puedan desarrollar cómodamente en él los ritos sagrados.

III. EL ASIENTO DEL CELEBRANTE Y DE LOS MINISTROS

92. El asiento para el celebrante y los ministros se colocará de tal forma que, según la estructura de cada iglesia, sea bien visible a los fieles y el celebrante aparezca realmente como el presidente de toda la comunidad de los fieles.

No obstante, si el asiento del celebrante está situado detrás del altar, hay que evitar la forma de trono, que es propia únicamente del obispo.

IV. LOS ALTARES LATERALES

93. Los altares laterales serán pocos; es más, en cuanto lo permita la estructura del edificio, es muy conveniente que se coloquen en capillas separadas de algún modo del cuerpo de la iglesia.

V. ORNATO DE LOS ALTARES

94. La cruz y los candelabros que se requieren en el altar para cada una de las acciones litúrgicas se pueden colocar también en las proximidades del mismo, a juicio del ordinario de lugar.

VI. RESERVA DE LA EUCARISTÍA

95. La sagrada eucaristía se reservará en un sagrario sólido e inviolable, colocado en medio del altar mayor, o de un altar lateral, pero que sea realmente destacado, o también, según costumbres legítimas y en casos particulares, que deben ser aprobados por el ordinario de lugar, en otro sitio de la iglesia, pero que sea verdaderamente muy noble y esté debidamente adornado.

Se puede celebrar la misa de cara al pueblo, aunque encima del altar mayor esté el sagrario, en cuyo caso éste será pequeño, pero apropiado.

VII. EL AMBÓN

96. Conviene que para la proclamación de las lecturas sagradas haya uno o dos ambores, dispuestos de tal forma que los fieles puedan ver y oír bien al ministro.

VIII. LUGAR DE LA "SCHOLA" Y DEL ÓRGANO

97. El lugar de la *schola* y del órgano se situará de tal forma que parezca claramente que los cantores y el organista forman parte de la asamblea congregada y puedan desempeñar mejor su ministerio litúrgico.

IX. LUGAR DE LOS FIELES

98. Téngase especial cuidado en disponer el lugar de los fieles, de modo que puedan ver las celebraciones sagradas y participar debidamente en ellas con su espíritu. Conviene que normalmente se pongan para su uso bancos o sillas, pero hay que reprobar la costumbre de reservar asientos a personas privadas, según el artículo 32 de la constitución.

Se procurará, además, que los fieles no sólo puedan ver al celebrante y demás ministros, sino también escucharlos cómodamente, utilizándose para ello los medios técnicos modernos.

X. EL BAUTISTERIO

99. En la construcción y ornamentación del bautisterio se procurará con diligencia que aparezca claramente la dignidad del sacramento del bautismo, y que el lugar sea apto para celebraciones comunitarias (cf. a.27 de la constitución).

Esta instrucción del "Consilium" para la aplicación de la constitución sobre sagrada liturgia, preparada por mandato de Su Santidad el papa Pablo VI, la presentó a Su Santidad el eminentísimo señor cardenal Santiago Lercaro, presidente del mismo "Consilium".

El Santo Padre, después de haberla examinado con la debida atención, con la ayuda del mencionado "Consilium" y de esta Sagrada Congregación de Ritos, la aprobó de manera especial en todas y cada una de sus partes, y la confirmó con su autoridad en audiencia concedida el día 26 de septiembre de 1964 al eminentísimo señor cardenal Arcadio Larraona, prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos, y mandó publicarla para que sea diligentemente observada por todos aquellos a quienes se refiere, a partir del día 7 de marzo del año 1965, primer domingo de Cuaresma. Sin que obste nada en contrario.

Roma, día 26 de septiembre de 1964.—SANTIAGO CARD. LERCARO, arzobispo de Bolonia, presidente del "Consilium" para la aplicación de la constitución sobre la sagrada liturgia.—ARCADIO M. CARD. LARRAONA, prefecto de la Sagrada Congregación de Ritos.—† ENRIQUE DANTE, arzobispo titular de Carpasia, secretario de la Sagrada Congregación de Ritos.

ANOTACIONES A LA INSTRUCCION

Por Adalberto Franquesa, O. S. B.

La Iglesia reunida en concilio ha aparecido al mundo, en pleno siglo XX, como la representaban los primeros artistas cristianos en las catacumbas: como la "Ecclesia orans".

Sean cuales fueran las razones que determinaron a los Padres a abordar, en primer lugar, el tema de la liturgia, todo el mundo ha visto en este hecho un admirable plan de la Providencia. El papa Pablo VI se complacía en descubrir en ello un homenaje de la asamblea "a la escala de valores y deberes. Dios en primer lugar; la plegaria es nuestro primer deber; la liturgia, la primera fuente de la vida divina, que se nos comunica a través de la misma; la primera escuela de nuestra vida espiritual". Por esto era preciso que fuera "el primer don" que el Concilio ofrecía al mundo¹.

La constitución de liturgia, pues, no sólo constituye las primicias del Vaticano II en el orden cronológico, sino, sobre todo, en el orden de valores.

Y, si fue una primicia la constitución, lo ha sido asimismo el "Consilium" encargado de aplicarla, el cual, a su vez, en la presente instrucción, ofrece uno de los primeros frutos de su trabajo.

El Vaticano II, al promulgar la constitución de liturgia, se ha limitado a dar las líneas maestras, los "altiora principia", según frase de Juan XXIII, que tendrán que orientar la reforma. Pero no ha hecho la reforma, que no podrá efectuarse sino después de "una profunda investigación teológica, histórica y pastoral" (a.23).

La constitución reconoce la necesidad y la urgencia de la reforma, presenta sus fundamentos doctrinales, da la orden para iniciarla y señala su camino. Pero no entra en su estudio ni en su aplicación práctica. Esto corresponde al "Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia", que es la primera Comisión posconciliar creada por Pablo VI al día 29 de febrero de 1964².

¹ Cf. *La docum. Cath.* 61 (5 janvier 1964) n.1415 col.4.

² El "Consilium", creado el 29 de febrero de 1964, tuvo su primera reunión el 11 de marzo del mismo año. Véase en *Ecclesia* 24 (1964) 343, la lista de los miembros que lo componen. El secretario del "Consilium", Rdm. P. A. Bugnini, en un artículo publicado en *L'Osservatore Romano*, del 23 de octubre de 1964, resume la tarea confiada al nuevo organismo por el Santo Padre, en los puntos siguientes: preparar una "instructio" que, aplicando la constitución conciliar y el "motu proprio" *Sacram liturgiam*, del 25 de enero de 1964, determinara claramente las facultades de la autoridad eclesiástica territorial, en espera de la reforma de los ritos y de los libros litúrgicos; hacer aplicar, según la letra y el espíritu del Concilio, la constitución; organizar y dirigir el trabajo de los grupos de estudio, y preparar los esquemas para la reforma litúrgica. A más de las

Desde el primer momento, el "Consilium" se puso de lleno al trabajo, proponiéndose como fines inmediatos: la redacción de esta instrucción, la preparación de los ritos de la concelebración y de la comunión bajo las dos especies.

NATURALEZA, PLAN Y FINES DE LA INSTRUCCIÓN

La instrucción no puede pretender ni ser otra cosa que una interpretación y aplicación práctica de la constitución, al modo, por ejemplo, que la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos de 1958 intentaba aplicar los documentos anteriores emanados de la Santa Sede³. Este su carácter aparece en el mismo plan en que se presenta, pues sigue a la constitución capítulo por capítulo, comentando por orden muchos de sus artículos. No trata, sin embargo, ni del capítulo V, sobre el año litúrgico, ni del VI, sobre la música sagrada, pues no puede prevenir la reforma del calendario, y menos todavía la de la música, a la cual, con la introducción del idioma vulgar, se le abre un campo virgen e inexplorado.

Por lo mismo, el objetivo de la instrucción no será simplemente repetir lo que ya queda suficientemente claro en la constitución o en el "motu proprio"⁴, sino explicar lo que en aquellos documentos necesita explicación; dar normas para llevar más fácilmente a la práctica los fines de aquellos documentos; proponer las reformas que ya se puedan realizar, sin aguardar a la revisión definitiva de los libros litúrgicos, y fijar las nuevas ceremonias exigidas por aquellos cambios. Sería inútil, pues, buscar en la instrucción nada que de algún modo pudiera contradecir a la constitución o rebasar el ámbito de la misma, o lo que sólo después de la reforma general será posible obtener. Conforme a ello, los tres objetivos inmediatos que se propone, según el n.3, son: a) precisar las facultades de las conferencias episcopales en

reuniones plenarias y las de grupos que cita allí, hay que añadir otra reunión plenaria que tuvo lugar en octubre de 1964, y las reuniones constantes que tienen los diversos grupos de estudio.

³ Hay que tener muy en cuenta el fin de la instrucción, no sea que el comentario nos haga olvidar lo comentado. Lo fundamental es la constitución, cuyo conocimiento y estudio supone y exige la misma instrucción. En el comentario, cuando citamos la constitución lo hacemos por artículos. Así, por ejemplo, *art. 5* se refiere, sin más, a la constitución. En cambio, cuando citamos la instrucción, lo hacemos por números: así, *n. 8* se referirá a la instrucción.

⁴ Este "motu proprio", que quería ser un primer paso hacia la aplicación de la constitución, ha tenido un origen y una historia algo accidentados. Se tuvo la impresión desde el primer momento de que, en algún punto por lo menos, restringía las disposiciones promulgadas por el Concilio. De hecho salió una doble redacción del mismo documento, sobre lo cual las revistas dieron las más diversas explicaciones. Cf. *La Docum. Cath.* 61 (1964) n.1420 p.359-361; y *Herder-Korrespondenz* 18 (1964) 357.

materia litúrgica; b) exponer más detalladamente algunos principios de la constitución; c) establecer algunas reformas concretas que se puedan llevar a cabo sin aguardar a la reforma total y definitiva.

No obstante, pues, sus obligados límites y su fin esencialmente práctico, la instrucción tiene una gran importancia por ser el primer paso hacia la reforma definitiva, dar una interpretación auténtica de la constitución, que se propone exponer fielmente según su espíritu y su letra, y ofrecer las líneas maestras de la reforma.

MÉTODO Y ESPÍRITU

Es el nuevo método y el nuevo espíritu que anima la instrucción, como todos los documentos emanados del "Consilium", que nos darán luz para comprender aquellas líneas. Método y espíritu que podemos captar a través de los siguientes signos:

1) En comparación con los documentos emanados anteriormente de la Santa Sede, la instrucción, como la misma constitución, son de signo todavía más positivo. Coincidiendo plenamente en la doctrina con aquéllos, estos últimos documentos dan, sin embargo, un paso más adelante en lo que se refiere a reformas litúrgicas. Señal evidente de que el movimiento litúrgico ha llegado a una mayor madurez.

2) Evita la casuística. Solamente explica e interpreta los puntos importantes y que ofrecen una utilidad universal, sin bajar a pequeñeces que pueden ser resueltas con leyes o costumbres particulares, según el espíritu y letra de la constitución⁵. Sólo descende a algún detalle cuando se trata de innovaciones o de corregir lo que no se hacía rectamente, como, por ejemplo, la "oratio fidelium", el matrimonio, las comisiones litúrgicas, etc. En cambio, se abstiene de legislar aun en aquello que podría ser no solamente útil, sino incluso necesario, pero cuya competencia rebasa los límites del "Consilium", como, por ejemplo, todo lo que se refiere a la formación litúrgica en las universidades y seminarios. Por otra parte, interpreta objetivamente la constitución y, como ésta, evita pronunciarse hacia una determinada escuela o doctrina.

⁵ El peligro de la casuística o de un nuevo rubricismo no son utópicos. Acaba de ser proclamada la constitución, cuya amplitud de espíritu y flexibilidad pone de relieve la misma instrucción, y ya se empieza a especular, por ejemplo, acerca de la interpretación del artículo 54, que permite el uso del vulgar "in missis cum populo celebratis". Se distingue entre "populus", que significaría un número mayor, y "fideles", que serían unos pocos individuos. La lengua vulgar, según esta casuística, se podría utilizar sólo en el primer caso.

3) Coloca ya las reformas concretas en el contexto de la futura reforma litúrgica. No tendrá que volverse atrás de lo que ahora se establece: es un primer paso, pequeño si se quiere, pero definitivo. Y en esto, sobre todo, se distingue de las anteriores reformas litúrgicas, que, por lo general, tenían un carácter imperfecto y provisional y respondían más bien a la necesidad de simplicidad y brevedad de los ritos. Lo que explica ciertas incongruencias que encontramos en reformas, por otra parte, bastante logradas, como la de la Semana Santa y el *Código de rúbricas* de 1960. Las reformas que propone la instrucción han sido estudiadas y propuestas durante largos años por los liturgistas, fueron objeto de largas discusiones en la Comisión preparatoria, las pidieron con insistencia muchos Padres durante las sesiones conciliares, y, además, responden a la misma naturaleza de la cosa; por ejemplo, la distinción entre el lugar de la "liturgia verbi" y la "liturgia eucarística", el sentido de la secreta, de la doxología del canon, etc.

En cambio, cuando la reforma no era ni suficientemente clara ni científicamente madura, aunque indispensable y segura en la futura reforma, como, por ejemplo, en los ritos de entrada, en los del ofertorio o de la comunión, se ha preferido no tocar nada para no prejuzgar de la definitiva reforma.

4) El nuevo espíritu aparece sobre todo en las indicaciones ceremoniales de la instrucción. No faltará quien eche de menos un ceremonial detallado a base de las reformas que propone la instrucción. Sin embargo, ha preferido limitarse a dar unas normas generales, con una libertad y flexibilidad que sin duda serán las características de las nuevas rúbricas. Acostumbrados a movernos en un sistema que prescribía los mínimos detalles, muchos quedarán perplejos, por ejemplo, ante la libertad de escoger el lugar de las lecturas, que puede ser, según las circunstancias, bien el altar, bien la sede del celebrante, el ambón o el cancel; o en el modo de organizar la "liturgia verbi", o escoger una de las oraciones el 2 de febrero para la bendición de las candelas, o el miércoles de Ceniza, etc. Lo peligroso será que, habituados a una legislación totalitaria, no sepamos servirnos de esta libertad sana que exige asimismo una sana iniciativa⁶.

Nos confirma que todo esto corresponde a un nuevo estilo rubrical el hecho de que el ritual de la concelebración está redac-

⁶ La falta de iniciativa del clero en el campo litúrgico, que nada tiene que ver con la arbitrariedad o desobediencia a la ley, es muy notable. En el fondo responde a la comodidad de no tener que pensar ni preocuparse: se quiere que la epacta o el ceremonial resuelvan, hasta en los mínimos detalles, ya que entonces basta ejecutar mecánicamente sin necesidad de poner esfuerzo ni ilusión alguna.

tado con el mismo espíritu. Véase, por ejemplo, lo que se establece acerca del color de los ornamentos cuando son muchos los concelebrantes, el modo de tener las manos, y, sobre todo, las diversas posibilidades de comulgar al cáliz.

La rúbrica ya no tendrá un valor en sí sino en cuanto ordena el rito, asegura su autenticidad y procura la máxima participación del pueblo. Véase en el capítulo V cómo la última razón en la disposición del altar, de la sede del celebrante y del ambón hay que buscarla en su sentido pastoral. La rúbrica, por el hecho que va a tener siempre presente el pueblo, los fieles, pierde su exclusivo sentido clerical y jurídico y recobra su valor comunitario y pastoral. Lo importante ya no va a ser, como en la antigua rúbrica, la derecha o la izquierda, el norte o el oriente, o, en general, la técnica de la celebración, sino que el pueblo vea, entienda y participe, y que la acción se desarrolle con naturalidad y lógica. La participación del pueblo será, pues, el motivo y el fin de toda la reforma.

5) Finalmente, el espíritu de la instrucción aparece en la importancia que da al signo. Puesto que la liturgia es "in genere signi", todo en ella debe hablar: los ritos, el lenguaje y los objetos. De aquí que la instrucción, siguiendo los principios de la constitución (a.21.34.59, etc.), se esfuerza en que todas las reformas sean auténticas y elocuentes. Así, por ejemplo, el sentido comunitario deberá aparecer en las celebraciones comunitarias, insistentemente recomendadas, en la clase única al administrar los sacramentos, en evitar la acepción de personas en el templo, etcétera. El sentido jerárquico, en el lugar del celebrante, de los ministros, de la *schola*. La importancia de la palabra de Dios, en el sitio de proclamarla y en la dignidad del libro. La estructura de la celebración, en la supresión de ciertas ceremonias y, sobre todo, en el distinto lugar de la palabra de Dios y del sacrificio. La primacía del altar, en aislarlo de todo otro elemento, etcétera. Y en cuanto al lenguaje, en el uso del vulgar.

N.4-8.—En estos artículos se hace ver el espíritu y el fin de la reforma litúrgica. "No se trata de la reforma de la liturgia, sino de la reforma de la vida cristiana por la liturgia", decía el obispo de Maguncia, doctor Hermann Volk, en el Congreso litúrgico de aquella ciudad, en abril de 1964. Y esto, evidentemente, no se puede conseguir cambiando "ritos y textos litúrgicos", sino mentalidades, rutinas y costumbres. Es decir, exige de todos una verdadera conversión. Por lo mismo se requiere tiempo, trabajo y paciencia, puesto que las conversiones de Damasco son muy

raras. Todo lo contrario, pues, a cambios instantáneos, espectaculares y arbitrarios.

De aquí la necesidad de preparar la reforma "por medio de una conveniente catequesis" y de realizarla "por grados y progresivamente". Sin tener esto en cuenta, sería inútil o efímera cualquier reforma de los ritos. Es un punto sobre el que nunca se insistirá bastante^{6*}.

Para obtener este resultado hay que insistir, como lo hicieron los Padres en el Concilio, sobre los tres puntos fundamentales de la reforma: *a)* participación de los fieles en la liturgia no como a un acto más de piedad, aun el más excelente, sino como "la cumbre y la fuente" de toda su vida; *b)* centralidad del misterio pascual, que por la eucaristía y los sacramentos de la fe da unidad a toda la vida y actividad cristiana y pastoral. La instrucción explica y define más concretamente que la constitución el sentido y el ámbito del misterio pascual; *c)* y, como consecuencia de lo anterior, la relación de toda la vida cristiana con la liturgia. La liturgia, en efecto, no es lo primero en la vida cristiana, ya que debe precederla la predicación y la doctrina. Ni tampoco lo es todo, pues existen otras importantísimas actividades en la vida de la Iglesia, pero sí que todo debe ser informado por ella y a ella debe conducir: ya que toda la vida cristiana dimana de ella como de su fuente (por medio de los sacramentos) y a ella todo debe conducir como a su cumbre: el fin de toda la actividad de la Iglesia, ¿no es hacer adoradores del Padre en espíritu y en verdad? Así no puede existir pastoral sin liturgia, ni liturgia sin pastoral. La liturgia plenamente participada lleva naturalmente a la misión (n.8).

CAPÍTULO I

ALGUNAS NORMAS GENERALES

N.10.—El carácter eclesial y comunitario de la reforma exige que no se deje al arbitrio de los particulares, sino que sea promulgada "por medio de legítimos decretos" de la autoridad com-

^{6*} El secretario general del "Consilium", P. Bugnini, ante la asamblea general de los miembros del "Consilium", el día 26 de octubre de 1964 se expresaba a este respecto con los siguientes términos: "Legis vacatio, quae in legibus ecclesiasticis ponitur, ut ex. gr. in recenti instructione, non in damnum est, sed praeclara gignit commoda, cum possibilitate opportuna catecheseos, praedicationis, instructionis fidelium. Sic sensim sine sensu instauratio liturgica animos allicit, et fideles manuducit ut inserantur in mysterio cultuali scite, animose, operose. Haec applicationis gradualitas est cardo totius operis "Consilii", in praesenti et in futuro. Et sperare licet omnes coetus episcoporum hanc agendi rationem secuturos esse. Fere in omnibus regionibus enim nunc primo fit transitus a lingua latina ad linguam vulgarem. Haec mutatio est gravis et sequelis referta: requirit praeparationem psychologiam et technicam, quae congruum sibi vindicat tempus".

petente. Y su carácter pastoral exigirá un tiempo de preparación y catequesis, precisamente porque lo importante no es el cambio de rito, sino el que los fieles lo comprendan y lo vivan.

N.11-19.—Con razón empiezan estas normas generales hablando de la formación integral: científica, espiritual y práctica del clero, religiosos y religiosas, y luego del pueblo en general. Se dan normas generales, pues no es posible bajar a los detalles, puesto que todo lo que se refiere a la preparación de maestros, plan de estudios, horarios, etc., depende de otros dicasterios de la Sede romana. He aquí los puntos principales sobre los que insiste la instrucción: *a)* la formación de maestros deberá realizarse "cuanto antes"⁷; *b)* los institutos de liturgia pastoral pueden ser institutos especializados como el de París, Roma, Tréveris, Salamanca; o cátedras en los institutos superiores; *c)* la organización de estos institutos pertenece a la autoridad territorial competente; *d)* el nuevo método que preconiza el a.16 de la constitución, más que un tiempo determinado de clases, exige una nueva organización y un nuevo espíritu en la enseñanza eclesial en general. Hay que elaborar conforme a ello un nuevo plan de estudios. Pero no basta una formación intelectual y científica. La liturgia es, sobre todo, para la vida; por tanto, será necesaria una formación práctica, que deberá realizarse en la perfección de las celebraciones—antes se hubiera dicho de las ceremonias—. Ello exigirá que todos se ejerciten en los oficios propios de su orden, que se hagan los debidos ensayos, y que en todo resplandezca el arte y el buen gusto. En ningún acto público se ha improvisado más que en la liturgia, pues quizá en ningún oficio se haya sido menos exigente que en el sacerdocio. Basta constatar cuántos sacerdotes saben cantar dignamente, pronunciar correctamente, gesticular dignamente⁸. Para que la participación sea plena tiene que ser interna y externa, como corresponde a la naturaleza humana, y, por lo mismo, hay que tener la debida cuenta de todos los elementos espirituales y materiales.

N.14-17.—Pero ni la formación intelectual ni la práctica bastarán para crear la nueva mentalidad que supone y exige la cons-

⁷ Con razón dice P. Jounel en su comentario a la instrucción (LMD 80 [1964] 51-52) que un seglar culto se maravillará sin duda de esta prescripción, puesto que pensará que estas medidas elementales han sido ya realizadas desde mucho tiempo: "¿Sería concebible, pregunta, que un liceo o un colegio no dispusiera de un especialista para la enseñanza del latín o de las matemáticas? Pues bien, la Sede Apostólica, que viene exigiendo de tiempo profesores calificados de teología, de filosofía, de Sagrada Escritura y de Derecho canónico, jamás ha manifestado las mismas exigencias por la enseñanza de la liturgia". Véase también D. BOTTE, *A propos de la formation liturgique dans les séminaires*, LMD 66 (1961) 70-76.

⁸ "Demasiados sacerdotes son incapaces de cantar correctamente un prefacio o de dirigir el canto de la asamblea" (JOUNEL, l.c. p.53). Lo mismo podríamos decir sobre el arte sagrado y el gusto artístico en general.

titudin. Es necesario crear un ambiente y una espiritualidad litúrgica. El clérigo debe aprender a convertir la liturgia en vida propia para que luego pueda comunicarla a los demás. A cuyo fin la instrucción propone cinco medios:

a) La plena aplicación de la constitución en los seminarios y en las casas religiosas, que exigirá la revisión de toda la vida de piedad. No se pueden introducir nuevos ritos y quedarse con el espíritu antiguo. La adaptación de la que tanto habla la constitución es ante todo necesaria en los cenáculos de formación. Esta adaptación debe hacerse conforme a las directivas de la Sede Apostólica. Sería mejor no aplicar que aplicar mal.

b) Iniciación a la liturgia por medio de lecturas escogidas que presenten la liturgia en toda su perspectiva; y también por medio de predicaciones y meditaciones bíblico-litúrgicas, pero, sobre todo, por el estilo de vida de la casa.

c) La celebración de la misa, como "centro de toda la vida espiritual". La misa diaria, celebrada según distintas formas, puede ser una iniciación espiritual y práctica insuperable para las celebraciones parroquiales a las que debe prepararse el seminarista, y, en las debidas proporciones, el religioso. Allí los futuros sacerdotes deben aprender el modo de proclamar la palabra de Dios, de pronunciar y cantar las oraciones, y, sobre todo, el modo de anunciar las "mirabilia Dei". Será, en una palabra, el modo práctico de aprender su "oficio".

El canon 1307 § 3 recomienda que todos los domingos y fiestas se celebren en los seminarios misa y vísperas solemnes, y, de hecho, en la mayoría de los seminarios así venía practicándose. Lo nuevo es el espíritu que la instrucción quiere infundir a estas celebraciones. No se trata de aquella misa "solemne" a la cual había precedido, con frecuencia, la misa rezada de comunión, sino de la misa de comunidad por excelencia: única, cantada, con homilía, plenamente participada. La misa dominical comunitaria no es un acto de solemnidad o de piedad, sino el acto de comunidad central de toda la jornada. En ella no sólo comulgarán todos los sacerdotes, sino que se aconseja que en la misma concelebración los sacerdotes que a ella asistan. En ciertas solemnidades, esta misa podrá ser en la catedral, en torno al obispo, donde clero, seminaristas y fieles realizarán la principal manifestación de la Iglesia, "en la participación plena y activa de todo el pueblo santo de Dios..., en la misma eucaristía, en una misma oración, junto al mismo altar donde preside el obispo, rodeado de sus presbíteros y ministros" (a.41).

d) El Oficio divino en común. Si en un seminario o casa de formación resulta imposible la recitación de todas las horas del

Oficio divino, resultaría asimismo imposible persuadir a los alumnos sobre la sublimidad de la oración "de la esposa, y del esposo, y de Cristo con su Cuerpo al Padre" (a.84), si de hecho no se recitara jamás en común ninguna hora, cuando, por el contrario, se practicarán conjuntamente otras devociones. De aquí que por lo menos se recomiende la recitación o el canto de laudes y vísperas, que son "el doble quicio sobre el que gira el Oficio cotidiano" (a.89). Prácticamente nada podría convencer mejor acerca de la importancia de estas horas que la asistencia a las mismas de los superiores de las casas de formación.

El espectáculo del Breviario recitado en los pasillos entre clase y clase o en un rincón del patio, mientras los demás hacen recreación, desaparecerá de los seminarios si en el horario de los mismos se concede a su recitación para los ordenados "in sacris" no menos importancia que a las recreaciones y a la merienda. Por otra parte, nada podría realzar mejor el culto en la catedral que la asistencia de todo el seminario en las vísperas de las grandes solemnidades.

Que los sacerdotes de un seminario concelebran en la misa mayor del domingo o de una fiesta en la cual todos los alumnos participan y comulgan; que los superiores participen en la recitación común del Oficio divino; que se procure a los ordenados "in sacris" un tiempo para la recitación del Oficio divino..., etc.; todo esto ¿no supone un cambio radical en la orientación de la piedad en los centros de formación eclesial?

A nadie se le ocultará las resistencias que será preciso vencer para llegar a este ideal. Resistencias tanto más difíciles cuanto que se fundan en unas inveteradas costumbres individualistas que han llegado a formar parte de la misma conciencia clerical.

e) Los ejercicios de piedad se deben conservar; pero, si se practican en común, deberán estar imbuidos del espíritu de la liturgia y tener en cuenta el particular tiempo litúrgico. No obstante, si se da más importancia a la misa, si se restauran algunas horas del Oficio divino, forzosamente tendrán que reducirse en común, semejantes actos, sobre todo si, además, en los sábados y vigiliass de fiestas se practican las celebraciones de la Palabra de Dios, que, si en algún lugar no pueden absolutamente omitirse, será ciertamente en los seminarios y casas de formación.

N.18.—Aunque todo lo dicho sobre la formación litúrgica afecte por igual a los religiosos, era necesario decirlo expresamente, pues no es raro que, bajo el pretexto de la propia espiritualidad y de la voluntad del fundador, se vayan perpetuando métodos y actos de piedad que hoy día el mismo fundador sustituiría. Muy frecuentemente la fidelidad a la letra de la regla puede

resultar una infidelidad a su espíritu. San Juan Bosco, por ejemplo, ¿organizaría hoy día del mismo modo las misas de sus muchachos? Indudablemente que no, pues los santos son los primeros en percibir los "signos del tiempo", por medio de los que habla Dios. Esto vale de un modo particular para las religiosas y para los religiosos de enseñanza. ¿Podrá darse de nuevo el caso de un alumno que después de haber pasado largos años en colegios de religiosos no sabía participar en la misa?

N.19.—Promover la formación litúrgica de los fieles es el fin de la constitución y, por tanto, de la instrucción; formación que se conseguirá: *a)* acomodándose a la "edad, condición, género de vida y grado de cultura" de los fieles; y *b)* cuidando con particular esmero la formación litúrgica de los grupos consagrados a la piedad y al apostolado.

N.20-21.—Son inevitables las audacias y las arbitrariedades en un tiempo de cambio y de reforma como el nuestro, pero es cierto también que casi siempre son en detrimento de la misma liturgia y de la vida espiritual de los fieles, los cuales "tienen un derecho estricto a que la liturgia en la cual participan sea la liturgia de la Iglesia y no la de un tal sacerdote o de un tal equipo sacerdotal"⁹. La autoridad forma parte de la misma sacramentalidad de la liturgia: "nihil sine episcopo... ea eucharistia valida est quae sub episcopo fit"¹⁰. Con razón, pues, recuerda la instrucción la severa admonición de Pablo VI en su "motu proprio"¹¹.

Pero, si es funesta la arbitrariedad en los súbditos, no lo es menos en los superiores. Ellos deben dar mayor ejemplo de sujeción a las normas y al espíritu de la constitución de liturgia y no hacer prevalecer sus gustos, sus opiniones y su piedad personales, que, en el fondo, es lo que llega a desacreditar a las leyes y a la misma autoridad¹².

N.22.—He aquí las facultades que, según la constitución y diversos artículos de la instrucción, goza el obispo en materia de liturgia¹³: Juzgar sobre la oportunidad de la concelebración

⁹ JOUNEL, l.c. p.62.

¹⁰ SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Magnesios* VII 1; *Ad Trall.* II 2; *Ad Philadelph.* VII 2; *Ad Smyrn.* VIII 1-2.

¹¹ M. P. XI: "...nemini omnino alii, ne sacerdoti quidem, licere quidquam in re liturgica vel addere, vel demere vel mutare" (cf. Const. art.22 § 1 et 22 § 3).

¹² Vienen muy al caso unas frases que San Benito, en su Regla (c.3), dirige al abad: "Así como conviene que los discípulos obedezcan al maestro, así éste debe ordenar todas las cosas de una manera pródiga y justa." Y si todos deben sujetarse a la Regla, él, el abad, debe hacerlo todo "con el temor de Dios y observancia de la Regla" (ibid.). Si, por una parte, prohíbe severamente a los súbditos la murmuración, recuerda, por otra, al abad que debe ordenarlo todo "de suerte que los monjes hagan lo que tienen que hacer sin murmuración justificada" (c.41).

¹³ JOUNEL, art.cit. p.63.

y reglamentarla en su diócesis (a.57); conceder la comunión bajo las dos especies en los casos determinados por la Sede Apostólica (a.55); instaurar la celebración de la Palabra de Dios los domingos, en los lugares donde no se puede celebrar la misa (a.37); dispensar y conmutar el Oficio divino (a.79), y, en casos individuales, permitir su recitación en lengua vulgar (a.86-87); permitir la colocación de los candelabros y de la cruz cerca del altar (n.94); colocar el tabernáculo fuera del altar (n.95); promover la renovación litúrgica en su diócesis por medio de la Comisión litúrgica.

N.23-31.—En todos estos artículos, que se refieren a una de las innovaciones más importantes de la constitución y que tanto dio que hablar en la primera sesión conciliar, es a saber, la competencia de las asambleas episcopales territoriales en materia litúrgica, se expone en detalle su constitución y funcionamiento. Uno de los más importantes cometidos de estas conferencias es determinar el ámbito que debe concederse a la lengua vulgar en la liturgia y establecer y aprobar las diversas traducciones populares de las cuales se ocupan los n.40-43.

N.32-39.—Del n.32 al 39 se exponen las innovaciones en la celebración: supresión de doblaje (n.32-33); evitar la acepción de personas (n.34-35); simplificación de ciertos ritos (n.36); celebraciones de la Palabra de Dios (n.37-39).

N.32-33.—Los doblajes, es decir, la recitación en privado por el sacerdote de las lecturas que hacen los ministros o de lo que canta la *schola* y el pueblo, quedan definitivamente abolidos. Los doblajes afectaban sobre todo a la misa. Allí es donde se comentarán.

N.34-35.—Estas prescripciones no sólo exigen la revisión de mentalidad del clero y de los fieles, sino de ciertas estructuras de la misma Iglesia. Hay que estudiar la forma cómo el sacerdote debe vivir del altar, pero en todo caso no podrá ser ni la administración de los sacramentos ni la celebración de la misa la base de su economía. La clase única que se va implantando en todas partes y su resultado positivo aseguran una rápida solución en cuanto a los sacramentos. Más difícil va a resultar la cuestión del estipendio de la misa, donde, además de la cuestión económica, parece indispensable una profunda investigación histórica y teológica, ya que está en relación con las no tan claras cuestiones de la intención y frutos del sacrificio, y, sobre todo, con la bien definida verdad del valor infinito de la misa. Que en este punto es urgente una educación de los fieles, lo experimentan ante todo los sacerdotes que tienen directa cura de almas.

Precisamente por tratarse de un asunto tan delicado es no solamente preciso trabajar "con prudencia y caridad", sino procurar que en cada diócesis, y mejor todavía en cada territorio, se adopten al efecto medidas uniformes.

Un peligro hay que evitar, con todo, respecto a la clase única en la administración de los sacramentos, y es que, bajo el pretexto de simplicidad, no quede de tal modo reducida la solemnidad, que la liturgia aparezca como algo mísero ¹⁴.

Pero la no acepción de personas excluye, en primer lugar, las preferencias en el templo. Bancos de honor o familiares, sillas y reclinatorios con nombre, son supervivencias de un tiempo que ya pasó, pero no tanto las reservas de sitio a personas privadas, que deben desaparecer del todo ¹⁵.

N.36.—Sólo los que tienen experiencia coral podrán apreciar en su justo valor estas simplificaciones que de toda su vida habían deseado. Pero basta haber asistido a unas vísperas solemnes en San Pedro de Roma para ver lo urgente de esta simplificación ¹⁶. En cuanto a la incensación del altar, Jounel recuerda las vísperas de la fiesta de San Benito en la Basílica de San Pablo extra muros, cuando durante el *Magnificat* se incensaron cuatro altares: el del coro, el papal, el del Santísimo y el de San Benito.

N.37-39.—Más que de innovación, deberíamos hablar de restauración. En efecto, las celebraciones de la Palabra de Dios eran una parte importante de la liturgia cristiana primitiva que la Iglesia había heredado de la sinagoga. Ya en los Hechos de los Apóstoles (20,7-11) esta celebración precede a la eucaristía, con la cual se fundirá más tarde, convirtiéndose en la primera parte

¹⁴ Cf. P. BRAGA, art.cit. p.461. Y da la razón: "Nam aequalitas non in minimo attendenda est, sed in eo medio, quod totius virtutis optimum constituit. Proinde semper curandum erit ut dignitas, immo sollemnitates quaedam etiam in externo apparata habeatur..."

¹⁵ Según la *Didascalia de los Apóstoles*, documento del siglo III, la única distinción lícita en la Iglesia es la que se hace en favor del pobre, en el cual, según la célebre frase del cardenal Lercaro en el Concilio, hállese una de las presencias de Cristo en el mundo: Eucaristía, Jerarquía, Pobres. Leemos, pues, en la *Didascalia*: "Si llega un hombre o una mujer pobre, pertenezca a la comunidad o sea extranjera, sobre todo si es de edad avanzada, cedele, ¡oh obispo!, de corazón, un sitio, aunque tu hubieras de sentarte en el suelo, a fin de que así no hagas acepción de personas ante los hombres, sino que tu ministerio sea aceptable ante el Señor" (c.2, citado por JOUNEL, l.c. p.58-59)

¹⁶ Lo convencional y mecánico de la incensación del coro durante el *Magnificat* de aquellas vísperas me impresionó de un modo particular en la fiesta de San Pedro, de 1964. La sensación de que el rito y la ceremonia puedan llegar a ahogar el verdadero espíritu litúrgico, me ha asaltado más de una vez asistiendo a ciertas funciones papales, donde lo accidental y escénico, por tradicional que sea, cobra una importancia y exige un tiempo que sería preferible destinarlo a lo más esencial. ¿No sería mejor, por ejemplo, emplear el tiempo que se pierde en entradas y vesticiones, prestaciones de obediencia, etc., en distribuir la comunión al pueblo?

de la misa. En la liturgia romana todavía conservamos una liturgia de la Palabra, independiente de la misa, el Viernes Santo. Y, sin duda, son una supervivencia de las antiguas celebraciones de la Palabra las sinaxis alitúrgicas de los orientales durante la Cuaresma.

Las celebraciones de la Palabra divulgadas en gran escala en Austria por influencia de Pío Parsch, en Alemania y últimamente, sobre todo, en Bélgica y en Francia, conocidas desde algunos años en España con el nombre de veladas bíblicas, pasan a ser ahora una auténtica acción litúrgica. Anotamos sobre las mismas los puntos que subraya la instrucción:

a) En lugares de misión vendrá a ser una sustitución de la misa cuando ésta no puede tener lugar.

b) Podrán celebrarse con gran fruto en días litúrgicamente importantes, y con gran ventaja podrán sustituir a ciertas novenas y "pia exercitia".

c) Se da gran libertad en su estructuración: sólo en caso de diversas lecturas—puede haber solamente una—se fija el orden lógico de la "historia salutis", que termina siempre con el evangelio.

d) Será una labor importante de las Comisiones litúrgicas preparar esquemas para estas celebraciones, escogiendo cánticos, oraciones y adaptando la oración común.

N.40-43.—A nadie que esté algo familiarizado con los textos litúrgicos parecerán exageradas las precauciones que toma la instrucción acerca las traducciones. El genio de la lengua latina, la densidad de concepto y la riqueza de tradición que encierran en su "concinnitas romana" los prefacios y las oraciones de nuestro misal, hacen sumamente difícil cualquier traducción que pretenda conservar la fidelidad de estas obras de arte y de piedad, cuidando, por una parte, de no adulterarlas y, por otra, hacerlas inteligibles. He aquí las reglas que para ello propone la instrucción:

a) La base de la traducción será el texto latino, sobre todo para los cantos de la misa y las antífonas del Oficio, pues fueron escogidos precisamente según el sentido del texto latino de la *Vulgata*, en vistas a un tiempo litúrgico o a una fiesta determinada, con lo cual han recibido un significado litúrgico propio. Traducidos del original, estos textos no tendrían ya ningún sentido, como, por ejemplo, los introitos de Pascua, Pentecostés, Apóstoles, gradual "Specie tuo" y tantas otras piezas de canto. En cambio, para las lecturas de la Sagrada Escritura, teniendo como base el latín, se podrán confrontar y corregir a base del original y de otras traducciones.

b) Las traducciones no han de ser obra de un solo individuo, sino de una comisión especial. Una experiencia muy reciente nos

convence de lo bien fundado de esta prescripción. La necesidad de satisfacer “simultáneamente muchas exigencias” reclama el concurso de escrituristas, liturgistas, filólogos y músicos, lo mismo eclesiásticos que seculares.

c) Ha sido una preocupación del “Consilium” que a la unidad de lengua correspondiese la unidad de la versión. Y así, en parte, ya se ha realizado la traducción única para diversas naciones de una misma lengua, como para la española, francesa, alemana e inglesa.

d) La lengua de la liturgia, como la de la predicación, no ha de ser la nacional ni la oficial, sino la de los fieles en concreto. La madre Iglesia, si quiere llegar al fondo del corazón de sus hijos, no puede hablarles de otro modo que la madre natural.

e) La dignidad del libro que contiene la Palabra de Dios y que debe suscitar en el ánimo de los fieles mayor reverencia hacia esta Palabra, se apoya en la más antigua y veneranda tradición de la Iglesia. En cierto modo, las ricas y artísticas encuadernaciones de los antiguos libros litúrgicos vienen a ser un elocuente acto de fe y devoción hacia la Palabra divina.

f) Conforme al principio de que a los fieles hay que hablarles en su propia lengua, se deben tener en cuenta los grupos de emigrantes, a los cuales se les podrá proclamar la Palabra de Dios en su lengua, conforme a la versión y ámbito que se le haya concedido en sus propios países.

g) Respecto a las melodías nuevas para los cantos en lengua vulgar, hay que distinguir entre los que se refieren al celebrante y a los ministros, y los que tocan al pueblo. Los primeros deben ser aprobados por la competente autoridad territorial; para los segundos basta la aprobación de las Comisiones litúrgicas respectivas. Esta distinción no fue suficientemente tenida en cuenta en la ordenación del episcopado español, como lo ha reconocido la Comisión episcopal¹⁷.

h) Finalmente, los libros litúrgicos particulares, como rituales bilingües o leccionarios, y los indultos concedidos hasta ahora, podrán continuar en vigor hasta la definitiva reforma litúrgica.

N.44-46.—Esta Comisión episcopal estará compuesta por obispos. Podrán formar parte de la misma algunos sacerdotes. En todo caso no podrán faltar los técnicos, como consultores.

Su cometido queda claramente especificado. Quizá lo más importante sea la facultad que goza de promover experiencias a tenor y a norma del art.40, 61 de la constitución, de la que ciertamente no goza la simple Comisión diocesana.

¹⁷ Comunicado de la Comisión episcopal de liturgia, del 12 de noviembre de 1964, publicada en *Documentos del Concilio Vaticano II* n.3 (Barcelona, Estela, 1964). Cf. *Ecclesia* 21 de nov. (1964).

Se insiste de nuevo (cf. n.7) sobre la necesidad de coordinación y colaboración con los demás organismos de carácter científico y pastoral radicados en el territorio. Colaboración que, por desgracia, tantas veces deja tanto que desear.

De nuevo se habla aquí del Instituto de Liturgia Pastoral (cf. n.11), que debe ser el sostén de la Comisión.

N.47.—A las Comisiones diocesanas se les abre un amplio campo de actividad y se les proporciona una rica temática.

La culpa de muchas desviaciones en materia litúrgica es frecuentemente debida a la falta de actividad o a la labor meramente fiscalizadora y negativa de estas Comisiones diocesanas. Su oficio principal no debe consistir en vigilar y frenar, sino en “sugerir y promover... iniciativas prácticas de toda clase..., establecer planes, llamar a personas idóneas, proponer medios y material, empujar adelante el apostolado litúrgico, siempre de acuerdo y en colaboración con las demás asociaciones”.

Si esta Comisión está atenta “a los estudios e iniciativas de otras partes”, y sabe hacer suyas, en lo que tengan de bueno, todas las iniciativas privadas—“omnia probate, quod bonum est tene”—, se evitará la anarquía que busca introducirse por doquier y que podría llegar a ser la ruina del auténtico espíritu litúrgico.

Para que esta Comisión pueda desarrollar una acción más eficaz, deberá estar en íntimo contacto con las comisiones de música sacra y de arte sacro, de suerte que, a ser posible, “se fundan en una sola” (a.46).

CAPÍTULO II

EL SACROSANTO MISTERIO DE LA EUCARISTIA

En este capítulo, que hay que completar con lo que se dice en el c.5 sobre la disposición del templo, se pueden hallar las líneas maestras de la futura reforma de la misa; y se establecen ya algunos cambios definitivos. Nada se dice, con todo, sobre los art.55 y 57 de la constitución, que tratan de la comunión bajo las dos especies y de la concelebración, respectivamente, porque estos dos nuevos ritos serán objeto de un decreto y de un ritual que serán publicados aparte.

N.48.—El trabajo de reforma de la misa ha sido encomendado a diversos grupos de estudio que elaboran simultáneamente. Además de los dos grupos centrales consagrados al “ordo missae” y a la estructura general de la misa, se han formado los siguientes

tes grupos: de las lecturas; de la oración de los fieles; de las misas votivas; de los cantos; de la concelebración y de la comunión bajo las dos especies; de los ritos particulares del año litúrgico; de los comunes; de las oraciones y prefacios; y de las rúbricas. El padre Bugnini, en el artículo citado de *L'Osservatore Romano*, expone la labor desarrollada por el grupo central "de ordine missae" y la compleja problemática ante la cual se halla situado¹⁸.

La instrucción no puede ni quiere prevenir la reforma que trabajosamente van llevando a cabo estos diversos grupos. Por tanto, los cambios que propone no son siempre ni necesariamente los más obvios ni los más urgentes, sino únicamente aquellos que ya pueden considerarse como definitivos.

Esto explica el que, por ejemplo, la instrucción no reduzca la cantidad de ósculos y de genuflexiones en la misa, según un deseo casi general y unánime, porque, a menudo, el cambio de un rito insignificante depende de la estructura general, que precisamente no debe ser turbada por estas menudencias. La reforma gradual, que viene condicionada por el estudio del conjunto, tiene, por otra parte, la ventaja de introducir sin rupturas ni violencias al espíritu de la reforma, puesto que facilita una catequesis adaptada.

Como dice el padre Braga¹⁹, las reformas de esta primera parte de la misa responden al doble principio fijado en el art.50 de la constitución: a) "que se manifieste con mayor claridad el sentido propio de cada una de las partes de la misa"; b) "a fin de que sea más fácil la piadosa y activa participación de los fieles".

Responden al primer principio las siguientes reformas:

1) La clara distinción que marca la instrucción entre las dos partes de la misa que corresponden a su carácter intrínseco.

Estas partes no solamente se diferencian por el lugar donde se ejecutan, sino, sobre todo, por los diversos actores. Si el celebrante continúa entrando "solus in canonem", según expresión del *Ordo romanus I*, en la liturgia de la Palabra, aunque el

mismo celebrante la preside, no la ejecuta personalmente. El se sentará en las lecturas, se levantará en el evangelio, que serán proclamados por los competentes ministros, en cuyo caso el celebrante se convierte, como los demás, en un verdadero y simple "auditor verbi"²⁰. Por lo mismo, el sacerdote pondrá sumo empeño en promover y preparar lectores y comentadores. Descuidarlo sería en cierto modo usurpar un derecho que tienen los cristianos a intervenir en el culto en virtud de su bautismo. Sería un clericalismo condenable.

2) Con ello, cada parte y cada oficio recobran su autenticidad y su verdad (cf. Const., a.28, e Inst., n.32-33), y la misa, su sentido de acción comunitaria en la cual cada uno ejerce su papel, y no uno asume el de todos, ni todos lo hacen todo. El celebrante, por ejemplo, de sí no debiera cantar aquellos cantos que acompañan su acción, como introito, ofertorio, *Agnus Dei* y *communio*, que, por su naturaleza, son cantos de la *schola* y del pueblo; en cambio, escuchará y podrá intervenir en los cantos de meditación (gradual y tracto), se unirá a todos en el canto de glorificación del *Sanctus*, y podrá aclamar con la asamblea el aleluya que acompaña la procesión del evangelio; y, naturalmente, cantará asimismo con todos el *Gloria* y el *Credo*.

3) Se restituye la estructura de la triple procesión de la misa: la del introito, que termina con la colecta; la del ofertorio, que termina con la oración sobre la oblata, pronunciada en alta voz; y la de la comunión, que acaba con la oración de la "post-communio".

Si el primer principio, que es el de dar a cada parte su sentido auténtico, puede ser considerado como el mismo principio de la reforma litúrgica, su fin no puede ser otro que el de promover la participación del pueblo. Para procurarlo, la instrucción propone los siguientes medios:

1) Aunque no suprime del todo las preces al pie del altar, pues ello depende de la futura estructura del rito de entrada, omite el salmo 42, porque todas las razones militan contra su posible mantenimiento: su origen tardío (s.XI), su carácter particular y durante mucho tiempo facultativo; el ser todavía desconocido de ciertas liturgias, como la ambrosiana, lionesa y dominicana; y, finalmente, por no formar parte obligatoria de la misa hasta San Pío V. Para la participación de los fieles tiene importancia esta supresión en cuanto este salmo, además de alargar estas preces, presenta una particular dificultad en las misas dialogadas y se superpone a los cánticos que en este momento tal vez se ejecuten. Además, la instrucción ordena que todas las preces al pie del altar se supriman cuando preceda a la misa otra

¹⁸ Art.cit. de *L'Osservatore Romano*. Cf. también *Phase 4* (1964) 289-290.

¹⁹ *Ephemerides liturgicae* 78 (1964) 469. El comentario del P. C. Braga, que ocupa 73 páginas de *Ephem. lit.* (445-518), y el de P. Jounel, con sus 80 páginas de la *Maison-Dieu* (45-125), son los más extensos—casi exhaustivos—que han aparecido sobre la instrucción, y se completan admirablemente. El primero, con un sentido muy práctico y pastoral, presenta, con claridad, el verdadero alcance y espíritu de la instrucción; el segundo, en cambio, la coloca en su contexto histórico y en el del movimiento litúrgico contemporáneo. Con frecuencia nos hemos servido de uno y de otro en la redacción de las presentes notas.

²⁰ Esto tiene una gran importancia ecuménica. Un protestante verá así más fácilmente cómo la Iglesia católica no sólo respeta la Palabra de Dios, sino que en su misma jerarquía se sujeta a aquella Palabra. Véase lo que decimos en el comentario al capítulo II de la constitución sobre las reacciones de los no-católicos ante la importancia que la constitución da a la Palabra de Dios.

acción litúrgica que de algún modo se relacione o prepare la misa: como tercia o cualquier hora canónica, el “asperges”, solemnes bendiciones: candelas, cenizas, palmas, o procesiones; la conducción del cadáver o el canto de laudes de los difuntos antes de la misa, etc.

La instrucción suprime, además, el último evangelio de la misa. El progreso del sentido litúrgico hacía aparecer cada vez con mayor evidencia lo ilógico de una segunda lectura del evangelio al final de la misa. Y, a decir verdad, el modo indeciso y esporádico como este evangelio se introdujo en la misa romana, hacia el siglo XIII—aparece en el ordinario de los dominicos por el 1256—, la forma precaria que ofrece hasta fines de la Edad Media—los jesuitas decidieron admitirlo, no sin dificultad, en 1558—, el hecho de que los cartujos todavía lo ignoren, y que en la liturgia pontifical lo diga el pontífice de camino hacia el trono o hacia la sacristía, y en las ordenaciones y otras consagraciones o bendiciones, cuando ha terminado todo el rito, son un conjunto de señales de que este evangelio, aunque tenga en su haber una posesión de largos siglos, jamás ha gozado de una vida auténtica y sana. Era una lectura de la Sagrada Escritura fuera de su lugar, artificialmente unida a la misa. Lo que, naturalmente, todavía vale con mayor razón para las preces leoninas, que quedan del todo suprimidas.

3) La oración de los fieles es un elemento de primer orden en relación a la participación de los fieles. Hablaremos de ella en su lugar.

4) Mínimo en cuanto rito, pero de una gran importancia teológica y tradicional, y al mismo tiempo de profundo sentido pastoral, será el poder pronunciar en voz alta o cantar la doxología del canon. San Justino, en el siglo II, se complace en subrayar el significado del *Amen* con que el pueblo responde a la doxología de su *eucaristia*²¹. Doxología y amén que ahora apenas eran percibidos, ya que el celebrante pronunciaba aquella en secreto, mientras hacía una serie de misteriosas e incomprensibles cruces con la hostia sobre el cáliz. Ahora este rito vuelve a recobrar aquella dignidad y nobleza con que lo describe el *Ordo romanus I*: “El arcediano, con las manos recubiertas con un velo, sostendrá el cáliz por sus asas ante el pontífice, el cual, tocándolo con la hostia, dirá: *Per Ipsum...*”²². Es evidente que el Papa pronunciaba en voz alta o cantaba estas palabras, como el canon entero. Pero muy pronto, quizá a partir del si-

²¹ “Habiendo terminado él—el celebrante—las oraciones y la acción de gracias, todo el pueblo presente aclama diciendo *Amén*. *Amén* significa, en hebreo, así sea. Después de que el que preside ha dado gracias y todo el pueblo ha aclamado...” (*Apol.* I c.65). Cf. *Textos eucarísticos primitivos I* (BAC, 1952) p.61.

²² Cf. ANDRIEU, *Les Ordines Romani* I p.96.

glo IX, se empezó a pronunciar el canon y la doxología en voz baja. No tardaron en aparecer las señales de la cruz: primero dos, luego tres, y, finalmente, cinco, en memoria de las llagas de Cristo. El *Misal* de San Pío V acabó de desfigurar la doxología, al introducir la genuflexión entre el *omnis honor et gloria* y el *Per omnia saecula saeculorum*.

5) Cada liturgia ha tenido un modo característico de cantar o recitar el Padrenuestro en la misa: en los ritos galicanos y en gran parte de los orientales, lo canta el celebrante juntamente con toda la asamblea; en el rito hispánico lo cantaba el celebrante sólo, pero el pueblo respondía *Amen* a cada una de las siete invocaciones. En cambio, San Gregorio Magno, que introdujo la oración dominical en el canon romano, lo concibió como una oración sacerdotal y presidencial, a la cual el pueblo sólo asiente en la invocación final: *Sed libera nos a malo*. Así se practicaba en Africa, como nos consta por San Agustín²³.

Así, pues, la recitación del Padrenuestro por toda la asamblea, que la reforma de Semana Santa introdujo en 1955 solamente para el Viernes Santo, y en 1958 la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos extendió a todas las misas rezadas, y ahora la instrucción permite incluso en las misas cantadas—aun en lengua vulgar—, resulta ser la abolición de una antiquísima y muy significativa característica del rito romano, que ciertamente su gran eficacia pastoral justificará plenamente.

Como complemento del Padrenuestro, el embolismo pronunciado en voz alta y en lengua vulgar tampoco carece de importancia pastoral, ya que subraya la última petición y exige la atención del pueblo, que debe pronunciar el *Amen* final.

6) Era un deseo general de los liturgistas la restauración de esta fórmula al distribuir la comunión, que encontramos universalmente en Oriente y en Occidente a partir del siglo IV. La respuesta del *Amen* al recibir el cuerpo de Cristo es atestiguada y explicada en Africa por Tertuliano en el siglo II, y en Roma por Hipólito en el siglo III²⁴. Y todos los Santos Padres dan una

²³ *Serm.* 58,10,12: PL 38,399. Quizá el carácter presidencial que hasta ahora ha conservado la oración dominical en la liturgia romana, le viniera por influencia monástica. En efecto, San Benito, en su Regla (c.13), ordena que, al fin de los laudes y de las vísperas, el abad cante la oración dominical, “oyéndolo todos a causa de las espinas de los escándalos que suelen nacer, para que advertidos por la promesa de la misma oración por la cual dicen: perdonanos, así como nosotros perdonamos, se purifiquen de semejante vicio”.

²⁴ Ya Tertuliano en el siglo II cita este *Amén* al recibir la eucaristía (*De spectaculis* 25; P.Th. CAMELOT, *Un texte de Tertulien sur l'Amen de la communion*: LMD 79 [1964] 108-113). Asimismo Hipólito en el siglo III. Véanse los testimonios de diversos autores del siglo IV en el art. de Jounel, p.75-76. Allí se lee el célebre texto de San Agustín: “Habet enim magnam vocem Christi in terra, cum eo accepto ab omnibus gentibus responderetur: *Amén*” (*Contra Faustum* XII 10).

gran importancia a esta simple palabra como testimonio de la fe de los fieles antes de recibir el cuerpo del Señor.

Quedan por comentar tres puntos de este n.º 48: uno que se refiere más a la autenticidad del rito que a la participación de los fieles: la cuestión de la patena del subdiácono; y los otros dos, que son de carácter más práctico y de cierta proyección pastoral: la misa con diácono y la misa celebrada por un obispo "modo presbyterorum".

La patena, que durante el canon sostenía el subdiácono, era el último recuerdo de un bello rito. Según el *Ordo romanus I*, cuando el Papa entraba en la basílica para la misa estacional, le salían al encuentro un subdiácono y un acólito con un cofrecito que contenía una partícula de una hostia que el mismo Papa había consagrado en la anterior misa papal. El subdiácono mostraba al Papa aquella partícula y el Papa la adoraba—"salutat Sancta"—; luego el subdiácono la recibía y la sostenía envuelta con un velo durante la misa hasta el momento de la comunión, que el Papa la echaba en el cáliz para significar de este modo la continuidad e identidad del mismo sacrificio celebrado a través del tiempo.

Suprimida desde muchos siglos la costumbre del *Sancta*, se quedó, bien ilógicamente por cierto, con todos sus honores aquella patena vacía que sostenía el subdiácono.

La misa *cum diacono*, que ya había sido restaurada en el rito de Semana Santa en 1957, se extiende ahora a todo el año. Era ya una antiquísima costumbre monástica, de siempre en uso entre los cistercienses, que realzará el oficio diaconal, al que tanto relieve va dando el Concilio Vaticano II. En cambio, quedará notablemente reducida la importancia del subdiácono, que en el rito romano había sido casi equiparado al diácono en los vestidos y en el lugar que ocupaba en el altar, y por el hecho de que sin él no se podía celebrar la misa solemne. Ahora la misa no dejará de ser solemne, en el verdadero y propio sentido de la palabra, aunque falte el subdiácono. En la lectura de la epístola podrá suplirle un lector o un acólito.

Sobre el tercer punto referente a la misa de un obispo al modo de un simple sacerdote, podemos reflexionar cómo frecuentemente, en la liturgia, lo accidental ha llegado a ahogar lo esencial. El obispo, siempre que quería cantar la misa, debía ajustarse al complicado ritual de la misa pontifical descrita en el *Caeremoniale episcoporum*. De lo cual resultaba que el obispo, cuando visitaba a sus hijos como padre y pastor con motivo de la visita pastoral, de misiones, etc., si se trataba de comunidades

pobres, donde no se encontraba ni personal ni ornamentos suficientes, no podía jamás cantar la misa con ellos.

Muchos pidieron esta facultad en el aula conciliar. Con ello aparecerá mejor la nueva figura del obispo que debe salir del Vaticano II: un obispo más pobre, más pastor, más sacerdote, y menos jefe, menos señor, menos burócrata.

Siempre quedará al obispo la ocasión de aparecer ante su pueblo como el "sacerdos magnus" en las misas solemnes de su catedral, según el espíritu del art. 41 de la constitución.

N.º 49-52.—Estos artículos responden de un modo particular al principio de adaptación y flexibilidad. Son libertadores: dirimen o simplifican unas oscuras y complejas cuestiones históricas: lugar de las lecturas, lado de la epístola y del evangelio, derecha e izquierda. Cuestiones que tanto vienen preocupando a los sacerdotes que se proponen construir o reformar sus templos, y que a menudo se concretan en estas o semejantes preguntas: ¿Hay que construir uno o dos ambones? ¿Deben diferenciarse uno de otro? Si sólo hay uno, ¿dónde debe colocarse?

Aunque en los templos que tienen la sede del celebrante en el fondo del ábside puede haber sido lo normal considerar el lado del evangelio la derecha de dicha sede, como afirma el padre Jungmann²⁵, no obstante, en las mismas basílicas romanas, no se encuentra una regla fija y constante sobre el lugar del evangelio, pues lo hallamos indistintamente en uno o en otro lado. Puesto que en la nueva liturgia lo importante—y lo natural!—es que las lecturas se hagan de cara al pueblo y que éste oiga y vea al lector, todas aquellas preocupaciones, tradicional e históricamente discutibles, pasan a segundo término. Desde el momento que la instrucción prevé un solo ambón, donde se proclaman todas las lecturas, pierde mucha importancia toda esta cuestión^{25a}.

Además, según la misma instrucción, si el mismo celebrante hace las lecturas, puede escoger entre el altar, el ambón o el cancel. En uno de estos tres sitios, indistintamente, puede leer la epístola, los cánticos interleccionales y el evangelio. Si es otro el que proclama las lecturas, puede hacerlo desde el ambón o en el cancel. Queda, pues, un importante margen de libertad que es preciso saber aprovechar según el espíritu de la constitución y

²⁵ *El sacrificio de la misa*, 2.ª ed. (BAC, 1953) I p. 529 n. 525.

^{25a} En un artículo sobre el nuevo "ordo missae", aparecido en *L'Osservatore Romano* el 29 de enero de 1965, dice el P. Bugnini a este respecto: "Los lados del altar, que antes eran designados con la expresión bíblica 'cornua altaris', y, a partir de 1960, con 'latus epistolae' y 'latus evangelii', son llamados ahora simplemente 'latus dexterum et latus sinistrum', porque, con el uso habitual del ambón y con el altar vuelto hacia el pueblo, la antigua denominación sería inexacta y podría generar confusión".

de la instrucción, que no es otro que el de procurar la máxima participación del pueblo.

Con razón dice Jounel²⁶ que en la determinación de los ministros de la proclamación no se podía hacer ver más claramente cómo el celebrante no es en modo alguno el ministro propio de las lecturas, ya que de la epístola u otra lectura se encarga un lector o un acólito; del evangelio, en cambio, un diácono o un sacerdote distinto del celebrante. Y en uno y en otro caso el celebrante escuchará estas lecturas sentado o de pie, en la misma actitud que toda la asamblea. Con ello, la celebración recobra toda su tradicional estructura y autenticidad.

N.53-55.—La historia de la homilía casi se confunde con la historia de la liturgia. Muchos escritos del Nuevo Testamento no son otra cosa que el eco de la catequesis y homilética primitivas. La sublime oración sacerdotal de Cristo en la última cena, ¿no podría ser considerada de algún modo como la primera homilía de la primera misa? ¿No se podría interpretar en este mismo sentido el largo sermón del Apóstol en Troas, en la reunión eucarística dominical? (Act 20,7-11).

En todo caso, la homilía forma parte integrante de la misa a partir del siglo II, como nos consta por San Justino. Y ¿quién no ha oído hablar de las célebres homilías de Orígenes, de Hipólito de Roma, y más tarde de San Jerónimo, San Juan Crisóstomo, San Pedro Crisólogo, San Agustín, San León Magno, San Gregorio Magno, etc.?

El principio de la constitución y de la instrucción "homilía est pars ipsius liturgiae" corresponde ciertamente a la más pura y auténtica tradición cristiana, pero no es menos cierto que este principio quedó bastante olvidado durante algunos siglos.

La instrucción determina con mayor claridad los dos puntos de la constitución sobre la homilía: su obligatoriedad y su naturaleza.

La homilía es obligatoria en toda misa que se celebre los domingos o días festivos con asistencia de pueblo, de tal modo que no se puede omitir ni en las misas conventuales, ni en las cantadas, ni en las pontificales. Y sumamente recomendable aun en días feriales, particularmente en ciertos días de Adviento o de Cuaresma o de una especial significación litúrgica.

La homilía es la exposición de las "mirabilia Dei" a base de la Palabra de Dios que se ha proclamado en la misa, de los textos de la liturgia del día o del tiempo, es decir, del propio o del ordinario de la misa.

No se excluyen sistemáticamente los esquemas de predica-

²⁶ Art. cit. p.80.

ción, pero, en todo caso, el misterio del tiempo litúrgico o del día debe iluminar cualquier texto o tema que se comente. También es importante subrayar que la homilía deberá proclamar la Palabra de Dios de un modo actual y adaptado: es el misterio de la salvación *boy* y para los hombres de *boy*.

N.56.—La historia de la *oratio fidelium* se hallará en el comentario a la constitución. La instrucción se limita a la aplicación práctica de los principios sacados de la tradición. Determina:

a) El lugar donde se debe efectuar, que podrá ser: Si la pronuncia personalmente el celebrante, su sede, el altar, el ambón o el cancel; si es otro, la hará desde el ambón o en el cancel. Se precisa el lugar dentro de la liturgia de la misa en que debe decirse: "dicto oremus", antes del ofertorio.

b) Aunque la pueda hacer el mismo celebrante, si dispone de un diácono, de un cantor o de un acólito, éstos, y no el celebrante, formularán las diversas peticiones. Pero el celebrante deberá siempre pronunciar las palabras introductorias y recitar la oración final.

c) El carácter de esta oración viene determinado por las palabras "intenciones e invocaciones". No se trata, pues, de una oración o súplica, ni de un acto de adoración o acción de gracias. Esencialmente consiste en unas deprecaciones a las cuales el pueblo contesta.

d) Aunque, conforme al art.53 de la constitución y al n.74c, deberán integrar esta oración unas intenciones generales, quedará un gran margen de libertad para otras intenciones particulares, de suerte que resultará un texto muy variable.

e) He aquí la estructura que deberá presentar esta oración: 1) Admonición del celebrante al pueblo, no oración dirigida al Señor; 2) deprecaciones diaconales con la respuesta del pueblo; deben constituir un verdadero diálogo; 3) Oración conclusiva del celebrante.

N.57.—Conforme a las normas de este número, la Comisión episcopal española ha establecido lo que se podrá recitar o cantar en vulgar en la misa, que es lo máximo que puede conceder; según ello, se podrá, por tanto, decir en vulgar:

a) En primer lugar, las lecturas y la oración de los fieles.

b) Los cantos el ordinario de la misa: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus, Benedictus y Agnus Dei*.

c) Todos los cantos del propio: introito, gradual, tracto, aleluya, secuencia, ofertorio y comunión.

d) Aclamaciones, saluciones y fórmulas de diálogo. El *Ecce*

Agnus Dei; Domine, non sum dignus y Corpus Christi en la comunión.

e) La oración dominical, con su introducción y embolismo.

Además de estas partes que concede la constitución, la Conferencia episcopal española, usando de la facultad que le concede el art.40 de la constitución, ha pedido a la Santa Sede el poder decir en vulgar la colecta, la oración sobre la oblata y la poscomunión.

Como el prefacio forma parte del canon, deberá continuar diciéndose en latín. En cambio, el diálogo que lo introduce y el *Sanctus* que lo termina podrán ser en la lengua del pueblo. Es demasiado evidente esta anomalía para que no se deba esperar una pronta solución. De hecho, en la concesión del vulgar se han rebasado ya los límites de la constitución que la concedía para todas aquellas partes que hacían referencia al pueblo, pues la generalidad de los episcopados la han obtenido ya para las oraciones.

Respecto a la lengua del pueblo téngase presente lo que hemos dicho acerca del n.44.

N.59.—Sería lástima que esta prescripción, que responde a un deseo expresado por muchos Padres en el aula conciliar, no fuera tomada con la debida responsabilidad—*sedulo curent*—por los pastores de almas (cf. a.54 de la const.).

Hoy día, que tan frecuentes son los congresos y reuniones internacionales, la expresión de una misma fe, con un mismo canto alrededor de la única mesa del Señor, son de un significado y de una eficacia insuperables. Para facilitarlos, el "Consilium" y la Congregación de Ritos acaba de publicar el *Kyriale simplex*, que ofrece cinco misas con melodías tan sencillas que, con un mínimo esfuerzo, pueden ser aprendidas por los niños en la escuela, pues es allí donde hay que empezar, como aconseja la segunda ordenación del episcopado francés. El Directorio de Barcelona propone como esquema más simple el primero de los cinco del nuevo *Kyriale*.

N.60.—Valafrido Estrabón se pregunta si es lícito que los fieles comulguen en todas las misas a las que asistan en un mismo día, y sin titubear responde afirmativamente.

Jungmann²⁷ dice que hasta entrado el siglo IV era norma que los fieles comulgasen en cada misa. Lo deducirá seguramente más del sentido intrínseco de la misma celebración, que entonces era plenamente comprendida, que no a base de documentos. Lo

²⁷ O.c. II p.1066 n.515.

que no es posible imaginar es que a los fieles de aquellos tiempos se les ocurriera asistir a más de una misa.

Puesto que hoy muchos fieles asisten a más de una misa, no carecen de cierta lógica aquellos Padres que en el aula conciliar pedían que se facultara a los fieles el poder comulgar en todas las misas a las que, por una razón u otra, asistieran. En todo caso parecería preferible limitar las misas que la comunión. No obstante, dada la mentalidad actual, no debe sorprender que la Comisión se opusiera a aquel deseo "propter periculum abusum".

Tales abusos ciertamente que no son de temer en los días en que se permite comulgar dos veces: Navidad y Pascua, por venir exigido del mismo carácter de aquellas celebraciones. No se ve la razón por qué semejante concesión no se ha extendido a la misa crismal del Jueves Santo. Pero por lo menos es de esperar que se quite de la misa crismal aquella infausta rúbrica "en esta misa no se permite distribuir la comunión". Rúbrica que después de la proclamación de la constitución resulta poco menos que escandalosa.

El P. Braga, en el artículo citado²⁸, hace ver cómo con estos cambios, insignificantes muchos de ellos si se consideran en particular, en su conjunto devuelven a la misa su verdadero carácter público y solemne. El pueblo entra a participar en la misa entera. Esta nueva fisonomía de la misa viene determinada sobre todo por los cambios que, en síntesis y como conclusión, podemos resumir:

a) El celebrante no repite lo que dicen o cantan los otros miembros de la asamblea.

b) Los ministros que ejercen un oficio propio en la misa cantada, podrán ejercerlo asimismo en la misa rezada: así, el lector podrá leer la lectura y la epístola; el diácono, el evangelio. Con lo cual la misa rezada manifestará un carácter comunitario que ahora no aparecía.

c) La proclamación de la Palabra de Dios es escuchada conjuntamente por toda la asamblea.

d) Todos los actores de la celebración ejercen un oficio litúrgico propio y auténtico.

e) Las piezas de canto obtienen de nuevo su pleno sentido. Se ha restituido a la celebración su sentido auténtico, comunitario y jerárquico, y por lo mismo plenamente participado. Lo que hace falta es que aquellos que deban presidir o dirigir estas nuevas celebraciones, estén imbuidos de este nuevo espíritu.

Las dos innovaciones mayores en la celebración de la eucaristía de las que no habla la instrucción: la concelebración y la co-

²⁸ Art.cit. 480-481.

muni6n bajo las dos especies, han demostrado en esta 6poca, en que se hallan en estado de experimentaci6n, la renovaci6n y el fruto que pueden llevar cuando se ha captado plenamente su esp6ritu²⁹.

CAPÍTULO III

LOS DEMAS SACRAMENTOS Y SACRAMENTALES

Este cap6tulo trata de los tres puntos siguientes: 1) Lengua con que deben ser administrados los sacramentos. 2) Modificaciones en los ritos de cada sacramento en particular. 3) Nueva legislaci6n acerca de los sacramentales.

1. LENGUA EN LA ADMINISTRACI6N DE LOS SACRAMENTOS

N.61.—a) Por expresa voluntad de los padres conciliares no se ha puesto ning6n l6mite en el uso de la lengua vulgar en la administraci6n de los sacramentos y de los sacramentales, a excepci6n de las ordenaciones. Por tanto, la misma f6rmula esencial de los sacramentos, las unciones, los exorcismos, que en todas las concesiones de los rituales biling6es eran exceptuados taxativamente del uso del vulgar, en adelante se podr6n hacer en la lengua del pueblo.

b) En las ordenaciones s6lo se admite el vulgar en las allocuciones y admoniciones. He aqu6 la lista de las f6rmulas que el obispo podr6 decir en vulgar: en la tonsura: en el invitatorio inicial (*Oremus, fratres carissimi*), con el di6logo que lo precede, y en la admonici6n final (*Filii carissimi*); en las cuatro 6rdenes menores: en las admoniciones iniciales (*Suscepturi, Electi, Ordinandi, Suscepturi*), y en el invitatorio antes de la bendici6n (*Deum Patrem omnipotentem; Oremus, fratres carissimi*); en el subdiaconado: en la admonici6n preliminar (*Filii dilectissimi*), la monici6n a los ordenados (*Adepturi*) y el invitatorio (*Oremus Deum*); en el diaconado: en el di6logo y allocuci6n inicial (*Auxiliante Domino*), en las exhortaciones a los ordenandos (*Provehendi*), y al pueblo (*Commune votum*), y en la invitaci6n (*Oremus, fratres*); en el presbiterado: en el di6logo, allocuci6n al pueblo (*Quoniam fratres*), exhortaci6n a los ordenandos (*Consecrandi*), y el invitatorio antes del Prefacio (*Oremus, fratres*) y en la admoni-

²⁹ En la editorial de *Istina* 10 (enero-marzo 1964) se hace resaltar el profundo significado teol6gico de la concelebraci6n que la Iglesia occidental quiz6 no ha sabido todav6a valorar en toda su profundidad, ni medir en todas sus consecuencias. V6ase tambi6n el n6mero de *Phase* 4 (1964), dedicado a la concelebraci6n.

ci6n final (*Quia res*). Asimismo las admoniciones finales a todos los ordenados; en la consagraci6n episcopal: en el examen (*Antiqua Sanctorum Patrum*), en la monici6n (*Episcopum oportet*) y en el invitatorio (*Oremus, fratres*). Asimismo parece que se pueden hacer en la lengua del pueblo el canto de salmos y responsorios y las letan6as de los santos.

Que en todas estas piezas no basta una traducci6n, sino que es imprescindible una profunda revisi6n del texto, ha quedado claro con las pocas experiencias que de ello se han hecho.

c) Respecto al uso de la lengua vulgar en los sacramentales no se ha fijado l6mite alguno: as6 se podr6n hacer en la lengua del pueblo todos los sacramentales, h6llense en el *Ritual*, en el *Pontifical* o en el *Misal*. Por tanto, se podr6 hacer en vulgar toda la ceremonia de la bendici6n de un abad o de una abadesa, la consagraci6n de las v6rgenes y, en general, todas las profesiones religiosas. Asimismo, las consagraciones de iglesia, altar y campanas, y la bendici6n de candelas, cenizas y palmas.

d) En las exequias es particularmente importante el uso del vulgar. Aqu6 no solamente se podr6n traducir y revisar los textos, sino que ser6 preciso buscar aquellas acomodaciones que correspondan mejor a la mentalidad de los diversos pueblos.

Unicamente respecto a las 6rdenes sagradas ser6 preciso recurrir a la Santa Sede para ampliar el uso del vulgar, puesto que en todos los dem6s sacramentos han sido derribadas todas las barreras.

2. MODIFICACIONES EN LOS RITOS

N.62-63.—Mientras no se haya efectuado la reforma de estos ritos supletorios, seg6n el mandato del Concilio (a.69), la instrucci6n ha querido que por lo menos desapareciera el contrasentido de pronunciar unos exorcismos sobre unos que ya hab6an recibido el Esp6ritu Santo: "6Qu6 cosa puede ser m6s inicua que exorcizar al Esp6ritu Santo!", dec6an, no sin raz6n, los adversarios de los exorcismos postbautismales³⁰.

N.64-67.—El rito de la confirmaci6n, sacado del contexto de los otros dos sacramentos de la iniciaci6n cristiana que se confer6an en la noche pascual, ha andado siempre algo perdido, tanto en su rito como en su significaci6n. Es importante, por lo mismo, el intento de la instrucci6n de encuadrarlo dentro de la liturgia de la Palabra en la santa misa, haciendo que le preceda la renovaci6n de las promesas del bautismo y le siga la recepci6n de la eucarist6a. De este modo ya no va a ser tan dif6cil para la cateque-

³⁰ Cf. J. COBLET, *Histoire du sacrement du Bapt6me* (Paris 1882) I 474-478.

sis hacer ver el estrecho lazo que une a estos tres sacramentos de la iniciación cristiana.

Si esta unidad no solamente se encuentra en el rito, sino también en el ministro, se facilitará todavía la comprensión del "sacramentum christianae initiationis".

De aquí la importancia de que sea el mismo obispo el que celebre la misa de la confirmación o que, por lo menos, tenga la homilía.

Con Jounel lamentamos que no se haya estructurado un rito para conferir la confirmación fuera de la misa, encuadrado por una liturgia de la Palabra, como se ha hecho con el matrimonio.

N.68.—También aquí se intenta dar unidad y lógica en la administración de estos sacramentos, y así, mientras no se haya confeccionado un ritual propio, ya se podrá adaptar el existente, de modo que siga un orden lógico, tradicional y teológico, que en mala hora se había abandonado desde el siglo XIII. Con ello la unción va a recibir su auténtico significado de sacramento de los enfermos y no de los moribundos. Así lo habían ordenado desde hace unos años los rituales belga, alemán y francés.

N.69.—En la *Traditio Apostolica* de Hipólito (s. III) y en los *Statuta Ecclesiae antiqua* (s. VI) ya son todos los obispos asistentes los que imponen las manos al elegido³¹. Es importante, pues, el retorno a esta auténtica tradición. De todos modos, el nuevo rito tendrá que tener en cuenta que normalmente los obispos presentes a una consagración episcopal concelebrarán juntamente con el celebrante principal y, por tanto, revestirán ornamentos sacerdotales.

N.70-73 y 75.—No solamente se intenta integrar la celebración del matrimonio dentro de la celebración de la eucaristía, sino que se busca asimismo la unidad del rito, insistiendo en que sea el mismo el sacerdote que asista al matrimonio y el que celebre la misa.

Nótese en el matrimonio dentro de la misa los puntos siguientes:

a) La celebración del matrimonio dentro de la misa es la regla; sólo excepcionalmente y por "una causa justa" se podrá celebrar independientemente de la misma.

b) Es obligatoria la homilía en vez de la exhortación que hasta ahora se hacía al final.

c) No debería faltar tampoco en el matrimonio dentro de

³¹ Véanse los numerosos testimonios sobre la imposición de las manos al nuevo elegido en nuestro comentario a la *Constitutio Apostolica de duobus episcopis qui episcopali consecrationi adsunt*: Revista española de Derecho canónico (enero-abril 1947) p.18ss.

misa la oración de los fieles, "en la cual se pida también por los esposos" (n.74c).

d) Si asiste al matrimonio un sacerdote distinto del que celebra la misa, parecería conforme al espíritu de la instrucción, que participara de algún modo en la misa, como el obispo en la misa en la cual confiere la confirmación. En cuyo caso debería permanecer revestido desde el principio.

e) En todo tiempo se dará la bendición nupcial, hasta en segundas nupcias, lo mismo si se celebra el matrimonio dentro que fuera de la misa. Por tanto, de hecho, litúrgicamente quedan suprimidas las velaciones.

Si hay que alegrarse de todas estas innovaciones, pues así los matrimonios no quedan privados de la bendición y de las gracias espirituales de la Iglesia, bueno será insistir de un modo general, sin admitir excepciones, sobre la conveniencia de que los esposos se abstengan de toda pompa externa en los tiempos penitenciales. Con ello se conseguiría mantener el espíritu del tiempo, sin privar a los esposos de los auxilios de la Iglesia (n.75).

N.74.—Después del "motu proprio" surgieron todavía muchas dudas acerca del modo de celebrar el matrimonio fuera de la misa. Hay que agradecer a la instrucción que las haya resuelto con una exposición tan clara que no da lugar a dudas y hace inútil todo comentario.

Dos puntos quisiéramos simplemente subrayar: a) Esta ceremonia está concebida al modo de una celebración de la Palabra de Dios: introducción, epístola, canto interleccional según las circunstancias, evangelio, homilía, celebración del matrimonio, oración de los fieles y bendición nupcial. b) La posibilidad de elaborar un nuevo rito más jugoso y más rico que el del actual ritual romano. De ello seguramente cuidará la Comisión correspondiente, pero la instrucción da ya libertad para crear o adoptar ritos particulares. El rito hispánico, debidamente revisado, ofrece un modelo excelente, actual y tradicional a un tiempo.

N.76.—Las cinco oraciones de la bendición de candelas el día 2 de febrero y las cuatro de la bendición de cenizas en el principio de Cuaresma las encontramos ya en el *Pontifical romano-germánico* del siglo X, pero como oraciones de recambio³². El celebrante podía escoger una de las cinco, por eso eran designadas con el título de *alia*. A partir del siglo XIII se empieza a decir las todas, suprimiendo la palabra *alia*. No obstante, los ritos lionés, cartujano y dominicano sólo han conservado una oración para la bendición de las cenizas.

³² C. VOGEL-R. ELZE, *Le Pontifical romano-germanique du X siècle* (Città del Vaticano 1963) t.2 p.7-8 y 21-22.

La bendición de las palmas se efectúa ya desde 1955 con una sola oración, pero no a elección, sino siempre la misma. Es de esperar que en la reforma definitiva en este día y en otras ocasiones se conceda también la facultad de elección.

Es sorprendente la falta de iniciativa de los sacerdotes en materia de liturgia: cuando la epacta deja algo sin determinar, surgen innumerables dificultades y la mayoría se hallan perdidos. La educación del sentido y gusto litúrgico debe ser una de las importantes labores en los centros de formación eclesiástica.

3. NUEVA LEGISLACIÓN ACERCA DE LOS SACRAMENTALES

N.77.—Es un principio claro de la constitución y de la instrucción suprimir todo privilegio innecesario e injustificado. Y lo era ciertamente la reservación de ciertas bendiciones que sólo podía efectuar el obispo. Al modo que a los obispos se les ha concedido por el “*motu proprio*” *Pastorale munus*, del 30 de noviembre de 1963, una serie de facultades cuya reservación a la Santa Sede era lejos de ser evidente, así ahora se concede a todo sacerdote la facultad de una serie de bendiciones que es difícil adivinar por qué motivo les estaban vedadas.

Más lógica sin duda aparecerá la supresión del monopolio de ciertas bendiciones reservadas a órdenes o institutos religiosos. Así como nadie extrañará que todavía queden reservadas al obispo algunas bendiciones que se relacionan de algún modo con la organización del culto público y solemne, sobre el cual debe él velar; tales como la colocación de una primera piedra de una iglesia, la bendición de una nueva iglesia, de un nuevo cementerio o de una campana.

No es tan fácil ver la razón por qué tiene que quedar reservada al obispo la erección de las estaciones del vía crucis. ¿Será, como dice Journel, porque ni los mismos obispos obtuvieron esta facultad sino a partir del “*motu proprio*” de 1963? ³³

La instrucción no habla de aquellos sacramentales que, según la constitución (a.79), en circunstancias especiales pudieran administrar los laicos, quizá porque nada se ha establecido al efecto. En principio parece que entre estos sacramentales deberían figurar, en primer término, las bendiciones de los padres a sus hijos en ciertas circunstancias de la vida, como, por ejemplo, cuando van a formar una nueva familia o entran en religión, cuando emprenden un largo viaje, al ingresar en el servicio militar, el día de la primera comunión, del matrimonio, o en trance de muerte, al despedirse de los suyos. Es una bella costumbre bíblica que en diversas circunstancias de la vida han conservado los ju-

³³ Art.cit. p.99.

díos y que durante siglos fue practicada también en las familias cristianas. Un ritual para esta liturgia familiar parecería particularmente oportuno en unos tiempos en que tantos peligros acechan a la vida de la familia.

CAPÍTULO IV

EL OFICIO DIVINO

La parte ceremonial y ritual no presenta problema alguno en el Breviario. Cualquiera modificación sería debe afectar a su misma estructura. Por tanto, no es posible tocar nada sin el trabajo profundo de investigación que están llevando a cabo ocho grupos que estudian, respectivamente, los siguientes problemas: calendario; salterio latín; repartición del salterio en un período determinado; nueva selección de lecturas bíblicas; lecturas patrísticas; lecciones históricas; himnos; cantos del Oficio.

La instrucción ha tenido, pues, que limitarse a exponer las reglas canónicas de la recitación, la cuestión de los oficios parvos y la lengua del Oficio. Y así resulta que este capítulo es más bien una explicación y una precisión del “*motu proprio*” que de la misma constitución de liturgia.

N.78.—El “*motu proprio*” faculta la omisión de prima y el poder escoger una entre las tres horas menores, a todos los que no están obligados a coro.

Los obligados a coro, en cambio, deben recitar “individualmente cada día todas aquellas horas que no recitan en el coro”.

Pero, precisa la instrucción, si un cabildo está dispensado de recitar alguna hora menor en coro, un miembro de este cabildo no queda obligado a recitar aquella misma hora en privado.

En lugares de misión, con dispensa del ordinario del lugar, y, por excepción, pueden omitir prima y escoger una de las horas menores, aun aquellos canónigos, monjes o religiosos que, teniendo obligación de coro, están legítimamente dispensados del mismo, por razón de su ministerio.

N.79.—La instrucción no se ocupa de la conmutación del Oficio divino de que habla el artículo 97 de la constitución, es decir, la sustitución de una hora del Oficio divino por otro acto litúrgico. El “*Consilium*” no habrá querido meterse en un terreno que fácilmente rebasaría los límites de su competencia.

En cambio, extiende la facultad de que gozan los ordinarios de dispensar del rezo del Oficio, en casos particulares, a los supe-

riores mayores de todas las religiones clericales, incluso de las sociedades de clérigos que viven en común sin votos.

Evidentemente no se reconoce esta facultad a las superiores de órdenes o institutos femeninos. Sin embargo, cabe preguntar: ¿No es la superiora respectiva la que mejor puede juzgar sobre el justo motivo requerido para una dispensa total o parcial de una religiosa? No es un caso teórico, pues ya ha sido formulado.

N.80-83.—La legislación sobre los oficios parvos es clara, aunque provisional, como estos mismos oficios.

En efecto, después de la reforma del Breviario, apenas tendrán razón de existir, ya que los que no puedan rezar todo el Oficio divino, mejor será que recen parte del mismo que no un oficio distinto.

N.86-89.—Respecto al uso de la lengua vulgar en la recitación del Oficio divino por parte de los clérigos, la instrucción expone sucesivamente quién puede concederla, a quién se puede conceder, bajo qué condiciones.

Puede concederla cualquier ordinario, a tenor del n.79. Se puede conceder a todo aquel que encuentre un grave impedimento del orden que sea, físico o moral, para recitar con devoción —“debite”, dice el art. 101 § 1 de la constitución; en una redacción anterior se decía: “cum fructu spirituali”—. Pero esto en modo alguno podrá eximir a ningún clérigo de la obligación estricta de aprender la lengua latina, como dice tanto la constitución como la instrucción.

Para la recitación del Oficio en lengua vulgar sólo podrán ser utilizadas aquellas traducciones que hayan sido aprobadas conforme al artículo 36 de la constitución (“motu proprio”, n.9), y los libros que las contengan deberán ofrecer asimismo el texto latino.

Esto, además de facilitar un constante cotejo entre el original y la traducción, permitirá que el sacerdote pueda recitar en común cualquier hora en latín.

Según el principio general que establece el artículo 85, el Oficio coral continuará recitándose en latín. En cambio, si unos sacerdotes, autorizados individualmente a recitar el Oficio divino en vulgar; lo hacen en común, no parece que haya dificultad en que lo hagan en vulgar³⁴.

Lo importante en este capítulo es el nuevo espíritu que, aunque algo tímidamente, empieza a insinuarse en la tendencia de facilitar la recitación del Breviario a sectores cada vez más am-

³⁴ JOUNEL (art.cit. p.104) se pregunta si no se podría utilizar la lengua del pueblo en un oficio coral al que asistiera un grupo importante de fieles. ¿Qué hacer en los maitines de Navidad si son recitados o cantados por unos pocos canónigos en una iglesia repleta de fieles?

plios. Esto aparece en la aceptación de los oficios parvos, en el uso de la lengua vernácula, en el hecho que el sacerdote satisface su obligación si reza una hora del Oficio divino en vulgar con sus fieles.

De este modo, insensiblemente, el Oficio divino va pasando de clerical a eclesial, lo que a la larga obligará a una distinta estructuración de ciertas horas. Solamente así será posible, por ejemplo, que laudes y vísperas sean para todos el verdadero “cardo” de la oración de toda la Iglesia. Hay que tender evidentemente a que las vísperas lleguen a ser tan populares que puedan sustituir, con ventaja, a muchas funciones vespertinas.

CAPÍTULO V

CONSTRUCCION DE IGLESIAS Y ALTARES

Quizá es en este capítulo donde aparece más claramente el nuevo espíritu que debe informar toda la futura reforma y legislación litúrgica, ya que se trata de disposiciones concretas y externas.

La constitución de liturgia, después de haber expuesto la naturaleza e importancia de la misma y su sentido pastoral, que exige una reforma, dedica en el último capítulo sobre el arte sagrado dos artículos al marco externo de la celebración, y constata que la reforma es en este campo mucho más necesaria y urgente que en otros: “Revísense cuanto antes... los cánones y prescripciones eclesásticas que se refieren a la disposición de las cosas externas del culto sagrado, sobre todo en lo referente a la apta y digna edificación de los templos, a la forma y construcción de los altares, a la nobleza, colocación y seguridad del sagrario, así como también a la funcionalidad y dignidad del bautisterio, al orden conveniente de las imágenes sagradas”... (a.128).

La funcionalidad del templo y de todos los elementos que lo componen consistirá en que sirvan al doble fin que les asignan el artículo 124 de la constitución y el número 90 de la instrucción, es a saber, que sea apto para la celebración de las acciones sagradas, según su propia naturaleza, y que se facilite la participación del pueblo en las mismas.

Bajo este aspecto podríamos afirmar que muchos de nuestros templos no son funcionales. Más que signo de una celebración auténtica, comunitaria y jerárquica, resultan frecuentemente un contrasigno de la decadencia litúrgica.

N.90.—En efecto, nuestras iglesias, por lo general, no están

construidas primordialmente con vistas a la participación del pueblo en el culto. Inspiradas más bien en el concepto teológico de la Iglesia como medio o institución para la salvación de las almas, concepto verdadero, pero parcial, nuestros templos están organizados con el fin de facilitar los medios para conseguir la salvación.

Entrando en ciertas iglesias se tiene la impresión de encontrarse con unas oficinas para el espíritu, más o menos bien montadas, donde se distribuyen los diversos medios de salvación: bautisterio para el bautismo, confesonario para la penitencia, altar para la misa, sagrario para la comunión y adoración, altares para las diversas misas, y, sobre todo, muchas imágenes para satisfacer las diversas devociones. No en vano cita especialmente las imágenes el artículo 128 de la constitución, que hemos aducido. Y todos estos elementos se encuentran en un mismo plan, sin ninguna estructuración ni jerarquía, todo algo inorgánico, como el culto que frecuentemente allí se celebra.

Este concepto del templo provoca la actitud espiritual correspondiente, si no es ya un efecto de la misma: para encontrar los medios de salvación y las cosas sagradas, basta, e incluso es más cómodo, acudir allí individualmente. En todo caso, para ello se puede prescindir muy bien de la comunidad.

El nuevo templo que ha de surgir de la reforma litúrgica debe aparecer, en primer término, como el lugar de la asamblea, del pueblo santo de Dios congregado para la celebración de los divinos misterios, que hace presentes la acción litúrgica, esencialmente comunitaria, ya que en ella se renueva constantemente el pacto de Dios con su pueblo. Por tanto, el nuevo templo ha de ser más bien el lugar de la "devotio" del pueblo de Dios, que de las "devociones" de los individuos, que ciertamente no quedan excluidas, pero sí debidamente supeditadas al fin general.

Así se procurará que ningún elemento arquitectónico o decorativo impida o dificulte la formación, aun material, de la asamblea. En este sentido podemos afirmar que no hay nada más contrario a ello que los coros en el centro de nuestras catedrales, construidos más en vistas al oficio coral y canónico que a la participación del pueblo; testimonios elocuentes de una liturgia más clerical que eclesial. Después de la reforma, tales coros no tendrán justificación posible, a no ser que nos contentemos con conservar nuestras catedrales como venerables museos, como, por desgracia, frecuentemente lo han resultado.

N.91.—En este nuevo templo y en medio de la asamblea, el altar, que es la figura del mismo Cristo, como dice la instrucción: "Ocupará un lugar tan importante que sea realmente el centro

adonde espontáneamente converja la atención de toda la asamblea de los fieles." Si el altar es el centro de la asamblea, no tendrá que estar adosado a la pared como base de un retablo o peldaño de una estatua, sino de tal modo aislado que resalte debidamente toda su personalidad. Y se colocará, además, de tal forma que se pueda celebrar en él de cara al pueblo, es decir, de cara a la asamblea congregada. De este modo el celebrante no se encontrará solo en el altar, y comprenderá mejor que no celebra simplemente *su* misa, sino la misa de *su* pueblo. Con ello no quedan proscritos los altares que no estén de cara al pueblo, pero el altar "versus populum", que siempre ha estado en uso en la Iglesia romana³⁵, viene en cierto modo exigido por el hecho de que las lecturas deben hacerse de cara al pueblo, y en general por el uso de la lengua del pueblo, que causaría maravilla pronunciarla de espaldas al mismo. La ceremonia de la concelebración pide asimismo esta disposición del altar.

La dignidad del altar exigirá asimismo, según lo prescrito por el derecho, una materia noble—piedra o mármol—para su construcción. No es inútil recordar esta regla elemental, pues hemos visto alguna iglesia moderna en la que, para dar una especial calidad y colorido al altar, éste se construyó de piedra artificial o de cemento, y, por tanto, no se pudo consagrar. De aquí la necesidad de una colaboración inteligente y cordial entre los artistas y pastores de almas, lo que, sin embargo, no se podrá conseguir sin una formación litúrgica de los artistas, y litúrgica y artística del clero.

N.94-95.—Para subrayar todavía más la dignidad y personalidad que el altar tiene por sí mismo, la instrucción permite que, a juicio del ordinario, la cruz y los candeleros puedan colocarse no encima, sino cerca del mismo altar. Pues el altar no debe ser tampoco el sustentáculo de la cruz y de los candelabros. ¿Quién no ha advertido el honor y la prestancia que dan al altar, en muchos templos modernos, unos grandes candelabros colocados en el suelo haciéndole corona? Por otra parte, el colocar encima del altar la cruz y los candeleros no data de muchos siglos y presenta muchas variaciones³⁶.

³⁵ El altar de cara al pueblo no ha dejado nunca de ser reconocido no sólo "de facto" en las basílicas romanas, sino "de iure", puesto que en los libros oficiales litúrgicos, como el *Caeremoniale* y el *Ritus servandus*, se hace frecuentemente alusión a esta disposición del altar (cf. A. G. MARTIMORT, *La Reserve eucharistique*: LMD 51 [1957] 143-144). En todo caso, con este número de la instrucción queda definitivamente zanjada una larga y enojosa polémica acerca de los altares *versus populum*. Para preaver en adelante tan estériles disputas—algo semejante pasó con los ornamentos llamados "góticos"—sería preciso que súbditos y superiores supiéramos leer mejor los signos del tiempo, y no dar una importancia tan absoluta a unos usos y costumbres que una elemental cultura histórica nos demuestra ser muy relativos.

³⁶ Los siete candeleros que según el *Ordo romanus I* (ANDRIEU, o.c. n.84) los acólitos colocan en el pavimento "tres quidem in dexteram et tres in sinis-

Es tan grande el interés de la instrucción para devolver al altar toda su prestancia, que permite, según las costumbres legítimas y en casos particulares, que deben ser aprobados por el ordinario, que la reserva eucarística se pueda colocar no solamente en un altar lateral, sino en otro sitio de la Iglesia, por ejemplo en el muro o en un templete, como en la época gótica, con tal que este sitio "sea verdaderamente muy noble y esté debidamente adornado"³⁷. De este modo, los fieles verán claramente que el altar merece una veneración y devoción por sí mismo, aun sin la presencia en él del tabernáculo. Tendremos que enseñar de nuevo a los fieles la antigua devoción hacia el altar, de la que tan numerosos y bellos ejemplos nos ha legado la antigüedad cristiana³⁸.

N.93.—La unicidad del altar en el templo es para San Ignacio de Antioquía un símbolo de la misma unidad de la Iglesia: "no hay más que una eucaristía, como una sola es la carne de

tram, unum vero in medio, in spatio quod est inter eos", no se empezaron a colocar encima del altar hasta a finales del siglo XII, quizá por influencia de la cruz que a partir del siglo IX se llevaba en las misas estacionales. Esta cruz del subdiácono la cogía de la iglesia donde se reunían los fieles y la colocaba cerca del altar de la iglesia estacional.

³⁷ Esta disposición tiene una particular importancia por el hecho de derogar un decreto de la S. C. de Ritos, del año 1957, que prohibía colocar de cara al pueblo aquel altar que debía tener sagrario. También es importante por sancionar la antigua tradición conservada en muchos sitios de reservar al Santísimo en la pared o en una torre eucarística, etc., para lo cual precisará, con todo, el permiso del ordinario.

Lo que explícitamente dice el *Ceremonial de los obispos* (I.1 c.12) sobre la inconveniencia de celebrar la misa en el altar donde está expuesto el Santísimo, vale, en las debidas proporciones, en los altares donde haya reservado.

Algo de esta vacilación puede leerse en la alocución de Pío XII a los miembros del Congreso de Asís: "El altar aventaja al tabernáculo, puesto que en aquél se ofrece el sacrificio del Señor. Indudablemente el tabernáculo posee el "sacramentum permanens", pero no es un "altare permanens" (cf. *Pío XII y la liturgia pastoral* (Junta nacional de apost. litúrgico, Toledo 1957, p.326). El decreto de la C. de Ritos de 1957, en cambio, manda que el Santísimo esté en un altar donde ordinariamente se celebre la santa misa.

Sobre el tabernáculo fuera del altar, el P. Braga (art.cit. p.504), hace notar que la instrucción no determina nada en concreto "et recte quidem, cum singularum ecclesiarum structuram, dispositionem, et qualitem perpendere oporteat". Con tal que, en todo caso se procure que sea un lugar digno, noble y adornado. Y respecto al sentido de esta innovación escribe: "Neque dicendum est hanc facultatem ponendi tabernaculum extra altare regressum constituere in devotione eucharistica, aut regressum ad archeologismum. Coniunctio altaris et tabernaculi certe ex progressu pietatis et devotionis erga Eucharistiam ortum habuit; sed negandum non est valde ad pietatem conferre etiam distinctionem inter utrumque, ita ut bene percipiantur et colantur diversi aspectus pietatis eucharisticae. Immo separatim tabernaculi ab altari etiam ad devotionem et honorem erga altare conferre potest. Amotis enim ab altari candelabris et cruce et iuxta ipsum positus, amoto etiam tabernaculo, "personalitas" altaris clariore in luce ponitur, et eius dignitas magis apparet..."

³⁸ Cf. nuestra introducción al libro *Consagración del altar, según el nuevo rito* (Montserrat 1963). Los antiguos para dar el debido realce al altar crearon los baldaguinos. Sin que éstos queden en modo alguno excluidos, es evidente que la técnica moderna posee otros medios de poner en el debido relieve el altar, sea por su elevación, o por la iluminación concentrada sobre el altar y difusa en el presbiterio, sea por la misma amplitud del presbiterio, exigida no sólo para el digno desarrollo de las ceremonias, sino para valorar, en contraste, la singularidad del punto central que representa el altar, o también por la repercusión ambiental que este punto central pueda encontrar en las paredes y en la bóveda, y asimismo por la diferencia y calidad del material con que se construya el altar.

nuestro Señor Jesucristo y un solo el cáliz en unión de su sangre, un solo altar, como un solo obispo rodeado de su presbiterio y de sus diáconos"³⁹. El Oriente ha permanecido fiel a esta regla. En Occidente, en cambio, a partir del siglo VII, por influencia de las misas privadas, se van multiplicando los altares en las iglesias, de suerte que una capitular de Carlomagno de principio del siglo IX ordena "ut altaria non superflua sint in ecclesiis"⁴⁰. Esta limitación de los altares laterales que sugiere la instrucción no solamente viene postulada por el mismo espíritu de la reforma y facilitado por la concelebración, sino en cierto modo exigida por la misma dignidad del altar mayor. En todo caso, estos altares laterales serán pocos y, en cuanto lo permita la estructura del edificio, "será muy conveniente que se coloquen en capillas separadas de algún modo del cuerpo de la iglesia". Y se deberá tener como regla que ni por su materia, ni por su ornato, ni por su disposición, ofusquen el altar mayor, que ha de volver a significar el único altar en la única Iglesia de Dios.

N.92 y 96.—Después del altar, la nueva liturgia exigirá también que se dé en el templo la debida importancia a dos lugares a los que hasta el presente casi no se les había prestado ninguna atención: la sede del celebrante y de los ministros y el ambón o lugar de las lecturas. Esto es una consecuencia y una exigencia de la estructura de la misa, que se compone de dos partes que piden un lugar determinado: el altar para la liturgia propiamente eucarística, y la sede del celebrante o el ambón para la liturgia de la Palabra y la homilía.

En efecto, en estos dos últimos lugares es donde se ha proclamado la Palabra de Dios a través de los siglos en la Iglesia occidental⁴¹. Desde la cátedra predicaba San Sixto II cabe las catacumbas de San Calixto, cuando fue sorprendido por la guardia imperial y allí mismo ejecutado con dos de sus diáconos. Si el pontífice comentaba ordinariamente desde su cátedra la Palabra de Dios, el lector y el sacerdote la proclamaban desde el ambón.

Los documentos más antiguos hablan de un solo ambón, pero hacia el siglo X aparece ya un segundo ambón: uno, el más digno y el más adornado, como en la basílica de San Clemente y de

³⁹ *Ad Philadelph. IV.*

⁴⁰ *Capitularia regum francorum* (ed. Baluze, París 1780) p.422.

⁴¹ En Oriente, el lugar de la liturgia de la Palabra se hallaba en un lugar completamente distinto del santuario: frecuentemente en el centro del templo, cerca del pueblo. Véanse las referencias en el artículo de Jounel, p.119.

El patriarca de Babilonia de los Caldeos, S. B. Cheikho, hizo observar en el aula conciliar (31 de octubre de 1962), que no podía hablarse de una unión *intrinsicamente* de las dos partes de la misa—pero sí íntima—por el hecho de que estas dos partes en algunas iglesias orientales, no sólo se celebraban separadamente, sino a veces incluso en sitios y tiempos distintos (cf. nuestro comentario al art.56 de la constitución).

San Lorenzo en Roma, era reservado para el evangelio, y el otro para las demás lecturas.

La instrucción se inclina más bien por la restauración del ambón único, desde el cual se proclamarán todas las lecturas bíblicas del Antiguo y Nuevo Testamento; el cantor o el salmista podrá dirigir los cantos interleccionales, en particular el gradual; el diácono o el sacerdote dirigir la oración de los fieles; el sacerdote pronunciará la homilía. Desde el ambón, el diácono anunciará la gloria de la resurrección en la noche pascual, y el pontífice, en aquella misma noche, invitará a renovar las promesas bautismales. Para cumplir con estas nobles funciones, el ambón deberá estar lo suficientemente elevado para que pueda ser bien visto de los fieles.

Devuelta al ambón su dignidad y su verdadera función, los púlpitos nacidos en una época en que el pueblo ya no comprendía la liturgia, separados del altar e ignorados por la misma legislación litúrgica, están fatalmente destinados a desaparecer de nuestros templos.

Así, pues, la Palabra de Dios, las lecturas y la predicación vuelven a tener su lugar propio en el presbiterio, lugar separado del altar, pero en íntima conexión con el mismo: lo que aun externamente hará ver la intrínseca relación entre la Palabra y el sacramento.

La instrucción advierte claramente que la sede del celebrante tiene que distinguirse de la cátedra, propia del obispo, pero sí que debe ser una verdadera y propia sed presidencial, de suerte que el celebrante "sea bien visible a los fieles y aparezca realmente como presidente de toda la comunidad de fieles". No deberá ser simplemente un "scamnum", ni una silla de quita y pon. Su lugar más adecuado parecería ser en el centro del ábside, algo elevado, a fin de que efectivamente presidiera la asamblea. También podrá estar en un lado. El celebrante podrá permanecer en su sede durante toda la liturgia de la Palabra.

N.97.—Si para una predicación hecha al margen de la celebración, tanto en cuanto al lugar como respecto al argumento, se destinó el alto púlpito alejado de la asamblea, asimismo para un canto que apenas tenía en cuenta la participación de la asamblea se destinó el coro alto, al margen completamente de los fieles, ignorado también por la liturgia. La función esencial de los cantores era cantar, no participar en la acción sagrada.

En adelante, en la acción litúrgica ya no será necesario contratar cantores, músicos y organista, sino que todos estos oficios que la instrucción califica de "ministerios litúrgicos" serán ejercidos por miembros de la misma asamblea, los cuales deberán tener

plena conciencia que forman parte de la misma. En el nuevo templo no podrá haber lugar para las orquestas y cantores de fiestas mayores.

La instrucción, con todo, nada precisa en concreto acerca del lugar de la *schola* y del órgano. Sólo establece el principio de que cantores y organista "forman parte de la asamblea congregada". Teniendo esto en cuenta, deberá buscarse que el sitio de la *schola* reúna buenas condiciones acústicas y visuales, como podría ser la parte superior de la nave o el transepto. No creemos que en modo alguno correspondan al nuevo espíritu de la reforma las tribunas cerradas de las basílicas romanas, recomendadas en el "motu proprio" de San Pío X y en la "instrucción" de la S. C. de Ritos de 1958⁴².

Justamente observa Jounel que, en cualquier caso, el simple comentador o el director de canto se abstendrá de ocupar el ambón: el ambón es un lugar sagrado, el facistol del director o comentador es simplemente un mueble⁴³.

N.98.—Todo el ordenamiento del altar, sede del celebrante, ambón, *schola*, órgano, no tiene otro fin que procurar la máxima participación de los fieles que ocupan la nave. Esta será, pues, la primera preocupación en disponer sus sitios, a fin que puedan ver, oír y así participar "con su espíritu".

Si el sentido comunitario excluye en absoluto que en los templos se "reserven sitios a personas privadas", el mismo sentido de asamblea pide "que se pongan para uso de los fieles bancos o sillas", para que cada cual ocupe ordenadamente su propio sitio. Esto reza de un modo particular para Roma, donde las grandes basílicas, desprovistas de bancos, parecen más bien salas para pasear y admirar que aulas de reunión o celebración comunitaria. Para escuchar la palabra de Dios con ánimo tranquilo es imprescindible un ambiente ordenado, familiar y con cierta comodidad, que tenga algo del calor de las "domus Ecclesiae" de las que nos hablan los escritos del Nuevo Testamento.

Los medios técnicos modernos nos permiten volver con mayor facilidad al ordenamiento tradicional del templo, puesto que con buenos micrófonos se acortan todas las distancias. Convendrá, pues, instalarlos discretamente en el altar, en la sede del celebrante, en el ambón. Con ello quedan consagrados "litúrgicamente" "los medios técnicos actuales".

⁴² "Motu proprio" *Tra le sollecitudini*. En el n.14 leemos: "i cantori... se trovansi in cantorie troppo esposte agli occhi del pubblico, siano difesi de grate". La "instrucción" del 3 de septiembre de 1958, repite lo mismo con alguna atenuación: "ut cantores vel musici in suggestu consistentes a fidelibus in aula ecclesiae adunatis conspicui nequeant" (n.67). Cf. A. BUGNINI, *Documenta pontificia ad institutionem liturgicam spectantia* I (1903-1953) (Roma 1953) p.21-22; Ibid., II (1959-91).

⁴³ Art.cit. p.123.

N.99.—Dos condiciones se exigen para los nuevos bautisterios: la dignidad y la capacidad.

Si la primera ha sido felizmente conseguida en muchas partes, en nuevos y magníficos bautisterios, la segunda pone un verdadero problema a pastores y arquitectos.

Los bautisterios en general no están contruidos para celebraciones comunitarias. Habrá que pensar de nuevo en aquellas "domus baptismi" de la antigüedad, provistas de atrios y diversas dependencias.

¿No podría pensarse en convertir los bautisterios en salas de catecismo e instrucción cristiana, sobre todo para catecúmenos adultos? En la antigüedad muchos bautisterios eran salas espaciosas, capaces de contener una gran asamblea, como el bautisterio de Constantinopla, erigido por el emperador Justiniano, donde se celebraron diversos concilios.

Se ha sugerido también, sobre todo para los templos ya existentes, colocar el bautisterio en uno de los ábsides de las naves laterales, o incluso cabe el mismo presbiterio, aunque en una disposición y plano inferior, de suerte que se distinga netamente del mismo.

En cuanto a la dignidad del bautisterio, manteniendo todo lo positivo que a este respecto se ha escrito, el artículo 70 de la constitución, al permitir la bendición del agua bautismal antes de cada bautismo con una fórmula breve, abre la puerta a interesantes iniciativas. Es un hecho que el agua purificadora de la regeneración cristiana, frecuentemente, por efecto de los óleos y del polvo, es un signo muy poco elocuente de su virtualidad. Puesto que en adelante se podrá bendecir antes de cada bautismo, ¿no cabría pensar en una auténtica fuente?

Existe un otro elemento que no menciona la instrucción y que, sin embargo, tendrán que tener muy en cuenta los sacerdotes y arquitectos en la construcción de nuevos templos: el confesionario; que por su carácter privado se hace difícil encuadrar en un ambiente esencialmente comunitario. Quizá después de la revisión del rito de la penitencia, conforme al artículo 72 de la constitución, será más fácil encontrar una solución que, conservando, por una parte, el carácter personal del sacramento de la penitencia, facilite, por otra, la celebración de un rito que, según el deseo de muchos padres conciliares, pusiera de relieve el carácter comunitario y eclesial de la penitencia cristiana.

NORMAS DEL EPISCOPADO ESPAÑOL SOBRE UTILIZACION DE LA LENGUA VERNACULA

I. COMUNICADO DE LA COMISION EPISCOPAL DE LITURGIA

La Iglesia está procediendo ya, de una manera decidida a la aplicación de la constitución conciliar *De Sacra Liturgia*. Con el "motu proprio" *Sacram Liturgiam* del día 25 de enero de 1964, S. S. el papa Pablo VI dispuso la entrada en vigor de algunos artículos de la constitución. El día 5 de marzo siguiente creó el *Consilium* para la aplicación del documento conciliar, y recientemente, con fecha 26 de septiembre último, la Sagrada Congregación de Ritos acaba de publicar una *instrucción*, preparada antes por el *Consilium*. El objetivo de este importante documento es ordenar la recta aplicación de cuanto se halla prescrito en la constitución conciliar, definiendo la competencia de las conferencias episcopales, aclarando algunos principios generales y estableciendo la puesta en práctica de algunas reformas en la celebración litúrgica, que entrarán en vigor el día 7 de marzo del próximo año 1965.

El episcopado español, convencido de que una participación más plena, consciente y activa de los fieles en la liturgia ha de contribuir poderosamente a dar mayor profundidad a la vida cristiana de nuestro pueblo, se reunió en asamblea plenaria el día 15 de abril del presente año. En ella tomó diversos acuerdos, encaminados a aplicar en España las reformas litúrgicas previstas en la constitución, relativas al uso de la lengua vulgar. Tales acuerdos fueron sometidos, a su debido tiempo, a la aprobación del *Consilium*, según lo prescrito en el artículo 22 del documento conciliar. Promulgada ya la reciente instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos y obtenida de la Santa Sede la confirmación de los acuerdos tomados por el episcopado español, éste ha decidido poner en práctica las reformas relativas al uso de la lengua vulgar en la liturgia.

La Comisión episcopal de liturgia, especialmente comisionada por el episcopado, mediante la presente comunicación, comunica y promulga los acuerdos establecidos por aquél, los cuales figuran transcritos al final de este documento.

Ha sido necesario retrasar la entrada en vigor de las decisiones episcopales para dar tiempo a la publicación de la citada instrucción pontificia y, sobre todo, para conseguir un esfuerzo serio de preparación de sacerdotes y fieles. Recientemente, el Papa ha recordado a los miembros del *Consilium* la "eficacia pedagógica de los ritos sagrados" y la necesidad de que la liturgia sea verdaderamente una "escuela para el pueblo cristiano": escuela de piedad, escuela de verdad y escuela de caridad cristiana (Aloc. de 29 de octubre de 1964).

ORIENTACIÓN PASTORAL

La reforma litúrgica tiene una finalidad pastoral, que ha sido puesta de relieve en todos los documentos publicados hasta el presente, empezando por la misma constitución conciliar.

Esta finalidad pastoral queda de relieve, de una manera especial, en el uso de las lenguas vernáculas en la liturgia. Su objeto es hacer posible que los fieles entiendan directamente la Palabra de Dios y tomen parte activa en la oración de la Iglesia de un modo más consciente. Evidentemente, esto lleva consigo una doble exigencia: por una parte, una mayor responsabilidad en los ministros de la Palabra y presidentes de la oración colectiva y, por otra, una adecuada catequesis litúrgica de los fieles.

Es necesario, en primer lugar, hacer un esfuerzo serio y constante para dar el debido realce a la Palabra de Dios en las celebraciones litúrgicas, lo mismo cuando se proclama en las lecturas bíblicas, como cuando ésta se explica a los fieles en la homilía o cuando se dirige la oración de la asamblea. La inteligibilidad es, pues, la primera norma que ha de ser respetada.

Por otra parte, el uso de la lengua vulgar pondrá más al descubierto las deficiencias que pudieran existir en las celebraciones litúrgicas. Se impone, pues, un empeño especial en impedir a toda costa que aquéllas pierdan el carácter de sagrada dignidad que les es propio.

Todo esto supone un esfuerzo metódico de formación, sobre todo para los sacerdotes, tanto diocesanos como religiosos. Estos deben valerse de tantos medios como estén a su alcance para penetrar en el sentido íntimo de la constitución conciliar, de manera que lleguen a ser verdaderos maestros de la liturgia (cf. art.14 de la constitución). Por su parte, los seminaristas han de esforzarse para llegar al sacerdocio con aquel conocimiento profundo que exigen las celebraciones litúrgicas. La instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos permite que algunas lecturas bíblicas sean proclamadas por un seglar (cf. art.49 y 50); por ello, los

sacerdotes han de formar concienzudamente lectores y comentadores que sepan desempeñar su ministerio litúrgico con dignidad y competencia.

CATEQUESIS LITÚRGICA DE LOS FIELES

Ni las reformas litúrgicas ni el empleo de la lengua vernácula pueden asegurar automáticamente la participación activa y plena del pueblo cristiano en la liturgia, que constituye la meta que se quiere alcanzar. Es imprescindible aquella educación, que con tanta insistencia inculcan la constitución conciliar y, más recientemente, la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos (art.19).

Esta formación litúrgica de los fieles es particularmente necesaria durante el período de reformas, para inculcarles las razones fundamentales y los grandes principios que las inspiran.

Concretamente, el empleo de la lengua vulgar en la proclamación de las lecturas bíblicas ayuda a los fieles a descubrir la importancia de la Palabra de Dios y despierta en ellos "aquel amor suave y vivo hacia la Sagrada Escritura", que la constitución conciliar considera como un primer paso hacia una auténtica renovación litúrgica (cf. art.24). Sobre todo a través de la homilía, que habrá de inspirarse principalmente en la Escritura y en los textos litúrgicos, los fieles se familiarizarán con los grandes temas, acontecimientos y figuras de "la historia de la salvación o misterio de Cristo, que está siempre presente y obra en nosotros, particularmente en la celebración de la liturgia" (art.25 § 2 de la constitución).

La catequesis deberá insistir también de un modo particular en el carácter comunitario de toda celebración. De nada servirían las reformas si faltase en los fieles la conciencia del papel activo que les corresponde, en virtud de la misma naturaleza de la liturgia y del bautismo que recibieron. Los mejores esfuerzos de los pastores de almas en este terreno deberán orientarse a hacer vivir, cada vez más plenamente, el sacrificio de la misa. Para promover y encauzar de un modo orgánico la acción pastoral de los sacerdotes, la Comisión episcopal de liturgia va a publicar un *Directorio pastoral de la santa misa*, en el que se recogerán las directrices que han de orientar la pastoral de la misa en su doble vertiente de catequesis y de participación activa.

En este mismo plano de formación litúrgica de los fieles, tiene su importancia el uso de su propio misal para penetrar más íntimamente en el sentido de los textos y participar mejor en la celebración de la santa misa.

Las Comisiones litúrgicas diocesanas están llamadas a desarrollar una labor muy fecunda y, al mismo tiempo, indispensable,

para promover una adecuada formación litúrgica del pueblo cristiano. Sobre todo, en los próximos meses, deberán intensificar sus esfuerzos para crear en el clero y en los fieles un ambiente de favorable acogida a las disposiciones del Papa y de los obispos.

CAMINOS DE LA REFORMA LITÚRGICA

En su reciente alocución al *Consilium*, el Papa ha subrayado un aspecto importantísimo de la manera de llevar a efecto la reforma litúrgica; en ella—afirmó—, lo antiguo y lo nuevo deben aparecer íntimamente unidos. En realidad son dos las leyes que presiden la reforma litúrgica: la ley de la conservación y la ley del progreso. “En materia litúrgica—dijo expresamente el Papa—no debe existir ninguna verdadera repugnancia entre el presente y el pasado; al contrario, todo tiene que realizarse de tal manera, que cualquier novedad demuestre su cohesión y su concordancia con la tradición, y las formas nuevas deben surgir como espontáneamente de las formas antiguas.” Esto demuestra la gran dificultad del camino a seguir. Se ha de partir forzosamente de una profunda investigación teológica, histórica y pastoral de cada uno de los puntos sometidos a revisión, teniendo en cuenta no sólo las leyes generales de la estructura y mentalidad litúrgicas, sino también la experiencia adquirida en las reformas recientes y en los indultos concedidos por la Santa Sede a distintos lugares.

Esto significa que la reforma ha de proceder de una manera progresiva y orgánica. El deseo de renovación no puede exceder de una prudente medida; no debe despreciar nunca el patrimonio que nos ha sido transmitido por la antigüedad. Lo contrario no sería una *renovación* litúrgica, sino más bien una *revolución*, que, lejos de enriquecer la vida cristiana, la perjudicaría notablemente. La instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos advierte muy sabiamente que las reformas serán tanto más plenamente aceptadas cuanto más gradualmente introducidas, mediante una adecuada catequesis del pueblo (art.4).

Por otra parte, la reforma litúrgica no puede estar al arbitrio de personas particulares, por muy competentes que sean (cf. artículo 20 de la instrucción); debe ser ordenada por las autoridades legítimas, cuyas funciones y competencia están perfectamente determinadas en los documentos conciliares. Esto es exigido por un doble principio: el *pastoral*, puesto que la cura de almas está vinculada, ya sea por el derecho divino, ya sea por el derecho eclesiástico, a unos grados determinados de la jerarquía; y el *litúrgico*, ya que la naturaleza del culto público excluye toda intervención meramente privada, sujeta al capricho personal.

LAS TRADUCCIONES DE LOS TEXTOS LITÚRGICOS A LAS LENGUAS VERNÁCULAS

Según dispone la constitución conciliar, la traducción de los textos litúrgicos a las lenguas vernáculas “ha de ser aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial” (art.36 § 4), que *por ahora* es la Conferencia episcopal de cada nación (art.23 de la instrucción). El episcopado español, en su reunión plenaria del día 15 de abril último, acordó que, mientras no sean publicados los correspondientes libros oficiales, podrán ser usados los textos contenidos en los misales *completos* editados con censura eclesiástica y aprobados para este fin por la Comisión episcopal de liturgia.

Al mismo tiempo, la Comisión episcopal, secundando un deseo manifestado expresamente por el *Consilium* se ha puesto en relación con los países de Hispanoamérica, con el fin de preparar conjuntamente una nueva versión castellana que responda a las exigencias del texto litúrgico. Es claro que se trata de una labor muy delicada, que no se puede realizar precipitadamente. A pesar del celo desplegado hasta el momento, sólo estarán preparados para el primer domingo de Cuaresma, el ordinario de la misa, el leccionario de domingos y fiestas y el ritual, así como varios modelos de la oración de los fieles (art.56 de la instrucción). Los equipos de trabajo, encargados de esta tarea, seguirán ocupándose de ella con el mismo ardor que hasta el presente. La Comisión episcopal espera poder publicar más adelante los libros litúrgicos correspondientes, con la traducción castellana oficial de los textos, cuyo uso en lengua vulgar esté autorizado. Por lo que se refiere a las otras lenguas vernáculas habladas en nuestra Patria, las traducciones han sido confiadas a los obispos de las regiones interesadas, según lo dispuesto en el artículo 40, d), de la instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos.

Es preciso recordar que, según está ordenado en la constitución conciliar, no es lícito a nadie usar, en las celebraciones litúrgicas, un texto en cualquier lengua vernácula, cuya traducción no haya sido previamente aprobada por la Conferencia episcopal confirmada por la Santa Sede.

LA MÚSICA EN LOS TEXTOS LITÚRGICOS

La reciente instrucción de la Sagrada Congregación de Ritos ordena que las melodías musicales, para que puedan ser usadas por el celebrante y los ministros en los textos litúrgicos en lengua vulgar, deben ser antes aprobadas por la competente autori-

dad eclesiástica territorial, es decir, por la Conferencia episcopal de la nación. Por tanto, queda prohibido utilizar una música no aprobada, aunque sólo sea bajo pretexto de experimentación, sin el permiso expreso de esta Comisión episcopal de liturgia (art.40 de la constitución y art.45 de la instrucción). *Mientras no existan*, pues, *melodías apropiadas para los textos en lengua vulgar*, debidamente aprobadas por la autoridad competente, se observarán las siguientes normas en lo que se refiere a las misas cantadas: a) El celebrante y los ministros cantarán sus textos en latín, según la melodía que consta en los libros litúrgicos. b) La doxología al final del canon y el embolismo deberán ser recitados en alta voz. c) Las lecturas, la epístola y el evangelio, podrán ser cantadas en latín o recitadas en lengua vernácula. d) Los textos del ordinario de la misa, correspondientes al pueblo, así como las antifonas del introito, ofertorio y comunión y los cantos interleccionales, deberán ser cantados en latín (cf. art.48, 51 y 57 de la instrucción).

La Iglesia brinda a los compositores de música una oportunidad única en su historia. Urge, por de pronto, la creación de melodías para los recitados y cantos del ordinario de la misa y para las piezas del ritual que admiten el canto. Una vez estén aprobados los textos oficiales de las antifonas del introito, ofertorio y comunión y de los cantos interleccionales (gradual, tracto, aleluya con su versículo, secuencia), será menester proveerlos de melodías adecuadas.

A este propósito hay que recordar que "los compositores verdaderamente cristianos deben sentirse llamados a cultivar la música sagrada y a acrecentar su tesoro" (art.121 de la constitución). Por ello se invita a todos los compositores españoles a poner sus talentos al servicio del culto cristiano, convencidos de que con ello harán un "verdadero y genuino apostolado" (Pío XII). En su trabajo deben servirles de guía estas palabras de la constitución conciliar: "Compongan obras que presenten las características de verdadera música sagrada y que no sólo puedan ser cantadas por las mayores "scholae cantorum", sino que también estén al alcance de los coros más modestos y fomenten la participación activa de toda la asamblea de los fieles" (art.121).

La nueva legislación litúrgica permite combinar, en una misma celebración, cantos en latín y en lengua vulgar. La autorización de usar la lengua vernácula en los cantos solemnes de la liturgia no debe hacer olvidar, sin embargo, que, "en igualdad de circunstancias, hay que dar al canto gregoriano el primer lugar en las acciones litúrgicas" (art.116 de la constitución). Por tanto, "los pastores de almas cuidarán con diligencia que los fieles, prin-

cialmente los miembros de las asociaciones religiosas de seglares, sepan recitar o cantar conjuntamente, también en latín, las partes del ordinario de la misa que a ellos corresponde, sobre todo mediante melodías sencillas" (art.54 de la constitución).

CONCLUSIÓN

La Comisión episcopal de liturgia, al comunicar a los sacerdotes, religiosos y fieles de nuestra Patria, los acuerdos tomados por el episcopado y debidamente aprobados por la Santa Sede, espera de todos el exacto cumplimiento de las disposiciones, que quedan promulgadas mediante la presente instrucción. Sólo una entera fidelidad por parte de todos hará posible conseguir la meta que se propone la Iglesia: una renovación profunda y sincera de la vida cristiana.

Roma, 12 de noviembre de 1964.

II. ACUERDO DEL EPISCOPADO ESPAÑOL

El episcopado español, reunido en Roma después de la aprobación por el *Consilium* de los acuerdos relativos al uso de la lengua vernácula en los actos litúrgicos, acordó:

1.º En fecha del 1 de enero de 1965 podrá empezarse la lectura en lengua vernácula (*sin leerlos antes en latín*) de la epístola y del evangelio en todas las misas que se celebren con asistencia de pueblo.

(Hasta que se publique el leccionario oficial completo podrán utilizarse para esas lecturas los misales para los fieles de Ribera, Rambla, Nácar-Colunga, Castillo-Sanz, Goldáraz, Pons, Serra, Gubianas, Molina, Lefebvre, Vilarino, Sánchez Ruiz, Antoñana, Pérez de Urbel y monasterio de Montserrat.)

2.º En fecha también del 1 de enero se podrán administrar los sacramentos del bautismo y de la unción de los enfermos en lengua vernácula.

(Para principios de diciembre estarán editados estos dos rituales para los fieles que podrán utilizar los sacerdotes hasta que se publique el ritual completo. La distribución de los mismos la hará el secretariado de la Comisión episcopal de liturgia, Alfonso XI, 4, Madrid, adonde habrán de hacerse los pedidos.)

3.º El día 7 de marzo se pondrán en práctica todos los demás acuerdos del episcopado sobre el uso de la lengua vulgar en los actos litúrgicos.

(Recordamos a los sacerdotes y religiosos que no pueden utilizar otros textos en lengua vernácula más que los aprobados por el episcopado y confirmados por la Santa Sede.)

Roma, 12 de noviembre de 1964.

III. APROBACION DEL CONSEJO POSCONCILIAR PARA APLICAR LA CONSTITUCION LITURGICA

“En virtud de las facultades concedidas por el Sumo Pontífice Pablo VI a este *Consilium*, gustosamente aprobamos o confirmamos, en todo aquello que necesite la aprobación o confirmación de la Sede Apostólica, las decisiones para la aplicación de la constitución de la sagrada liturgia en España, acordadas por el pleno del episcopado de dicha nación, en sus reuniones del 15 de abril en Madrid y del 22 de octubre en Roma, a saber:

I. PUEDE EMPLEARSE LA LENGUA VULGAR

1. En las misas, cantadas o rezadas, que se celebran con asistencia de pueblo:

- a) En la proclamación de las lecciones, epístola y evangelio.
- b) En la oración de los fieles.
- c) En los cánticos del ordinario de la misa, a saber: *Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus-Benedictus y Agnus Dei*.
- d) En los cánticos del propio de la misa, a saber: en las antífonas del introito, ofertorio y comunión, como también en los cantos que ocurren entre las lecciones (gradual, tracto, verso aleluya, secuencia).
- e) En las aclamaciones, saludos y fórmulas del diálogo.
- f) En la oración dominical, con su admonición y embolismo.
- g) En las fórmulas *Ecce Agnus Dei, Domine, non sum dignus* y *Corpus Christi*.

b) En la colecta, la oración sobre la oblata y la poscomunión.

2. Por lo que se refiere a los sacramentos y sacramentales:

- a) En los ritos de bautismo, confirmación, penitencia, unción de enfermos y matrimonios, no excluida la fórmula esencial.

b) En la distribución de la sagrada comunión fuera de la misa.

c) En las alocuciones del principio de cada una de las ordenaciones y de la consagración episcopal, en el examen del elegido en la consagración episcopal y en las admoniciones.

d) En las exequias.

e) En los sacramentales que se contienen en el misal (bendiciones de cirios, cenizas y palmas) y en el ritual.

II. RESPECTO DE LAS TRADUCCIONES POPULARES

1. Para las partes del propio de la misa se pueden utilizar provisionalmente los misales publicados por Ribera, Rambla, Nacar-Colunga, Castillo-Sanz, Goldáraz, Pons, Serra, Gubianas, Molina, Lefebvre, Vilariño, Sánchez-Ruiz, Antoñana y Pérez de Urbel.

2. Los acuerdos sobre el ordinario de la misa y la administración de sacramentos y sacramentales comenzarán a obligar solamente cuando la traducción popular haya sido aprobada por la competente autoridad eclesiástica territorial y confirmada por este *Consilium*.

3. Las melodías para los textos que han de cantar en lengua vulgar el celebrante o los ministros deben ser aprobadas también por la competente autoridad eclesiástica territorial.

En la Ciudad del Vaticano, día 4 de noviembre de 1964.—*Jacobo, cardenal Lercaro*, presidente.—*A. Bugnini*, secretario.—*Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia* (sigill.).”

MISAS CON ASISTENCIA DEL PUEBLO

Normas del Episcopado sobre el empleo de la lengua vernácula (V)
y latina (L)

(Desde el 7 de marzo de 1965)

Entrada

Preces al pie del altar
"Oremus", "Aufer a nobis" y "Roga-
mus te"
Introito
Kyries
Gloria
"Dominus vobiscum" y colecta

Liturgia de la palabra

Lecturas (si las hay), comienzo de la
epístola, epístola y final de la mis-
ma
Cantos interleccionales (gradual, ale-
luya, tracto, secuencias)
"Munda cor meum"
Comienzo del evangelio, evangelio y
final del mismo
Credo
"Dominus vobiscum" y "Oremus" ...
Oración de los fieles

Liturgia eucarística

Antífona al ofertorio
Preces del ofertorio ("Suscipe", etc.,
hasta el "Orate fratres")
"Orate fratres" (en voz alta)
Oración sobre la oblata o secreta
Diálogo del prefacio
Prefacio
"Sanctus-Benedictus"
Canon
Padrenuestro y su embolismo

Misa cantada		Misa rezada	
Obligatoria	Autorizada	Obligatoria	Autorizada
L			V
L		L	
	V ¹		V
	V ¹		V
	V ¹		V
	V ²		V
V ²		V	
	V ¹		V
	V ¹		V
L		L	
L			V
	V ²		V
	V ²		V
L		L	
	V ¹		V
L		L	
	V ²		V

Fracción del Pan. "Pax Domini"		V ²		V
"Haec commixtio"	L		L	
"Agnus Dei"		V ¹		V
Preces preparatorias a la comunión y comunión del sacerdote	L		L	
Comunión de los fieles: "Ecce Agnus Dei", "Domine non sum dignus" y "Corpus Christi" (en voz alta)		V		V
Antífona de la comunión		V ¹		V
Abluciones: "Quod ore" y "Corpus tuum"	L		L	
Conclusión de la misa				
"Dominus vobiscum". Postcomunión...		V ²		V
Despedida		V ²		V
"Placeat"	L		L	
Bendición final		V ²		V

¹ Los textos que sirvan de base para las melodías deberán ser siempre los que han sido aprobados por la Conferencia Nacional Española y confirmados por el *Consilium*. Las melodías, antes de su ejecución, deberán haber sido aprobadas previamente por las Comisiones litúrgicas competentes (Constitución, n.44.45 y 46).

² Las melodías correspondientes a estos textos, según está taxativamente prescrito en la Instrucción (art.42), deberán haber sido previamente aprobadas por la Comisión Episcopal de Liturgia del Episcopado español, que ha sido delegada por la Conferencia Episcopal.

Advertencias

1.ª En las misas *sin* asistencia del pueblo es *obligatorio* el uso del latín.

2.ª En las misas rezadas, el *Kyrie*, el *Gloria* y el *Credo* podrán ser recitados, ya por toda la asamblea conjuntamente, ya en forma de diálogo; en este último caso, el diálogo podrá tener lugar, o bien entre el celebrante y los fieles, o bien entre éstos a manera de dos coros.

En cuanto al *Agnus Dei*, el celebrante podrá, o bien recitarlo con los fieles o bien dialogarlo con ellos; entonces éstos sólo responderán *Ten piedad de nosotros, Danos la paz o Concédeles el descanso*, según proceda.

3.ª En las misas solemnes y cantadas podrá emplearse la lengua vernácula en los textos arriba indicados *solamente* cuando dichos textos se canten.

4.ª Mientras no existan las melodías correspondientes a la misa cantada, debidamente aprobadas por la autoridad competente, deberá ser fielmente cumplido lo dispuesto en la comunicación de la Comisión Episcopal de Liturgia del día 12 de noviembre de 1964, a saber:

a) el celebrante y los ministros cantarán sus textos en latín según la melodía que consta en los libros litúrgicos;

b) la doxología al final del canon y el embolismo deberán ser recitados en alta voz en latín;

c) las lecturas, la epístola y el evangelio podrán ser cantadas en latín o recitadas en lengua vernácula;

d) los textos del ordinario de la misa correspondientes al pueblo, así como las antifonas del introito, ofertorio y comunión y los cantos interleccionales, deberán ser cantados en latín (cf. art.42.48.51 y 57 de la Instrucción).

INDICE DE AUTORES

Los números remiten a las páginas

Adriano II 373.
 Afana^{ev} 391.
 Afanassief, N. 342.
 Agaggianian 265.
 Agustín, San 7 26 166 169 196 202 262
 263 285 313 323 349 367 375 427 430
 436 477 549 550 651 654.
 Agustín de Cantorbery, San 323 359.
 Aigrain, R. 513.
 Alameda, S. 510.
 Albareda, A. 106.
 Alberto Magno, San 400.
 Alfrink 378.
 Aliseda, C. S. 218.
 Allan Mc Arthur, A. 79.
 Allichin, A. M. 146.
 Allichin, M. 79.
 Allehaux, A. 301.
 Amalarío 391 436.
 d'Amato, C. 106 110.
 Ambrosio, San 263 323 352 360 375 547.
 Amelsvoort, B. van 448 449.
 Anciaux, P. 435.
 Andrieu, M. 68 263 359 380 390 396
 397 434 436 650.
 Anerio 571.
 Anglés, I. 100 106.
 Antonelli, F. 81 87 106 107 108 113.
 Antofiana, G. M. 100 107 218 679 681.
 Araux, R. 215.
 Areopagita, Dionisio 399.
 Arnold, F. X. 363 366 405.
 Atanasio (obispo de Alejandría) 550.
 Atanasio, San 547.
 Atenágoras 398.
 Audet, L. 404.
 Aurelio 285.

Baciocchi, J. de 347 436.
 Baraúna, G. 112.
 Baron (don) 564.
 Barsotti, Divo 78 189.
 Barth, Karl 79.
 Basilio, San 406 547.
 Batiffol, P. 68 462.
 Battisti 68.
 Bäumer, S. 68 462.
 Baumstark, A. 68 148 325.
 Bea (cardenal) 88 113 265 300 382.
 Beauduin, I. 425.
 Beauduin, Lamberto 69 70 94 98 125
 132 140 148 179 200 376.
 Beckmann, J. 418 421 428.
 Beda, San 375 517.
 Bekkers, W. 106 113.
 Bekkum, W. van 106 113 333.
 Beltrán, A. 234.
 Benedicto (canónigo) 397.
 Benedicto XIV 246 377 397.

Benedicto XV 117 174 231.
 Benoit, San 375 380 477 642 644 651.
 Benoit, P. 347.
 Bernardo, San 196.
 Bertetto, D. 510.
 Bertram (cardenal) 95 253.
 Berrier, E. 145.
 Beuron 67.
 Bevilacqua, G. 100 113.
 Bienzeli, D. 448.
 Bijdragen 405.
 Biron, R. 462.
 Biser, E. 401.
 Blanc, R. 142.
 Blomme, R. 435.
 Boequer, M. 146.
 Bogler, Th. 70 356.
 Boglie, G. de 350.
 Boismard, M. E. 500.
 Bonaccorsi, G. 510.
 Bonet, M. 106.
 Bonifacio, San 576.
 Borella, P. 78 100 444.
 Borguet 401.
 Bornewasser 95.
 Botero Salazar, T. 113.
 Botte, B. 100 234 284 320 327 390 419
 444 445 462.
 Botte, D. 639.
 Boudon, R. 113.
 Bourret (cardenal) 561.
 Bouyer, L. 66 71 138 214 264 300 363
 409 503 516.
 Braga, C. 88 100 644 648 668.
 Brasso, G. 214.
 Bremond, A. 428.
 Brinkoff, L. 100.
 Bro, B. 216.
 Brökmöller, A. 332.
 Broutin, P. 200.
 Browe, P. 440.
 Brunner 204.
 Bruyne 68.
 Bugar 146.
 Bugnini, A. 72 78 80 81 85 86 87 88
 90 92 95 99 100 104 106 112 113
 114 117 118 224 225 239 253 295
 402 409 412 413 539 633 638 648
 653 671 681.
 Bugnini-Bellocchio 88.
 Buhlmann, W. 331 332.
 Busato, D. 211.
 Bustamante, J. 447.

Cabrol 68.
 Cagin 68.
 Caillau 80.
 Caloen, D. G. van 68 377.
 Callewaert, C. J. 68 100 106 109 371
 462.

Camelot, P. Th. 651.
 Camilo de Lellis, San 518.
 Camprubi, F. 584.
 Canizzaro, G. B. 100.
 Cappelle, B. 68 70 100 150 295 347
 356 367 431.
 Cardine, E. 100.
 Carlomagno 564.
 Campana, E. 510.
 Carlos Borromeo, San 173.
 Carnotensis, Fulbertus 323.
 Caronti, Manuel 68 179.
 Carpama (cardenal) 246.
 Carreras, Luis 77.
 Casel, Odón 70 71 72 77 148 179 196
 197 347 399 507.
 Cassien, Mgr. 462.
 Castellani 454.
 Castello, A. de 420.
 Castillo-Sanz 679 681.
 Catalani 376.
 Cattaneo, E. 100.
 Cauwelaert, J. van 330 334 335.
 Cechetti, I. 106.
 Cellier, J. 421.
 Cerulario, Miguel 173 323.
 Ceuppens, F. 510.
 Cicognani, Gaetano 100 104 105 253
 462.
 Cipriano, San 17 162 285 367 466.
 Cirilo de Alejandría, San 27 312 320
 353 373.
 Cirilo de Jerusalén, San 384.
 Cisneros (cardenal) 173.
 Clemente VIII 570.
 Clemente X 538.
 Clemente XI 538.
 Clemente Romano, San 133 244 248
 366 501 554.
 Coblet, J. 659.
 Coebergh, C. 456.
 Conflin, J. 348.
 Confalonieri, C. 113 265.
 Congar, Y. 360 363.
 Constantini, C. 332.
 Coppens, C. 109.
 Corblet, J. 429.
 Cordeiro, P. 336.
 Cornelio (papa) 284.
 Cross, F. L. 500.
 Ctesibio de Alejandría 577.
 Cuesta, F. de la 311.
 Cyprianus, K. 448.

Charlier, P. 78 80.
 Chavasse, A. 204 360 439 532.
 Cheikho, S. B. 669.
 Chenu, M. D. 401 405 406.
 Chery, H. 207 310.
 Chevalier 68.
 Chevot, M. 204.
 Cheyrot, G. 522.
 Chirat, H. 294.

Dalmais, I. H. 142 446 507.
 Daniel 262.
 Daniélou, J. 80 300 347 401 500.
 Danjou 571.
 Dante, Enrique 106 632.
 Davanzo, G. 438 442.

David 285 292 546 550.
 Deanesly, M. 324.
 De Clercq, Ch. 106.
 Denis-Boulet, N. M. 386 505 606.
 Denzinger, H. 425.
 Dick, E. 427.
 Didier, J. C. 400.
 Dieckmann, G. 100 432.
 Diehl 364.
 Dirks, A. 100 106.
 Dix 163.
 Doncoeur, A. 66 204.
 Donostia 580.
 Döpfner (cardenal) 84.
 Doren, R. van 539.
 Doronzo, E. 399 441 442.
 Droin, J. M. 142.
 Dubois, M. 100.
 Duchesne 68 390.
 Duker, R. 437.
 Dupont, J. 348.
 Durwell, F. X. 503.
 Duschak, William 357.
 Duval, Y. M. 71.

Egberto (obispo de York) 563.
 Egger, K. 106.
 Eguren, J. A. 294.
 Eliade 321.
 Elze, R. 661.
 Ellard, G. 85 88.
 Emaüs 67.
 Emérito 502.
 Enciso, Jesús 106 110 113 351.
 Erni, R. 347.
 Estrabón, Valafrido 656.
 Eusebio de Cesárea 284 504.

Fabio de Antioquia 284.
 Fabre-Duchesne 397.
 Falsini, R. 78.
 Fallani, G. 100.
 Famoso, S. 100.
 Faulhaber 362.
 Feiner, J. 401.
 Felici, P. 105 113.
 Feligonde, J. de 204.
 Félix 367.
 Fèret, H. M. 350.
 Fernández Conde, M. 342.
 Fèrotin, M. 68 449.
 Ferraro, N. 107.
 Festugière 68 268.
 Fey Schneider, B. 106 113.
 Filthaut, Th. 72 79 239 507.
 Firmiliano 323.
 Fischer, B. 92 100 229 366 395 419.
 Flicoteaux, E. 521.
 Floristán, C. 70 208 223 300 384 500
 521.
 Fohl, J. 107.
 Forcadell, A. M. 327.
 Fortmann, H. J. H. M. 405.
 Fournier, E. 365.
 Francisco de Asís, San.
 Franquesa, A. 80 84 367 388 390 450.
 Fransén, G. 384.
 Fransén, P. 404 405 434.
 Franz, A. 409.
 Frénau, G. 361.

Froger, J. 307.
Fructuoso de Tarragona, San 366.
Frutaz, P. A. 107.
Funk, F. X. 23.

Gagnebet, R. 107.
Gaiffier, B. de 515.
Gaillard, Jean 71 72 401 405 508.
Gajard 573.
Gallant, G. 401.
Garrido, M. 66 79 122 136 147 159
171 342 413 497 549.
Garrone, G. 88 207.
Gasparri, Cardenal P. 430.
Gastien, A. 556.
Geenen, J. 405.
Gelasio (papa) 367.
Gelineau, J. 83 449.
Gerlier, P. M. 90.
Gérolde, Th. 547.
Giobbe, P. 106 113 265.
Girault 363.
Godefroid, J. 218 297.
Gogol 150.
Goicoechea 83.
Goldáraz 679 681.
Gomá (cardenal) 68 70 268.
Gontier 571.
Gonzaga y Rasdesales, L. R. 90 332 413
González Ruiz, J. M. 500.
Goossens, M. 142.
Göttler, J. 94.
Gracia, J. A. 311.
Gracias, V. 84 113 265 330 333 334
389.
Grail 348.
Gréa 68 268.
Gregorio XVI 246.
Gregorio, San 367 563 564.
Gregorio Magno, San 69 152 173 203
263 323 324 325 359 375 555 651
654.
Gregorio Nacianceno, San 504 505.
Gregorio de Nisa 325.
Gregorio de Tours, San 325.
Gribomont, Dom 142 166.
Grimshaw, F. J. 106 109 113.
Grosjean, P. 324.
Grotz, J. 430.
Guano, E. 113.
Guardini, Romano 100 130 140 179
240 287 297 347.
Gubianas 68 679 681.
Guéranger, Próspero 66 67 72 80 116
145 148 154 171 260 282 564 571
572.
Guerreri, Giuseppe 377.
Gülden, J. 366.
Guogé, J. 100.
Gut, B. 113.
Gutiérrez, A. 93.
Gy, P. M. 90 392 419 422 458 549.

Haering, B. 402 407.
Haes, A. de 459.
Halitgaro 436.
Hallinan, P. 106 109 110 113.
Hänggi, A. 100.
Hannan, M. 330.

Hanssens, I. M. 99.
Harker, Beato 556.
Harnack 248.
Harnoncourt, Ph. 89.
Hartel, G. 17.
Hecht, F. X. 85 94.
Hefele-Leclercq 407.
Heimings, O. 539.
Henry, A. M. 204 208.
Hernnegger 134.
Hervás y Benet, J. 100 113 265.
Herwegen, Ildefonso 70 71 77.
Hesbert, D. 460.
Higinio 570.
Hilario (papa) 555.
Hild, J. 71 72 73 500 516 517.
Himerio de Tarragona 248.
Hipólito 284 390 396 466 651 660
Hipólito de Roma 375 385 544 654.
Hipólito, San 367 419 434 444.
Hoffmann, G. 79.
Hofinger, J. 100 204 333 419.
Holfinger 157.

Ignacio de Antioquía, San 5 23 337 366
390 393 441 510 642.
Iosi 284.
Ireneo, San 441.
Isaías 519 532.
Isnard, C. 113.

Jaussions 572.
Jedin, H. 99.
Jenny, H. 100 106 113 348.
Jerónimo, San 323 375 654.
Jerónimo Emiliano, San 518.
Jombart, E. 409.
Jones, P. 100.
Jong, J. P. de 93 451.
Jop, F. 106 113.
José, San 540.
Josefo 244.
Jouneil, P. 67 100 234 300 362 429 443
444 446 451 452 461 515 639 642 644
648 651 654 662 664 669 671.
Journet, Ch. 72 347.
Juan VIII 323 373.
Juan XXIII 69 84 88 89 93 98 100 102
105 106 135 175 199 206 251 256 286
324 348 398 462 463 470 471 479 491
539 633.
Juan, San 168 170 264 511 542.
Juan Bautista Vianney, San 517.
Juan Bosco, San 642.
Juan Crisóstomo, San 174 544 547 654.
Juan Diácono 564.
Juglar, D. 347.
Juglar-Haag, A. 347.
Jullien, A. 106.
Jung 321.
Jungmann, J. A. 82 97 99 100 107 190
191 208 223 295 296 347 352 366 367
372 373 374 375 381 385 394 422 441
539 653 656.
Justiniano 672.
Justino 367 502 510.
Justino, San 283 363 365 375 385 502
650 654.

Kahlefeld, H. 100 240 361 362.
Kelliner, J. 204.
Kennedy, V. 100.
Kerveadour, F. 113.
Kirch, C. 364 444 502.
Kirchässner, A. 83.
Kirkels, L. P. 90.
Klausser, Th. 74 100 432.
Kloppenburg, B. 111.
Kniewald, C. 100.
Kolbe 77.
König 359.
Korolevskij, C. 310 320.
Kowalski, J. 100.
Kowsky, N. 320.
Krajcar, J. 333.
Küng, H. 311.

Labourdette, M. 215.
Lacambre, F. 208.
Laferrère, P. M. 211.
Lambillotte 571.
Landgraf, A. 435.
Larios, A. 435.
Larraona, Arcadio M.* 104 106 107 109
113 265 462 632.
Lavigerie, Cardenal 421.
Leclercq, J. 68 300 362.
Lécuyer, J. 347 431.
Lefebvre 68 679 681.
Léger 346.
Leist, F. 240.
Leloire, L. 234.
Lengeling, E. J. 92 431.
León IX, San 173 323.
León X 382.
León XIII 174 572 606 607.
León Magno, San 244 246 533 654.
Lepeleere, De 6 100.
Lercaro, Santiago (cardenal) 78 85 106
110 111 113 114 265 350 387 554 632
644 681.
Leroquais 68.
Leurent, B. 438.
Lhoir, J. 402.
Liège, Arnold 226 363.
Lietzmann 68.
Lindbeck, G. 361.
Lopes de Moura, A. 113.
López, J. 310.
Louvel, F. 300.
Löwenberg, B. 234 413.
Lubac, H. de 168 169 402 544.
Lubienska, H. 216 297.
Lucas, San 354.
Lu-Tseng-Tsiang 321.
Luttarotny, N. 460.
Luyckx, B. 100 333 433.
Luyckx-Scheyven 434.
Lyón, Arzobispo de 248.
Lyón, Irineo de 511.

Maertens, Th. 77 350.
Malula, J. 100 106 113.
Manning, E. 348.
Manoir, H. de 510.

Mansourati, C. I. 113.
Maredsous 67.
María-Laach 72.
Mariani, G. 584.
Maritain, J. 324.
Marmión, C. 72 150 462 467 469.
Marsili, S. 78 79.
Martene 447.
Martimort, A. G. 70 81 88 89 98 100
107 118 204 210 218 234 294 297 301
308 310 320 327 341 347 372 374 384
391 396 404 427 443 457 557 667.
Martín, Alberto 462.
Martín, J. A. 106 109 110 113.
Martín, Mr. 82.
Masi, R. 107.
Masnou, R. 106.
Masson, J. 330 334 336 423 455.
Masure, E. 134 399.
Maurice, R. 435.
Mauro, Rabano 323.
Maus, A. 428.
McAfee Brown 388.
McCanley, G. 435.
McManus, F. 100 107.
Meester, E. de 204.
Mejía, J. 100.
Mercenier, F. 432.
Metodio, San 312 320 373.
Metz, R. 456.
Meyer, L. 145.
Meyvaert, P. 324.
Michoneau, G. 155 204 205 208.
Migne 80.
Miranda y Sánchez Aliseda 70.
Mircea 321.
Mocquereau 68 572 573.
Moeller 300.
Mohlberg, C. 68 77 200.
Mohler 80.
Mohrmann 363.
Molin, J. B. 366.
Molina 679 681.
Molinari, P. 513 516 639.
Moneta, E. 100.
Moneta Caglio 578.
Monreal 79.
Monsengwo, L. 332.
Montcheuil, Y. 347 374.
Morin, G. 68 118 263.
Moureau, E. 117.
Münster, Cl. 240.
Muthappa, F. X. 100.

Nabuco, J. 100 107.
Nácar-Colunga 679 681.
Nagae, L. 113.
Nembro, Carobbio da 322.
Neunheuser, B. 71.
Newmann 80.
Nicetas de Remesiana, San 547.
Nicolás, J. H. 72.
Nisard 572.
Nissiotis, M. 361.
Nivers 571.
Nocent, A. 212 315 412 417 418 457.
Noirot, M. 253.
Novaciano 375.

O'Brien, I. 401.
 O'Connell, J. 100 107.
 Ohm, Th. 321 418.
 Oñativia, Ignacio 71 72 100 215 301 401 436.
 Opfermann, B. 460.
 Orígenes 323 361 466 511 654.
 Ortigue 572.
 Oster, H. 401.
 Ottaviani (cardenal) 75 96.
 Overath, J. 83 107.

Pablo VI 59 60 63 66 78 84 105 111 112 225 238 239 252 265 295 299 340 366 398 449 463 470 475 483 484 485 487 513 594 609 633 642 673.
 Pablo, San 39 187 244 262 263 285 304 350 354 363 366 368 378 385 466 469 501 528 547.
 Palacios, M. 311.
 Paladini, L. 374.
 Palestrina, Juan Pedro Luis de 565.
 Paquier, R. 142.
 Parasoli, Leonardo 570.
 París, F. 432.
 Parsch, Pío 74 77 78 142 645.
 Pascual, J. A. 215.
 Pascher, José 100 412 434 462.
 Paulino de Nola, San 390.
 Paulo III 381 428.
 Paulo V 416 454 458.
 Paventi, X. 418.
 Pedro, San 168.
 Pedro Crisólogo, San 654.
 Pedro Damiano, San 473.
 Peeters, G. 334 336.
 Pérez de Urbel 679 681.
 Perosi 573.
 Peterson, E. 200.
 Pézeril 300.
 Pflieger, M. 100.
 Philippe, M. D. 297.
 Philippeau, H. R. 460.
 Philipon 182.
 Pialut, B. 462.
 Picard, F. 218.
 Picard 362.
 Pichler, A. 106 113.
 Pidoux, G. 207.
 Pic Duployé 73.
 Pierret, R. 73.
 Pinell, G. 341.
 Pío V, San 358 538 539 649 651.
 Pío VI 248.
 Pío VII 246.
 Pío IX 173 174 248 249 395 512.
 Pío X, San 50 52 68 69 73 75 77 82 85 86 87 93 94 95 96 116 117 122 174 191 198 224 225 230 248 293 361 382 463 471 511 512 545 549 551 557 565 569 570 573 583 671.
 Pío XI 86 94 117 122 150 156 175 180 191 198 224 231 247 248 253 295 320 321 324 340 373 511 512 551 553 558 583.
 Pío XII 74 76 87 88 89 90 92 93 106 118 120 122 123 124 127 133 135 138 142 148 150 151 155 156 157 162 164 175 178 180 186 199 206 223 224 225 230 231 234 241 243 245 249 251 253 255 256 269 286 289 313 314 316 317

320 324 325 340 344 345 373 402 409 412 413 463 464 466 467 468 470 471 477 478 488 491 506 512 517 548 549 551 552 553 558 559 565 566 567 574 577 581 583 586 597 668 678.
 Pipino 564.
 Pitra 80.
 Pizzardo, Cardenal 427 558.
 Pizzoni, G. 100.
 Platón 546.
 Plinio 502 547.
 Plinio el Joven 364 502.
 Policarpo, San 366.
 Polio, San 284.
 Pons 679 681.
 Poschmann, B. 435.
 Pothacamury, Th. 330.
 Pothier, José 68 561 572 573
 Prado 68.
 Prou, J. 106.
 Prudencio 364.
 Puschmann, B. 81.
 Pustet 571.

Quasten, J. 100 367 511 544 547.

Raes, A. 446.
 Raetz, B. 79.
 Raffa, V. 462.
 Rahner, Karl 200 230 233 240 241 402 406 435.
 Rambla 679 681.
 Rasilly, G. de 418 421.
 Ratisbona 572.
 Rau, E. 106 113.
 Rauch, Charles 73 77 362.
 Regamey, P. 215.
 Rennings, H. 96.
 Respighi (cardenal) 85 573.
 Ribera 579 681.
 Ribes Malefant, L. 332.
 Ricca, Paolo 361.
 Rietschel-Graf 79.
 Righetti, M. 78 100 107 374 431 437 456 462 505 556.
 Ripoll, Th. 428.
 Ritter, J. E. 113 265.
 Rivera Regio, J. F. 517.
 Rochford, M. 435.
 Roguet, A. M. 81 154 222 223 300 301 347 366 399 407 408 409.
 Röhr, K. 332.
 Rohrachner, D. A. 72.
 Romeo, A. 200.
 Roschini, G. 510.
 Rossi, C. 100 106 110 113.
 Rötzer, W. 367.
 Rousseau, D. 66 67 69 78 94.
 Rousseau, O. 142 148 150 200 362 377.
 Rovella, G. 584.
 Ruch, Mons. 561.
 Rugambwa, P. 84 113 265.
 Ruiz Bueno, D. 133 162.
 Rus, G. N. 435.

Saint-Palais D'Aussac, Fr. de 430.
 Salmon, P. 107 462.
 Sánchez Aliseda, C. 462 467.
 Sánchez Ruiz 679 681.
 Santi 573.

Santori 435.
 Santos Hernández, A. 320.
 Sanz, J. 214.
 Sarto 85.
 Schamoni, W. 443.
 Scheeben 80 167.
 Scheyven, D. 433.
 Schiavon, G. 100.
 Schillebeeckx, H. E. 399 401 402 404 405 508.
 Schillenbeek 72.
 Schmid, X. 94.
 Schmidt, H. 91 95 98 99 100 179 200 311 372 512 519 549 581 586.
 Schmitz 436.
 Schnitzler, Th. 76 89 100 436.
 Schott 68.
 Schreiber, G. 99.
 Schuette, H. 146.
 Schürmann, H. 360 362.
 Schuster 68 78 132 164 362 373.
 Schutz de Taizé 80.
 Schweiger, P. 106.
 Seffer, J. 204 419.
 Segarra 83.
 Semmelroth, O. 200 399 402.
 Senarius, Juan a 422.
 Senaud, A. 142.
 Serra 679 681.
 Seumois, A. 320.
 Seumois, X. 418 423 448 459.
 Siffrin, P. 100.
 Silva 265.
 Silva Enriquez, R. 113.
 Simeón Estilita, San 390.
 Siricio, San (papa) 248.
 Sixto, San 364.
 Sixto II, San 669.
 Sixto III 511.
 Sixto V 244.
 Solano, J. 284 367.
 Soos, M. B. 71.
 Soriano 571.
 Sozomeno 436.
 Spaemann, M. 439.
 Spülbeck, O. 100 104 106 108 110 113.
 Stahr, Mons. 558.
 Stakemeier, E. 405.
 Stenzel, A. 200 418 420 422 425.
 Sticker, A. 107.
 Streignart, J. 584.
 Suensens (cardenal) 204.
 Suñol 68 70.

Taille, M. de la 397.
 Taliath, J. 448.
 Tanghe 76.
 Tautu, G. 100.
 Teodulfo de Orleáns 375.
 Teresa de Jesús, Santa 517.
 Tertuliano 375 466 651.
 Thaurén, J. 322 327.
 Thurian, M. 215 347.
 Thurneysen, E. 79.
 Timiadis, E. 142.
 Tihon, Paul 388.
 Tillard, J. M. 347 388 401 402.
 Timoteo 366.
 Tisserant (cardenal) 111 373.
 Tomás, Santo 71 163 164 169 182 195

210 268 351 352 380 391 399 401 402 404 405 406 409 410 411 440 528.
 Tonneau 166.
 Tours, San Martín de 515.
 Trajano 364 547.
 Trambelas 142.
 Troas, Apóstol de 654.
 Tyszkiewicz, S. 516.
 Ubeda 83.
 Umberg, J. B. 432.
 Urbano VIII 373 464 480.
 Uriarte, F. 435.
 Urtaun, C. 462.

Vagaggini, C. 78 79 80 100 107 121 127 144 147 150 151 156 160 166 168 178 187 192 200 201 204 211 215 223 233 234 243 259 267 291 294 297 311 337 338 341 360 409 511 549 566 570.
 Valenberg, Th. van 332.
 Valentini, L. 113.
 Valerius, Fulgencio 570.
 Van der Eyden, D. 107.
 Vandenbroucke, V. 77 80 377.
 Vannutelli (cardenal) 174.
 Vaubergen, P. 79.
 Velden, G. van de 101.
 Verhuél, A. 89.
 Veillot 208.
 Vicente de Paúl, San 518.
 Víctor I 248 504.
 Vigorelli, V. 100.
 Vilanova, J. E. M. 507 508 510.
 Vilarinho 679 681.
 Villette, L. 405.
 Vinay, Valdo 73.
 Vismans, Th. 99.
 Vitense, Víctor 284.
 Vives, J. 353.
 Vloberg, M. 510.
 Vogel, C. 435 661.
 Volk, Herman 113 637.
 Vonier, A. 347 399.

Wagner, J. 74 81 85 87 95 100 107 447 449.
 Wais of Worship 146.
 Walsh, J. 100.
 Wegenaer, P. 71.
 Westeinde, J. van 399.
 Wilmart, A. 422.
 Wilson 285.
 Willmann, Otto 239.
 Winchester 577.
 Winniger, P. 311 369.
 Wiseman 80.

Young, G. 113.

Zakrzewski, T. 100.
 Zaquo 454.
 Zauner, F. 100 106 110 113 497.
 Zimmermann, F. 94.
 Zuylen, W. van 113.

Acción litúrgica: es la que hace y la que desarrolla la Iglesia 125; la razón de su preponderancia en el crecimiento de la vida cristiana está en su perfección 126; en la a. l. es Dios quien actúa en las almas el misterio de Cristo 126; no es quietista; exige las buenas disposiciones del sujeto 127; las maravillas de Dios se realizan en la Iglesia por medio de la a. l. 160; Cristo está personalmente presente en la a. l. 162; toda a. l. es obra de Cristo 163; fundamento de su eficacia 163; el sacerdocio de Cristo y la a. l. 182; singularísima presencia de Cristo en la Iglesia mediante la a. l. 187; fundamento de la a. l. sacerdotal 239; toda a. l. es acción de la comunidad 267; la homilía es parte de la a. l. 304.

Acción pastoral litúrgica: comisiones previstas para impulsar esta a. p. l. 25; su finalidad presente 73; fecha de nacimiento 73; el Centro de Pastoral Litúrgica de París 73; sus publicaciones 74; el movimiento litúrgico alemán, el Liturgisches Institut de Tréveris 74; congresos celebrados 75; p. l. y misiones 80; el ritual bilingüe, instrumento eficaz de la p. l. 90; el mundo moderno plantea problemas y exigencias nuevas a la p. l. 136; hay que huir de cierta pseudopastoral litúrgica 142; la doble vertiente de la a. p. de la Iglesia 154; debe tener en cuenta el aspecto individual y el comunitario de la salvación 155; debe huir del ritualismo vacío y sin sentido 187; el valor pastoral de la liturgia 226; requiere sentido certero de los distintos ambientes 256; ha de estar dirigida por la jerarquía 257; debe tender a la masa popular 258; el fomento de la a. p. l. 341; organismos diocesanos que deben intervenir 342.

Acepción de personas: en la liturgia no debe haber a. de p. 292.

Aclamaciones: las a. en la asamblea litúrgica 287.

Acólitos: su función como actores de la celebración litúrgica 272; su preparación adecuada 278.

Adaptación: el principio de a. de la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos 21; debe recordar que en la liturgia son elementos inmutables 299; no puede prescindir de la palabra de Dios 300; como norma para la reforma litúrgica 320; la liturgia debe adaptarse a la mentalidad y tradiciones de los pueblos 320; el principio de a., norma constante del comportamiento de la Iglesia 320; la época moderna mete un paréntesis en la aplicación de este principio 320; motivos que justifican hoy el principio de a. 321; principios generales de la a. litúrgica 322; no se pre-

tende una rígida uniformidad, ni siquiera en la liturgia 323; la Iglesia respeta y promueve los valores positivos de las distintas culturas 324; las acepta a veces en la misma liturgia 325; el Vaticano II ha consagrado el principio de la a. 322; nunca debe ser fruto de improvisaciones arbitrarias 326; ni debe ceder en perjuicio de la unidad de la fe 326; o del bien de toda la comunidad, 326; tienen que ser genuinamente litúrgicas 327; las a. ordinarias 328; deben dejar a salvo la unidad sustancial del rito romano 329; autoridad competente en la materia 330; algunos ejemplos 331; las a. más profundas 332; sus dos direcciones 333; cautelares y condiciones necesarias 334; debe huirse de toda precipitación 335; el problema de la a. litúrgica en la esfera del cateumenado de adultos 422; el principio de a. en la revisión de la liturgia matrimonial 448; el principio de a. en la reforma del rito de las exequias 459.

Adviento: naturaleza y características de este tiempo litúrgico 519.

Antiguo Testamento. (Véase Biblia.)

Año litúrgico: sentido del a. l. 45; revalorización del domingo 46; reforma del año litúrgico 47; orientación de los fieles en orden al a. l. 47; cuaresma 48; las fiestas de los santos 49; no es representación ni recuerdo, es más bien Cristo mismo 162; en qué sentido configura el despliegue temporal de la liturgia 497; celebración dominical y anual de la obra redentora 499; el domingo como memorial de la salvación 500; la Pascua, aniversario de la redención 503; el misterio de Cristo a lo largo del año 505; dos núcleos originarios: Resurrección y Natividad 505; Semana Santa y Pentecostés 505; sacramentalidad de la celebración de los misterios 506; sentido profundo de las festividades del Señor en la a. l. 507; veneración de la Madre de Dios en la a. l. 510; la memoria de los mártires y de los otros santos 513; razones de esta veneración litúrgica 513; razón formativa que en los fieles realiza el a. l. 518; el ciclo Navidad-Epifanía 519; el ciclo Resurrección-Pentecostés 520; normas para la celebración del domingo 522; la celebración de los misterios de la redención 527; ciclo de Navidad-Epifanía 527; prevalencia de la celebración de los misterios del Señor 530; la cuaresma y sus elementos bautismales y penitenciales 531; preeminencia del "propio del tiempo" sobre el "propio de los santos" 527; características de la penitencia cuaresmal y del ayuno pascual 535; normas sobre el culto de los santos 536; el a. l., árbol de vida 542.

Apostolado: coordinación entre liturgia y a. 207; debe desembocar en la liturgia 208; la liturgia es fuente de energías para el a. 209.

Apostolado litúrgico: es más complejo de lo que a primera vista parece 260. (Véase **Acción pastoral litúrgica.**)

Aranceles: el problema de la represión de a. 292.

Arte sagrado: dignidad del a. s. 54; libertad de estilos artísticos en la Iglesia 55; pero libertad controlada por los mismos fines de la Iglesia 55; las imágenes sagradas en las Iglesias 56; vigilancia de los ordinarios del lugar 56; formación integral de los artistas 56; revisión de la legislación sobre a. s. 57; no todo a. s. es arte litúrgico 548; crítica del principio "el arte por el arte" aplicado a la liturgia 549; peligros y ventajas del a. para elevarse a Dios 549; los componentes de música sagrada 580; doctrina de la Iglesia sobre el arte 583; arte religioso y arte sacro 584; definición del arte sacro 584; los estilos artísticos en la historia del arte sacro 585; también el arte de hoy tendrá cabida en la Iglesia 585; la polémica entre el arte figurativo y el arte abstracto en materia de a. s. 586; juicio severo pero realista sobre el arte moderno en este campo 586; deben rechazarse las obras artísticas que desdican de la fe y de la piedad 587; recomendación de sencillez en el a. s. 588; el arte abstracto no puede admitirse incondicionadamente en la liturgia 588; legitimidad de la veneración de las imágenes sagradas 589; misión de la Comisión Diocesana de Arte Sacro y de los técnicos 590; formación litúrgica de los artistas y academias de a. s. 593; revisión de las prescripciones litúrgicas sobre a. s. 596; formación de los clérigos sobre a. s. 602.

Artistas: normas pontificias sobre el trato y libertad de los a. 594. (Véase **Arte Sagrado.**)

Asamblea litúrgica: lleva a la celebración litúrgica, especialmente a la Eucaristía 266; su esencial y permanente carácter comunitario 266; requiere la adecuada psicología religiosa comunitaria 266; expresión cabal de la *ekklesia* 267; carácter sinfónico de la a. l. 282; desarrollo histórico del tema 283; elementos sustanciales de la a. l. 552; es una reunión en común, pero jerarquizada 553; el canto en la a. l. 553. (Véase **Celebración litúrgica: Comunidad.**)

Asamblea territorial de obispos: sujeto activo de la jerarquía para la reforma de la liturgia 251; es la autoridad competente en materia de lengua litúrgica 317; como autoridad competente para las adaptaciones litúrgicas ordinarias 330.

Ayuno: el a. cuaresmal, como preparación para la Pascua 536. (Véase **Cuaresma.**)

Bautismo: la reforma de los ritos bautismales 33; su sentido comunitario 161; fundamento teológico de la participación de los fieles en la liturgia 225; revisión de los ritos bautismales 417; el estado actual, fruto de larga evolución 417; directrices conciliares 418; el cateumenado de adultos 419; el rito del b. de los adultos 424;

rito del b. de párvulos 425; b. colectivo y rito breve 427; ritos bautismales supletorios 429; la bendición del agua bautismal 431.

Beauduin, dom: restaurador de la música sagrada 69; actualidad de su obra 69; creador de las Semanas Litúrgicas 69.

Biblia: B. y liturgia 16; B., predicación y catequesis litúrgica 20; mayor riqueza bíblica en el misal 27; relaciones entre B. y liturgia 259; puesto de la B. en la reforma litúrgica 259; las lecturas bíblicas en la liturgia 261; no debe excluirse de la celebración litúrgica todo el Antiguo Testamento 262; dos modos de leer las Escrituras en las liturgias antiguas 263; lugar preeminente que en todas las liturgias tienen el Evangelio y San Pablo 263; su importancia primordial en la liturgia 301; hay que dar mayor riqueza bíblica al misal 360.

Breviario. (Véase **Oficio divino.**)

Calendario: declaración del Vaticano II sobre la revisión del c. 605.

Calendario litúrgico. (Véase **Año litúrgico. Mártires, Santos.**)

Canto gregoriano: es el propio de la liturgia romana 51; ediciones cristianas de libros de c. g. 52; la reforma gregoriana de la música sagrada 555; género fundamental de la música sagrada 563; sus orígenes 563; la reforma gregoriana 563; expansión del c. g. 564; su actualidad 564; elogiada por los Papas 565; sigue manteniendo su primacía en la acción litúrgica 569; edición de los libros de c. g. 570; su historia 570; labor de dom Guéranger 571; de dom Pothier 572; y de dom Macquereau 573.

Canto religioso popular: como género de música sagrada 567; elogiado por los Papas 567; razón de su admisión y distinción de clases en el c. r. p. 568; el canto litúrgico en lengua vulgar 569.

Canto sagrado. (Véase **Música sagrada.**)

Capitalismo: el c. como forma de suplantación de la espiritualidad cristiana 138.

Casel, dom: formulador de la teología del movimiento litúrgico 71; la doctrina del misterio de la liturgia 71; revalorización actual de esta doctrina 72; doctrina caseliana sobre los misterios litúrgicos 163; sus teorías en orden al año litúrgico 509.

Cateumenado: restauración del c. de adultos 33; la reforma del rito del c. introducida por Juan XXIII 90; el c. de adultos 419; en la antigüedad cristiana 420; estado actual 420; la restauración del c. de adultos en países de misión 421.

Catequesis litúrgica: uno de sus medios son las moniciones litúrgicas 308; tiene que estar precedida de la predicación 206; también los sacramentales requieren adecuada c. 454; Biblia, predicación y c. l. 20; insiste en la participación de los fieles en la misa 29; instrumento eficazísimo de la reforma litúrgica 120; su necesidad ahora es mucho mayor que antes 308.

Celebración comunitaria: primacía de la c. c. 17. (Véase **Celebración litúrgica, Comunidad.**)

Celebración litúrgica: los medios de difu-

sión y la c. l. 14; carácter sinfónico de la c. l. 17; realidad misteriosa de la c. l. en la doctrina de dom Casel 71; por qué el pueblo se ha alejado de la c. l. 129; su fuerza misionera sorprendente 155; la Iglesia consagra al mundo esencialmente en la c. l. 139; es una epifanía de la Iglesia 159; continuación de las acciones históricas de Cristo 163; la presencia de Cristo en la c. l. 189; los medios de difusión y la c. l. 240; no debe excluirse todo el Antiguo Testamento de la c. l. 262; actores de la c. l. definición 269; el celebrante 271; los ministros del altar 272; los lectores 272; los comentaristas 273; la «schola cantorum» 275; carácter sinfónico de la c. l. 282; desarrollo histórico del carácter sinfónico de la c. l. 287; el silencio como elemento de la c. l. 287; las c. comunitarias y las c. casi privadas 289; deben preferirse las primeras 289; sentido exacto de la c. l. cuasi privada 290; deben incrementarse las lecturas de la Biblia 302; debe revalorizarse el sentido de asamblea de toda c. l. 552.

Celebraciones de la Palabra: su razón de ser 302; acierto de la expresión 308; su implantación requiere tiempo, ritmo y tenacidad 309; cuándo son aconsejables o necesarias 309; suponen cierto margen de flexibilidad 310.

Celebrante: como actor de la celebración litúrgica, su función 271; principal aspecto del c. 272; su preparación específica 276.

Centro de Pastoral Litúrgica de París: su significación 73; obra realizada 74.

Clases sociales: liturgia y c. s. 18.

Clero: la formación litúrgica del clero 13; formación artística del c. 57; debe lograrse una esmerada formación litúrgica del clero 226; formación de los clérigos en arte sagrado 602. (Véase **Formación litúrgica.**)

Comentador: su función como actor de la celebración litúrgica 273; el c. es fruto de la pastoral litúrgica actual 273; su preparación adecuada 279.

Comisiones litúrgicas: la Comisión Diocesana para el Fomento de la Acción Pastoral Litúrgica 342; la c. l. nacional 25; la c. l. diocesana 25; otras comisiones 25; la Comisión litúrgica territorial de alcance nacional para el fomento de la acción pastoral 343; la Comisión Diocesana de Arte Sagrado 590.

Comunidad: la liturgia exige y expresa un espíritu comunitario 130; la liturgia no parte del yo, sino del nosotros 130; carácter comunitario de la oración cristiana 131; la c. cristiana es esencialmente jerárquica 133; aspecto comunitario de la acción misionera 155; toda vocación tiene dentro de la Iglesia sentido comunitario 161; sentido social y comunitario del plan de Dios sobre el hombre 161; la plegaria comunitaria no exime del deber de orar en particular 218; la nota comunitaria de la liturgia procede *ab intrinseco* de la Iglesia 269; las celebraciones comunitarias expresan mejor el carácter social de la liturgia 289; la celebración comunitaria y cantada del oficio divino 489; sentido comunitario de la penitencia cuaresmal 535. (Véase **Asamblea litúrgica.**)

Comunión: culmen de la participación en

la misa 29; la c. bajo ambas especies 29; los decretos de San Pío X sobre la c. frecuente 85-86; culmen de la participación de los fieles en la misa 374; la comunión fuera de la misa: exposición histórica 375; carácter comunitario de la participación eucarística 376; la c. dentro de la misa recomendada encarecidamente por el Vaticano II 377.

Comunión bajo dos especies: la c. bajo las dos especies 378; discusiones conciliares: distintos puntos de vista del tema 378; la práctica oriental de esta c. 379; la cuestión histórica en Occidente 379; juicio actual sobre la c. bajo las dos especies 380; no existe en esta reforma peligro alguno para la fe 381; principios dogmáticos que deben respetarse 381; el aspecto ecuménico del tema 382.

Comunismo: el c. como sucedáneo de la vida religiosa genuina 138.

Concelebración: ampliación decretada por el Vaticano II 30; estudios sobre la c. en el pontificado de Pío XII 89; concedido su uso *ad experimentum* a algunas abbas benedictinas 114; es cada vez más urgente la conveniencia de la c. 389; historia de la cuestión 389; tanto en Oriente como en Occidente, históricamente la c. es algo excepcional 391; razones teológicas y espirituales a favor de la c. 391; razones prácticas exigen mayor amplitud en el uso de la c. 393; doble corriente entre los liturgistas a propósito de la c. 394; directrices conciliares 395; el nuevo rito de la c. 396.

Concilio Vaticano II: la reforma litúrgica, una de sus finalidades específicas 3; la liturgia, primer tema del Vaticano II 105; la reforma litúrgica como una de las finalidades específicas del Vaticano II 116; el desarrollo de la reforma litúrgica en el C. V. II 118; ha dado gran impulso al actual movimiento litúrgico 120; declaración del C. V. II sobre la revisión del calendario 605.

Confirmación: reforma del rito de la c. 34; su sentido comunitario 161; liturgia de la c., su reforma 432; sacramento de la iniciación cristiana 432; dos modificaciones importantes introducidas por el Concilio 432; restauración completa de la secuencia tradicional 433.

Congresos litúrgicos: enumeración de los principales 75-76.

Consecratio mundi: la Iglesia hace la genuina c. m. por medio de la liturgia 139; la liturgia como vehículo de la genuina c. m. 139.

Consagración de vírgenes: revisión del rito de c. v. 456; vuélvase a la sobriedad y dignidad esenciales a la liturgia 457.

Constitución conciliar sobre la sagrada liturgia: texto 388; la c. en su contexto histórico 688; su historia y desarrollo 98; fase antepreparatoria 99; la Comisión litúrgica preparatoria 100; organización del trabajo de la Comisión 101; trabajo de las subcomisiones 102; el primer esquema 102; el segundo esquema 103; aprobación del esquema por la comisión 103; examen del esquema en la Comisión Central 104; la liturgia, primer tema del Concilio Vaticano II 105; la Comisión

Litúrgica Conciliar 106; discusión del esquema 107; funcionamiento de la Comisión litúrgica 108; aprobación de enmiendas 109; promulgación de la constitución 111; el «motu proprio» *Sacram Liturgiam* 111; el *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia* 112; el rito de la concelebración 114; la instrucción *Inter oecumenici* 114; sus destinatarios 170; se mueve en el terreno de los grandes principios 206; valor preponderante que en la c. c. adquiere el pueblo cristiano 293; presenta una cierta técnica homilética 304; doctrina sobre la lengua litúrgica: resumen 317; directrices para la reforma litúrgica de los sacramentos y sacramentales 400; instrucción para aplicar la c. c. sobre liturgia 609ss.

Coro: la obligación del rezo coral en la reforma del oficio divino 483. (Véase **Oficio divino.**)

Cristianismo: su sentido social propio y característico 139; elementos fundamentales de este sentido social 139.

Cuaresma: reforma litúrgica del tiempo de c. 48; naturaleza y características de este tiempo litúrgico 520-532; sus elementos bautismales y penitenciales 531; tiempo santo por excelencia 532; organización del tiempo cuaresmal, historia 532; ha quedado hasta cierto punto vacío de contenido 533; hay que lograr la revisión pastoral de la c. 533; experimentos realizados en este sentido 533; características de la penitencia cuaresmal 535; las «stationes» cuaresmales en la liturgia romana 536; el ayuno cuaresmal 536.

Cuerpo: los movimientos del c. en la liturgia 288.

Culto: esencia del c. que la Iglesia rinde a Dios 193; todo c. litúrgico es c. de Cristo 202; eficacia máxima del c. en orden a la santificación 200; los sacramentos están ordenados al c. de Dios 403. (Véase **Maria, Mártires, Santos.**)

Cultura: la Iglesia respeta, promueve y aun incorpora a su liturgia los valores positivos de las c. humanas 324-325

Devociones: liturgia y ejercicios piadosos no se excluyen 11; deben organizarse teniendo en cuenta los tiempos litúrgicos 11; d. y liturgia no se oponen 126; liturgia y ejercicios piadosos 218; hay que conservar lo que de bueno tienen y dotarlas de sentido litúrgico 219; cuestión de nomenclatura 219; definición 219; dos grupos de ejercicios piadosos 219; su campo de manifestación 220; la Iglesia ha reconocido y reconoce la bondad de las d. 220; no se debe reaccionar contra todo lo que es popular o meramente devocional 220; no pueden ser absolutamente independientes de la liturgia ni contrarios a ella 221; cuáles son las d. que deben desecharse 221; podrían irse convirtiendo en celebraciones de la Palabra 222.

Diálogo: el d. en la asamblea litúrgica 286; la liturgia es d. entre Dios y el pueblo 295; estructura fundamental de este d. 295.

Didascalia: la liturgia es didascalia de la Iglesia 295.

Diferencias sociales: en la liturgia no debe haber diferencias de clases sociales 292.

Dícesis: el fomento de la vida litúrgica en la d. 23; el fomento de la vida litúrgica en la d. 337.

Domingo: la revalorización del d. en la reforma del año litúrgico 46; la celebración dominical de la obra redentora 499; el d. como memorial de la salvación 500; hondura de la celebración cultural del d. 502; se ha perdido en parte el sentido íntimo del d. 503; normas conciliares para la celebración litúrgica del d. 522; fundamentos y núcleo de todo el año litúrgico 523; elementos integrantes del culto dominical 523; el precepto dominical de oración 523; en la parroquia 523; el problema pastoral de quienes viven ausentes de la celebración litúrgica dominical 525; medidas encaminadas a facilitar el cumplimiento dominical 525; día del Señor, día para el Señor, jornada teológica 526. (Véase **Año litúrgico.**)

Ecumenismo: la liturgia, factor fundamental del e. 142.

Educación litúrgica: debe promoverse en todos 12; formación de los profesores de liturgia y del clero 13; formación litúrgica del pueblo fiel 14; la e. l. del pueblo fiel 238. (Véase **Formación litúrgica.**)

Ejercicios piadosos. (Véase **Devociones.**)

Encarnación: es la ley primera rectora del plan de la E. 166; la vocación sacerdotal de Cristo se identifica con el motivo de la E. 182.

Epifanía: naturaleza y características de este tiempo litúrgico 519.

Episcopado español: normas del e. e. sobre utilización de la lengua vernácula en la liturgia 673; comunicado de la Comisión Episcopal de Liturgia 673; acuerdos del e. e. 679; aprobación del Consejo Posconciliar para aplicar la constitución litúrgica 680.

Escatología: sentido de los últimos tiempos 201; sentido escatológico de la liturgia 201; dimensión escatológica de la Eucaristía 353.

Estados de perfección: los e. de p. y el rezo del oficio divino 487.

Eucaristía: su sentido comunitario 161; presencia real de Cristo 164; sentido exacto del carácter social del sacrificio e. 290; fines del sacrificio e. 348; carácter sacrificial de la E. 349; diversos aspectos de la E. 350; dimensión escatológica de la E. 353.

Evangelio. (Véase **Biblia.**)

Exequias: reforma del rito de las e. 38; revisión del rito de las e. 458; el actual no expresa adecuadamente el sentido pasual de la muerte cristiana 458; dos directrices conciliares en la materia 458; la adaptación del rito funerario 459; revisión del rito de sepultura de los niños 460.

Formación litúrgica: el clero debe tener adecuada f. l. 226; la f. de los profe-

sores de liturgia 227; enseñanza de la liturgia en los seminarios y casas religiosas 230; la disciplina de liturgia en los estudios superiores eclesiásticos 230; la unificación de la teología desde el punto de vista litúrgico 233; la f. l. del clero 234; vida litúrgica presacerdotal 234; pedagogía de la vida litúrgica presacerdotal 235; medios apropiados para la vida litúrgica sacerdotal 236; la f. l. del pueblo fiel 238; educación litúrgica 238; participación activa 239; fundamento de la acción litúrgica sacerdotal 239; del sacerdote como sujeto principal de la celebración litúrgica 276; del acólito 278; del lector y del comentador 279; de la «schola cantorum» 280; la f. l. de los artistas y academias de arte sagrado 593. (Véase **Educación litúrgica**.)

Gesto: importancia del g. en la liturgia 288.

Guéranger, dom: su obra litúrgica 66; restauró la vida monástica en Francia 67; Solesmes 67; su acción en la edición de los libros de canto gregoriano 571.

Herejía: el origen de toda h. 188.

Homilía: la h. como parte de la misa 28; es parte de la acción litúrgica 304; definición 304; la obligatoriedad de la h., elemento sustancial de la reforma litúrgica 304; implica un repertorio más variado de lecturas bíblicas 305; su objeto específico 305; debe tener sensibilidad para la problemática actual 305; tiene su función propia, pero no agota las posibilidades de la predicación 306; cuándo y dónde debe tener lugar 306; que predique el pueblo celebrante 307; revalorización de la h. dentro de la misa 363; su importancia extraordinaria en la liturgia de la misa 363; la h. está unida a la misa por su origen y por su naturaleza 363; la Iglesia ha urgido siempre la obligatoriedad de la h. 364; sin embargo, se ha visto esta profundamente desfigurada 364; definición conciliar de la h. 365. (Véase **Predicación**.)

Iconostasio: crítica del i. en las liturgias orientales no católicas 149; sentido del i. 150.

Iglesia: lugar de la liturgia en el misterio de la I. 3; humana y divina a la vez 3; importancia de la Iglesia en la vida de la I. 5; la liturgia es cumbre y fuente de la vida de la I. 10; liturgia e I., relaciones entre ellas 159; objeto de santificación y sujeto del culto 160; naturaleza genuina de la I. 160; continúa el oficio sacerdotal de Cristo 162; el teandristo de la I. 165; la I. como sacramento 166; significación etimológica de la palabra 167.

Imágenes: las i. sagradas en las iglesias 56. (Véase **Arte sagrado**.)

Imágenes sagradas: legitimidad de la veneración de las i. s. 589; condenación de la corriente neoiconoclasta 589.

Individualismo: corroe el genuino espíritu litúrgico 129; ha provocado la separación del pueblo de la celebración litúrgica

129; huella del i. en la liturgia protestante 145; el espíritu i. es contrario a la vida litúrgica 289.

Indultos: los i. como instrumento de expansión de la lengua vulgar en la liturgia 91; enumeración de los principales 92 93.

Iniciación: los tres sacramentos de la i. cristiana 417; los ritos de la i. cristiana en los países de misión 422.

Institutos litúrgicos: su razón de ser 227; planes de estudio 228; enumeración de los principales institutos 229; el Instituto Diocesano de Liturgia Pastoral 342.

Instituto Litúrgico de Tréveris: nacimiento y naturaleza 74; Congresos que ha promovido 75.

Instrucción para aplicar la constitución sobre la sagrada liturgia: naturaleza de esta i. 610; principios que hay que tener en cuenta 610; frutos que cabe esperar 610; normas generales 611; el misterio de la Eucaristía 619; los demás sacramentos y sacramentales 623; el oficio divino 627; construcción de iglesias y altares 630; comentario 633; naturaleza, plan y fines 634; método y espíritu de la i. 635; comentarios de las normas generales 638; comentario a las disposiciones relativas al misterio eucarístico 647; disposiciones relativas a los demás sacramentos y sacramentales 658; el oficio divino 663; construcción de iglesias y altares 665.

Jerarquía: la ordenación de la liturgia pertenece a la j. 15; es esencialmente una paternidad espiritual 133; sujeto activo rector de la reforma litúrgica 136; la reglamentación de la liturgia, competencia exclusiva de la j. eclesiástica 245; doctrina del magisterio pontificio 246; sujetos jurídicos que integran la j. para la reforma litúrgica 247; la Santa Sede 247; el obispo 250; las Asambleas territoriales de obispos 251.

Jesucristo: redentor del género humano 6; presencia de J. en la liturgia 7; mediador entre Dios y los hombres 162; su acción teándrica 164; causa de nuestra santificación 164; es el gran sacramento 167; su misión más significativa como sumo sacerdote del Nuevo Testamento 182; mediador de la gracia y mediador del agradecimiento 184; supremo litúrgico de la humanidad 185; su dignidad sacerdotal 186; culmen de la obra de Dios 261.

Juan XXIII: reformas litúrgicas introducidas durante su pontificado 89; como reformador de la liturgia 98.

Justificación: doctrina católica sobre la j. 187.

Laicismo: veneno que mata el genuino espíritu litúrgico 132; su peligrosidad especial 132.

Lector: su función como actor de la celebración litúrgica 272; su preparación adecuada 279.

Lengua litúrgica: uso de la lengua latina y de las lenguas vernáculas 20; latín y lengua vulgar en la misa 28; la lengua vernácula en la liturgia sacramental 32; la lengua latina y la vernácula en el rezo del oficio divino 44; la introducción de

la l. vulgar en la liturgia a través de los rituales bilingües 91; los indultos concedidos para un uso más amplio de la lengua vulgar 91; la defensa de la lengua latina como l. l. en el Vaticano II 312; la lengua latina como signo de unidad 314; doctrina de la constitución conciliar sobre la l. l. 316; autoridad competente en materia de l. l. 317; el latín y la lengua vernácula en la misa 369; la l. l. en el seno del oficio divino 402.

Lengua vernácula: como lengua litúrgica 311; discusión conciliar del asunto 311; los argumentos de los defensores del latín 312; dos tendencias, sus respectivas razones 313; errores en que se incide cuando se admite la ecuación lengua latina = lengua católica 313; argumentos de los defensores de la l. v. como lengua litúrgica 315; el uso de la l. v. en la misa 369; desarrollo histórico de la lengua vulgar en la misa 372; normas del episcopado español sobre utilización de la l. v. en la liturgia 673; el uso de la l. v. en los sacramentos y sacramentales 413; el canto litúrgico en l. v. 569.

Liturgia: lugar de la l. en el misterio de la Iglesia 3; naturaleza de la l. y su importancia en la vida de la Iglesia 5; la obra salvadora de Cristo continuada por la Iglesia se realiza en la l. 6; presencia de Cristo en la l. 7; ejercicio del sacerdocio de Cristo 8; l. terrena y l. celeste 8; no es la única actividad de la Iglesia 9; cumbre y fuente de la vida eclesial 10; requiere disposiciones personales adecuadas en los fieles 10; l. y ejercicios piadosos no se excluyen 11; la ordenación de la l. pertenece a la jerarquía 15; Biblia y l. 16; la l. y las clases sociales 18; principio de adaptación a la mentalidad y tradiciones de los pueblos 21; fuente primera e indispensable de la vida cristiana 68; está sometida a la ley de la evolución histórica, explicación 119; la l., instrumento para el aumento de la vida cristiana 121; conexión íntima causal entre vida cristiana y l. 121; la l. obra la inserción de los hombres en el misterio de Cristo 121; doctrina de la *Mediator Dei* 122; otros testimonios de Pío XII 123; revalorizada como fuente de la vida cristiana 124; lugar preponderante que ocupa en el plan de Dios sobre los hombres 124; valor extrínseco y cualidades intrínsecas que posee la l. 125; los siete sacramentos son el núcleo central de la l. 126; la l. es lugar por excelencia del encuentro entre Dios y el hombre 127; su carácter objetivista, teocéntrico y realista 127; es en primer lugar misterio y oración 128; es principio de nuestro progreso moral y de nuestro progreso dogmático 128; supone la gracia de Dios y exige la actuación del hombre 129; la l. no parte del yo, sino del nosotros 130; escuela de oración 131; en la vida litúrgica todo es jerárquico 133; responde y satisface las aspiraciones más profundas del hombre 134; elementos inmutables y elementos mutables de la l. 134; hay que llevar de nuevo al pueblo a la l. 135; en la l. lo exterior no es lo más importante 137; no podemos forjarnos una l. a nuestro

antojo 137; el sentido social de la l. 140; desarrolla en los fieles el sentido social del cristianismo 141; es ante todo vida, no un reglamento 141; la l., factor importante del ecumenismo 142; l. y orientales no católicos 148; revaloriza la conciencia misionera de la Iglesia 153; debe prevalecer en ella el aspecto cualitativo sobre el cuantitativo 156; su eficacia didáctico-pedagógica 156; definición descriptiva esencial 157; l. e Iglesia 159; l. y obra redentora de Cristo 162; es ejercicio de la obra de la redención 162; renueva la obra de nuestra redención 165; es instrumento de Cristo y de la Iglesia 166; naturaleza de la l. en la constitución conciliar sobre la sagrada l. 178; elementos para su definición según la *Mediator Dei* 179; múltiples definiciones de la l. 179; es la Iglesia en oración 180; definición del Vaticano II 181; en la l. siempre Cristo ocupa el primer plano 189; es la didascalia de la Iglesia 191; la l. como conjunto de signos de las realidades sobrenaturales 192; definición 194; como realización del sentido de la historia sagrada 196; ley primera de la l. es la de la objetividad 197; instrumento de Cristo y de la Iglesia 197; cómo realiza el encuentro entre Dios y el hombre 197; sentido escatológico de la l. 200; la actividad de la Iglesia no es únicamente litúrgica 205; coordinación entre l. y apostolado 207; fuente de energías para el apostolado 209; requiere disposiciones personales indispensables 211; l. y vida espiritual 214; es la realización del misterio de Cristo 216; nunca debe ser obstáculo para la vida espiritual del individuo 217; l. y ejercicios piadosos 218; valor pastoral de la l. 226; relaciones entre Biblia y l. 259; los movimientos del cuerpo en la l. 288; su naturaleza didáctica y pastoral 293; es patrimonio de todo el pueblo cristiano 293; es culto de Dios y pedagogía del pueblo cristiano 295; l. y lengua vernácula 310.

Libros litúrgicos: la revisión de los l. l. dentro de la reforma de la liturgia 16; la revisión de los l. l. como pieza de la reforma litúrgica 264; deben prever en las rúbricas la participación de los fieles 291; muchos de ellos, para entenderlos, obligan a recurrir al arqueologismo 298.

María: veneración de la Madre de Dios en el año litúrgico 510; historia sucinta 511; fiestas de María dentro de la liturgia romana 511; razones de esta veneración 512.

Mártires: el culto litúrgico de los m. 513; razones de esta veneración 514; desarrollo histórico 515; finalidad pastoral de este culto 517.

Materialismo: toda forma de m. se opone a la vida litúrgica 138.

Matrimonio: reforma del rito del m. 36; su sentido comunitario 161; revisión y adaptación del rito del m. 445; libertad de las iglesias particulares en este punto 447; celebración del m. 449; debe celebrarse dentro de la misa 450; la misa votiva «pro sponsis» 450; la bendición

nupcial 451; la celebración del m. sin misa 452; el m. en la parroquia 452.

Maximistas: los errores m. en el movimiento litúrgico 137; arrancan de un enfoque equivocado de la naturaleza de la liturgia 178.

Mediación: sentido sumo de la m. sacerdotal de Cristo 183; m. y sacerdocio coinciden en Cristo 183; la m. como elemento esencial del sacerdocio 184.

«Mediator Dei»: doctrina sobre tradición y progreso en la reforma litúrgica: contenido general 122; carta magna de la liturgia 123; no tiene una definición propia de la liturgia 179; doctrina sobre el sacerdocio de Cristo 186; sobre la presencia de Cristo en la Iglesia 189; doctrina sobre la jerarquía como signo activo de la reforma litúrgica 245; cautelas que preceptúa en materia de celebraciones comunitarias 289; enseñanzas sobre el año litúrgico 506.

Medios de difusión: los m. de d. y la celebración litúrgica 14; los m. de d. y la celebración litúrgica 240; el problema de la retransmisión televisada de la misa 240; postura favorable de la Santa Sede y del Vaticano II 241.

Minimistas: los errores m. en el movimiento litúrgico 137; arrancan de un enfoque equivocado de la naturaleza de la liturgia 178.

Misa: la m. y el misterio pascual 26; participación activa de los fieles en la m. 26; la reforma del ordinario de la m. 27; la homilía como parte de la m. 28; la «oración de los fieles» después de la homilía 28; latín y lengua vulgar en la m. 28; la comunión, culmen de la participación en la m. 29; unidad de la m.: sus dos partes 29; es Cristo mismo el que ofrece el sacrificio de la m. 163; en ella y por ella Dios realiza en nosotros la redención 165; sentido de la liturgia de la Palabra en la m. 260; importancia del silencio en la m. 288; enseñanza grande para el pueblo cristiano 294; la m. y el misterio pascual 347; reproducción de la última cena de Cristo 349; participación activa de los fieles en la m. 351; sus dos elementos, la Palabra y el Sacramento 352; en la m., cada cristiano es un cooficiente 352; ejercicio del sacerdocio real del cristiano 352; dimensión escatológica de la m. 353; fin pastoral de la actual reforma de la m. 355; la reforma del ordinario de la m. es una exigencia pastoral 356; la vía media entre dos posiciones extremas 357; principales puntos de la reforma 358; la homilía dentro de la m. 363; la oración de los fieles 366; el latín y la lengua vulgar en la m. 369; la comunión, culmen de la participación en la m. 374; la unidad de la m., sus dos partes 384; Palabra y Eucaristía, naturaleza de su unión dentro de la m. 385; la cuestión en la liturgia romana 386; directrices conciliares 387; la concelebración 388; la m. vota «pro sponsis» 452.

Misal: mayor riqueza bíblica en el m. 27; la reforma del m. por San Pío X 86; simplificación de las rúbricas del m. decretada por Pío XII 88; hay que dar mayor riqueza bíblica al m. 360; debe incluirse en el

m. romano el rito de la concelebración 396.

Misas vespertinas: la reforma introducida por Pío XII 88.

Misiones: el catecumenado en las m. 33; la música sagrada en las m. 52; pastoral litúrgica y m. 80; la liturgia revaloriza la conciencia misionera de la Iglesia 153; finalidad específica de la actividad pastoral en los países de m. 155; fuerza misionera sorprendente de la celebración litúrgica 155; la liturgia está en el centro de todo trabajo misionero 157; la revisión del rito de los sacramentales en países de m. 455; el rito de las exequias en los países de m. 459; la m. en las m. 574.

Misterio: el concepto de m. y el concepto de liturgia 195; el concepto de m. y el concepto de sacramento 196; la sacramentalidad de la celebración de los m. 506; razón de ser del presente litúrgico 509; eficacia de los m. cristianos 509.

Mocquereau, dom: su labor en la edición de los libros de canto gregoriano 573.

Moniciones: espléndido medio de la catequesis litúrgica 307; sus distintas clases 307.

Movimiento bíblico: íntimamente unido al m. litúrgico 259; el movimiento litúrgico ha hecho suyos los resultados del pujante m. b. 361. (Véase *Biblia*.)

Movimiento litúrgico: sus orígenes: dom Guéranger 66; San Pío X hizo suyo el m. l. suscitado por Solesmes 68; la restauración de la música sagrada en Bélgica 70; la teología del m. l. 70; la pastoral litúrgica 73; sus manifestaciones más recientes en el orden internacional 77; su influencia hoy 78; relación del m. l. con otros movimientos profundos actuales de la Iglesia 78; el aspecto musical sacro en el conjunto del m. l. 83; el m. l. y la reforma de la liturgia 93; sesiones internacionales de estudios litúrgicos 96; otros congresos litúrgicos 97; ha llevado la liturgia al pueblo y el pueblo a la liturgia 116; está íntimamente unido al movimiento bíblico 259; el m. l. en el seno del protestantismo contemporáneo 147; ha revalorizado el sentido jerárquico de la celebración litúrgica 266; se ha caracterizado por una honda preocupación pastoral 293.

Mundo moderno: elementos del m. m. que favorecen la expansión de la vida litúrgica 136; es el mundo de la técnica 136; plantea problemas y exigencias nuevas a la pastoral litúrgica 136; pretende suplantar inútilmente al cristianismo 138; se caracteriza por un espíritu técnico desorbitado 138; y por sus sentimientos sociales 139.

Música sagrada: su dignidad específica 49; primacía de la liturgia cantada 50; formación musical 51; el canto gregoriano y la polifonía 51; canto religioso popular 52; la m. s. en las misiones 52; el órgano y otros instrumentos musicales 52; cualidades y misión de los compositores 53; la reforma de la m. s. por San Pío X 69; el aspecto musical sacro en el cómputo del movimiento litúrgico 82; el «motu proprio» *Tra le sollicitudine* de San Pío X 85; excelencia de la m. s. 545; es intrínseca a la liturgia 546; el canto sagrado en la historia de las religiones 546; la m. s. en los pueblos

antiguos 546; siempre ha admitido la Iglesia el canto sagrado en la liturgia 547; la m. s., expresión comunitaria de la liturgia 548; da mayor solemnidad a los actos litúrgicos 551; el canto en las asambleas litúrgicas 553; conservación y cultivo de la m. s. 555; el pueblo debe participar en el canto litúrgico 557; instrucción musical en los seminarios y casas de formación religiosa 558; ejerce en los fieles una influencia honda y positiva 561; géneros de m. s.: el canto gregoriano 563; polifonía sagrada 565; el canto popular 567; la edición de los libros de canto gregoriano 570; la m. s. en las misiones 574; instrumentos musicales 576; el órgano, instrumento musical más adecuado a la liturgia 577; otros instrumentos 577; los compositores de música sagrada 580.

Músicos: cualidades y misión del compositor de música sacra 53. (Véase *Música sagrada*.)

Navidad: naturaleza y características de este tiempo litúrgico 519.

Obispo: el o. en la vida litúrgica de la diócesis 23; sujeto activo de la reforma litúrgica 250; su importancia primordial como liturgo de la diócesis 337; centro de la vida espiritual de su diócesis 337.

Oficio divino: obra de Cristo y de la Iglesia 38; honor de los que están obligados al o. d. 39; valor pastoral del o. d. 39; curso tradicional de las horas 40; el o. d., fuente de piedad 41; distribución de los salmos 41; ordenación de las lecturas 41; revisión de los himnos 42; tiempo del rezo de las horas 42; obligación del o. d. 42; el o. d. en los institutos religiosos 43; recitación comunitaria del o. d. 43; participación de los fieles en el o. d. 44; la lengua en el o. d. 44; la reforma del Breviario por San Pío X 86; simplificación de las rúbricas del Breviario decretada por Pío XII 88; historia de las deliberaciones conciliares sobre la reforma del o. d. 462; criterios fundamentales que le presiden 463; origen y naturaleza: el o. d., himno de alabanza iniciado por Cristo y continuado por la Iglesia 464; voz de Cristo y de la Iglesia 465; la tradición cristiana en la fijación del curso de las horas 466; elementos de cada una de éstas 466; el o. d. como función santificadora del tiempo 467; es oración en nombre de la Iglesia 468; su conexión con el ministerio pastoral 469; finalidad de la reforma introducida por el Vaticano II 470; instauración del curso de las horas 472; deben adaptarse a las circunstancias pastorales de la vida moderna 472; el curso de cada hora, su estructura básica 474; el rezo del o. d. exige una mentalidad litúrgica y bíblica más completa 477; para que concuerde la mente con la voz 477; la revisión del salterio 478; revisión de las lecturas, criterios generales 479; revisión de los himnos 480; observancia del tiempo de las horas 481; obligación del rezo coral 483; obligación de los clérigos no corales 485; dispensa y conmutación del o. d. 486; los estados de perfección

y el o. d. 487; celebración comunitaria y cantada 489; participación de los fieles en el o. d. 490; la lengua litúrgica en el o. d. 492; traducciones a la lengua vernácula 494.

Oración: el abandono de la o. lleva a la falta del espíritu litúrgico 130; carácter comunitario de la o. cristiana 131; la liturgia, escuela de o. 131; características de la o. litúrgica 131; la o. litúrgica es modelo de unión con Cristo 190; no hay oposición entre plegaria individual y oración litúrgica 215; el conflicto entre o. pública y o. privada es más bien práctico que doctrinal 216.

Oración de los fieles: su restauración en la misa 28; motivo de su restitución en la liturgia de la misa 355; antigüedad de este rito 366; exposición histórica de su desarrollo 367; su importancia litúrgica y pastoral 367; canaliza la participación de los fieles en la misa 368.

Orden: reforma del rito del sacramento del orden 35; su sentido comunitario 161; reforma de la liturgia de las o. sagradas 447; hoy es excesivamente compleja y proliza 443; revisión de ceremonias 445.

Órgano: instrumento tradicional de la liturgia 52; instrumento por excelencia de la música sagrada 577; normas reguladoras de su uso en las celebraciones litúrgicas 579.

Orientales no católicos: el movimiento litúrgico ha influido también en los o. no c. 143; liturgia y o. no c. 148; conexiones más profundas entre las liturgias orientales y la católica 148; han censurado en sus liturgias el sentido del misterio de lo sagrado 149; los ritos orientales han sido admitidos siempre por la Iglesia católica 152.

Pablo VI: promulgación de la constitución conciliar sobre liturgia 111; publicación del motu proprio «*Sacram liturgiam*» 111.

Palabra: la gran diferencia entre la P. de Dios y la p. del hombre 261; la P. de Dios guarda hoy toda su honda fecundidad 296; importancia primordial de la P. de Dios en la liturgia 301; formas con que debe la liturgia utilizar la P. de Dios 301.

Panliturgismo: el riesgo del p. 205; la liturgia no es la única actividad de la Iglesia 205.

Participación activa de los fieles: debe promoverse la p. a. de los fieles en la sagrada liturgia 13; debe estar prevista y regulada en los libros litúrgicos 18; la p. a. de los fieles en la misa 26; la p. a. de los fieles en el oficio divino 44; sin ella no habrá auténtica y plena reforma litúrgica 142; características de esta p. 211; testimonio de los documentos pontificios 224; caracteres que debe tener la p. plena, consciente y activa 224; fundamentos de la p. 225; consecuencias para los pastores 226; objetivo propio de la educación litúrgica de los fieles 239; los libros litúrgicos deben prever en las rúbricas la p. a. de los fieles 291; la p. a. de los fieles en la misa 351; la comunión es el culmen de la p. a. de los fieles en la misa 374; la p. a. de los fieles en los ritos de los sacramentales debe urgirse y facilitarse 454;

p. a. de los fieles en el oficio divino 490; p. de los fieles en el canto litúrgico 557.

Parroquia: fomento de la vida litúrgica en la p. 24; núcleo primario de incorporación del hombre a la Iglesia 159; cuándo una p. merece el calificativo de verdaderamente litúrgica 209; el fomento de la vida litúrgica en la p. 336; la comunidad litúrgica parroquial 339; elementos constitutivos de la p. 339; célula base de la Iglesia 340; subordinado a la diócesis 340; que el matrimonio se celebre en la p. 452; la misa dominical en la p. 523.

Pascua: la misa y el misterio pascual 26; debe devolverse a la fiesta de P. su rango primario 149; la misa y el misterio pascual 347; la p. judía y la p. cristiana 354; la eficacia santificadora de los sacramentos les viene del misterio pascual 410; el sentido pascual de la muerte cristiana 459; la P., aniversario de la redención 503; cómo y cuándo se cristianizó la festividad judía de la P. 503; dos interpretaciones antiguas de la P. 504; controversia en el siglo II en orden a la fijación del día de la P. 504; la P. como fiesta movable 504; la P. de la Resurrección, solemnidad de las solemnidades 521; el ayuno cuaresmal como preparación para la P. 536.

Pastoral litúrgica: definición 211; tiene en la mentalidad «validista» uno de sus mayores enemigos 212; la p. como arte 257. (Véase **Acción pastoral litúrgica.**)

Penitencia: reforma del rito de la p. 35; su sentido comunitario 161; reforma de la liturgia del sacramento de la p. 434; cómo llevarla a efecto 435; el proceso penitencial redescubierto por la teología contemporánea 435; la celebración comunitaria del sacramento de la p. 435; dimensión eclesial y aspecto escatológico del sacramento de la p. 436; características de la p. cuaresmal 535.

Pentecostés: naturaleza y características del tiempo litúrgico de P. 520.

Piedad: no hay oposición entre la p. litúrgica y la p. extralitúrgica 215; la p. extralitúrgica debe llevar al cultivo de la liturgia 216; la p. litúrgica debe abrir el camino a la piedad personal 216.

Pío X, San: su significación en la moderna restauración de la liturgia 68-69; las reformas litúrgicas de San Pío X 85; su significación decisiva en la moderna reforma de la liturgia 117.

Pío XII: su profunda significación en el campo de la reforma litúrgica 87; la nueva versión del *Salterio* 87; la restauración de la vigilia pascual 87; reforma de la Semana Santa 87; misas vespertinas 88; modificación de la ley del ayuno 88; simplificación de las rúbricas del *Breviario* y del *misa* 88; su pontificado, hito importantísimo en el movimiento litúrgico moderno 118; su pontificado, el más eficaz y profundo en la cuestión litúrgica integral 135.

Polifonía sagrada: su valor en la liturgia 51; como género de música sacra 565; normas reguladoras de su uso en las celebraciones litúrgicas 566; su conformidad con el canto gregoriano 567.

Pontifical romano: reformas introducidas en el p. r. por Juan XXIII 89; debe incluir-

se en el p. r. el rito de la concelebración 396.

Pothier, dom: como restaurador y editor de los libros del canto gregoriano 572.

Preedicación: Biblia, p. y catequesis litúrgica 20; es anterior a la liturgia y a la catequesis 206. (Véase **Homilía.**)

Profesión religiosa: reforma del rito de la p. r. 37; hágase dentro de la misa 457; el momento más adecuado, el de la comunión o el del ofertorio 457.

Progreso: tradición y p. en la reforma litúrgica 16; dogma y pastoral en el p. litúrgico 253; tradición y p. en materia litúrgica 253; doctrina de la *Mediator Dei* 254.

Protestantismo: el movimiento litúrgico ha influido en las comunidades protestantes 142; liturgia y p. 143; el presupuesto dogmático de la ideología protestante 144; huella del individualismo en la liturgia protestante 145; el movimiento litúrgico en el seno del p. contemporáneo 145; profundo cambio exterior del culto protestante 147; su doctrina errónea sobre la justificación 187; perdió el sentido comunitario de la asamblea litúrgica cristiana 554.

Pueblo: por qué se ha alejado el p. de la celebración litúrgica 129; hay que remediar la separación que existe entre el p. y la liturgia 135; la formación litúrgica del p. fiel 238; es a todo el p. al que debe tender la pastoral litúrgica 258; su participación en la liturgia debe estar recogida en los libros litúrgicos 291; valor preponderante que el p. cristiano adquiere en la constitución conciliar 293. (Véase **Participación activa.**)

Redención: la liturgia es ejercicio de la obra de la r. 162; la liturgia y la obra redentora de Cristo 162; la liturgia renueva la obra de nuestra r. 165.

Reforma litúrgica: finalidad específica del Vaticano II 3; principios generales que deben observarse 5; normas generales 15; normas derivadas de la liturgia como acción jerárquica y comunitaria 17; normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia 19; normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos 21; gracia especial del Espíritu Santo 24; r. del ordinario de la misa 27; la r. de los ritos sacramentales 32; la r. del año litúrgico 47; la r. l. desde San Pío X al Vaticano II 84; las r. l. de San Pío X 85; de Pío XII 87; las r. l. de Juan XXIII 89; los rituales bilingües 90; los indultos 91; el movimiento litúrgico y la r. l. 93; antes de la segunda guerra mundial 94; en los años de posguerra 95; sesiones internacionales de estudios litúrgicos 96; necesita la catequesis litúrgica 120; incumbe a la jerarquía 136; en la r. l. lo más importante son las concretas reformas litúrgicas exteriores 137; exige un esfuerzo de toda la Iglesia, no sólo la dirección de los pastores 141; criterio rector de la r. l., el bien pastoral de las almas 153; su gran resonancia en los países de misión 157; razón última de la r. l. 242; elemento inmutable y elemento mutable en la liturgia 243; normas generales 245; jerarquía y r. l. 245; tradición y progreso 253; la Biblia en la

r. l. 259; revisión de los libros litúrgicos 264; la investigación histórica tiene importancia en orden a la r. l. 256; normas «ex indole hierárquica y comunitaria» 265; la asamblea y la celebración litúrgica 266; actores de la celebración 269; preparación de los actores 276; carácter sinfónico de la celebración 282; celebraciones comunitarias y celebraciones casi privadas 289; libros litúrgicos y participación de los fieles 291; dos cautelas necesarias en materia de r. l. 299; normas derivadas del carácter didáctico y pastoral de la liturgia 293; estructura de los ritos 297; *Sagrada Escritura*, homilía y catequesis litúrgica 300; liturgia y lengua vernácula 310; normas para adaptar la liturgia a la mentalidad y tradiciones de los pueblos 320; la r. l. de los ritos sacramentales 411; razones que la motivan 412.

Reliquias: el culto de las r. 537.

Resurrección: naturaleza y características de este tiempo litúrgico 520.

Ritos: estima y honor en que deben ser tenidos todos los r. 4; ordenación de los r.: características generales 19; la reforma de los r. sacramentales 32; el r. romano y los otros r. en la Iglesia 170; desarrollo histórico 171; enumeración de los principales 171; el r. antioqueno 171; el alejandrino 172; el caldeo 172; el bizantino 172; el armenio 172; declaración solemne de la legitimidad de los r. no romanos 173; historia de la cuestión en el pontificado contemporáneo 173; la reforma litúrgica tiene que afectar a la estructura de los r. 297; r. esenciales y r. no esenciales 297; la actual estructura de los r. proviene en gran parte de la Edad Media 298; doble dirección en la reforma de los r. 298; dos cautelas necesarias en la reforma de los r. 299; la pluralidad de r., prueba histórica del principio de la adaptación litúrgica 320; necesidad de reforma de los ritos sacramentales 411.

Ritual: el R. romano y los r. particulares 32. concesión de r. bilingües a determinados países 90; necesidad de rituales particulares 415; directrices para esta reforma 415; los rituales bilingües 416; historia del asunto 416.

Romano Pontífice: como sujeto activo de la jerarquía para regular la liturgia 247.

Rúbricas: el Código de R. promulgado por Juan XXIII 89.

Sacerdocio: el s. de Cristo y la acción litúrgica 182; mediación y s. coinciden en Cristo 182; la naturaleza del s. en sí mismo 184; carácter esencial del s. 185; el doble fin del s. de Cristo 210; no hay Iglesia sin s. sacramental y jerárquico 266.

Sacramentales: su naturaleza 31; liturgia de los s. 32; reforma del rito de los s. 37; distinción entre sacramentos y s. 408; definición de los s. 408; analogías con los sacramentos 408; su finalidad y efectos 409; difieren de los sacramentos 409; cubren campo amplísimo de la vida litúrgica 409; el uso de la lengua vulgar en los s. 413; la liturgia de los s. necesita revisión 453; es necesaria una selección en los existentes 453; debe facilitarse la

participación activa de los fieles en ellos 454; requieren también adecuada catequesis 454; su revisión debe tener en cuenta las necesidades de nuestros tiempos 454; la cuestión en países de misión 455; el sujeto activo para el poder de celebrar los s. 455.

Sacramentos: su naturaleza 31; la liturgia de los s. 32; necesidad de reforma de los ritos sacramentales 32; los siete s., núcleo central de la liturgia 126; su naturaleza social y comunitaria 161; la Iglesia como s. 166; sentido sacramental de los misterios cristianos 167; lazo sensible entre dos mundos 168; sus dos características esenciales 168; definición 195; concepto amplio y concepto restringido del s. 196; indole didáctica de la liturgia sacramental 295; algunos aspectos fundamentales de la teología de los s. 400; están ordenados a la santificación de los hombres 401; y a la edificación del Cuerpo de Cristo 402; y en definitiva a dar culto a Dios 403; los s. son signos 404; tienen también un fin pedagógico 404; los s. de la fe 405; condiciones de la eficacia de los s. 407; valor espiritual y pastoral del organismo sacramental de la Iglesia 410; necesidad de reforma de los ritos sacramentales 411; el uso de la lengua vulgar en los s. 413; los s. de la iniciación cristiana 417; la sacramentalidad de la celebración de los misterios en el año litúrgico 506.

Sacrificio: el s. como elemento esencial del sacerdocio 184; elemento sustancial de la redención 185.

Salterio: la nueva traducción del S. autorizada por Pío XII 87; la revisión del S. en la reforma del oficio divino 478.

Santificación: Jesucristo, causa de la s. del hombre 164; Dios santifica por medio de Cristo 193; eficacia máxima de la liturgia en orden a la s. 200; los sacramentos están ordenados a la s. de los hombres 401.

Santos: el culto a los santos en el año litúrgico 49; el culto litúrgico de los s., fecha de su aparición 515; desarrollo histórico 515; finalidad pastoral de este culto 517; normas conciliares sobre el culto de los santos 536; doctrina permanente del magisterio eclesiástico 537; el culto de las reliquias 537; la limitación numérica del c. de los cultos incluidos en el año litúrgico 538; criterio de solución: la significación realmente universal de los santos 539; incisivamente expuestas en el Concilio 539; esbozo de plan para aligerar el calendario santoral 540; que el culto de los s. no desvíe a los fieles de la esencia cristocéntrica de la liturgia 541.

Schola cantorum: su función como actor de la celebración litúrgica 275; su preparación adecuada 280; elemento básico de la reforma gregoriana de la música sagrada 555; desarrollo histórico de la institución 556.

Semanas litúrgicas: fundadas en Lovaina por dom Beduinquin 60.

Semana Santa: la reforma de la S. S. decretada por Pío XII 87.

Seminarios: la instrucción musical en los s. 558. (Véase **Formación litúrgica.**)

Sentido social. (Véase **Comunidad.**)

Signos litúrgicos: razón profunda de su eficacia 127; el s., una de las bases fundamentales de la liturgia 140; se refieren directamente a las realidades sagradas 160; el signo sacramental como signo rememorativo 165; su eficacia 165; el s. sacramental no es intermediario, sino mediador 168; signo de las realidades sobrenaturales 192; clasificación según su distinta eficacia 193; su ordenación teológica 193; el porqué último de los s. l. 197; gracias a ellos, la acción de Dios se nos hace presente 216; los sacramentos son s. l. 404.

Silencio: su extraordinaria importancia en la piedad litúrgica 216; el s. en la liturgia tiene una profunda razón de existir 216; el s. es necesario como elemento de la celebración litúrgica 287; importancia del s. en la misa 288.

Sociología: la s. cristiana y el sentido social de la liturgia 141.

Solesmes: su significación en el movimiento litúrgico 67.

Técnica: el espíritu técnico ahoga todo espiritualismo cristiano 138.

Televisión: el problema de la retransmisión televisada de la misa 240; postura favorable de la Santa Sede y del Vaticano II 141.

Tradición: t. y progreso en la reforma litúrgica 16; t. y progreso en materia litúrgica 253; doctrina de la *Mediator Dei*

254; la reforma litúrgica debe respetar la auténtica t. de la Iglesia 299.

Unción de los enfermos: reforma del rito de la u. de los e. 35; su sentido comunitario 161; reforma en la liturgia de este sacramento 437; cuestión de nombre 437; tiempo oportuno, su determinación 437; naturaleza de la u. de los e. 439; pauta pastoral conciliar 439; el rito continuado 440; revisión del rito 441; el número de unciones 441.

Validismo: ha causado males incalculables al progreso de la pastoral litúrgica 212; mentalidad refutada por el Vaticano II 212; para superarla se requiere cambio de estilo y mentalidad 212; desprecia el valor de los signos y roza los límites de la magia 213; hoy se bate en retirada 214.

Vida cristiana: v. c. y liturgia están íntimamente relacionadas como causa y efecto 121; tiene en la liturgia su principal fuente y alimento 124.

Vida espiritual: liturgia y v. e. 215; no hay oposición entre vida litúrgica y v. e. 215; la liturgia nunca debe ser obstáculo para la v. e. del individuo 217.

Vida litúrgica: fomento de la v. l. en la diócesis 23; y en la parroquia 24; el fomento de la v. l. en la diócesis 337; y en la parroquia 339. (Véase **Celebración litúrgica, Liturgia, Participación.**)

Vigilia Pascual: la restauración de la V. P., decretada por Pío XII 87.

Vocación: toda v. tiene dentro de la Iglesia sentido social y comunitario 161.

ACABÓSE DE IMPRIMIR ESTA SEGUNDA EDICIÓN DEL PRIMER VOLUMEN DE "CONCILIO VATICANO II", DE LA BIBLIOTECA DE AUTORES CRISTIANOS, EL DÍA 24 DE ABRIL DE 1965, VIGILIA DE SAN MARCOS EVANGELISTA, EN LOS TALLERES FARESO, PEDRO TEJEIRA, 3, MADRID.

LAUS DEO VIRGINIQUE MATRI